

L. Schaller

REVUE CATHOLIQUE POUR LA SUISSE ROMANDE



IX^{me} ANNÉE - N° 2 - AVRIL-JUIN 1934
EDITEUR FRAGNIERE FRERES FRIBOURG

SOMMAIRE DU N° 2 :

M.-J. CONGAR, O.P.	<i>Faut-il des dogmes à la Religion? A propos du centenaire de Schleiermacher</i>	113
MAX OVERNEY	<i>La « Revue Juive » et les Evangiles</i>	131
RICHARD JEANDIN	<i>Claudio Merulo et l'évolution de la musique d'orgue au XVI^e siècle</i>	135
OTHMAR PERLER	<i>Le développement de la doctrine et de la piété mariales d'après les peintures des catacombes</i>	142
EUGÈNE DÉVAUD	<i>L'enseignement en Russie : De Pierre-le-Grand à Staline</i>	150
JEAN-LOUIS FERRERO	<i>Chronique littéraire : M. Georges Duhamel au carrefour...</i>	174
CHARLES JOURNET	<i>La sainteté du message secondaire de l'Eglise .</i>	180
BIBLIOGRAPHIES		206

Conditions d'abonnement :

Abonnement annuel (Suisse et Etranger) Fr. 9.—
 Prix du numéro » 2.50

S'adresser aux éditeurs: Fragnière Frères, Fribourg
 Compte de chèques: II a 20. Téléphone : 2.12

FAUT-IL DES DOGMES A LA RELIGION?

(A PROPOS DU CENTENAIRE
DE SCHLEIERMACHER)

Plusieurs pensent avoir une religion vivante sans beaucoup s'inquiéter du dogme; ce n'est pas dans l'explication des Ecritures, mais à la fraction du Pain qu'ils reconnaissent leur Seigneur. Il vaut mieux, après tout, connaître Jésus-Christ par l'amour que de connaître quelque chose sur Jésus-Christ par la théologie. Mais ceci n'est-il pas nécessaire à cela, et sans nier ce que saint Thomas affirme si souvent que l'amour est en avance sur le savoir, ne doit-on pas constater que l'amour sans le savoir non seulement devient vague et languissant, mais peut se tromper étrangement et ne plus réaliser que le mimétisme de la charité ? C'est l'éternelle question des rapports du dogme et de la religion, de la vérité et de la vie, que nous voudrions aborder ici d'un point de vue théologique, promettant que nos rigueurs ne s'adressent qu'aux erreurs et nullement aux âmes pour lesquelles on n'a pas pris la plume sans s'être mis d'abord à genoux.

I. *Un peu d'histoire. Les origines de l'adogmatisme subjectiviste*¹.

L'indifférence dogmatique allant jusqu'au préjugé antidogmatique, nous la respirons presque avec l'atmosphère; ses origines se mêlent aux origines du monde spirituel moderne. Chercher à les démêler, ce n'est pas tourner le dos à notre temps, ni accuser

¹ Cette histoire a déjà été retracée, d'un point de vue légèrement différent par le P. H. PINARD, S.J., *La théorie de l'expérience religieuse. Son évolution de Luther à W. James*, dans « Rev. d'Hist. ecclés. », XVII (1921), pp. 63-83; 306-348; 547-574. Nous lui empruntons plusieurs citations.

le progrès : c'est seulement nous garder de ce que le temps et le progrès véhiculent avec soi de mort et nous préparer à les mieux défendre contre leur propre corruption. *Vos estis sal terrae, vos estis lux mundi*. Ce n'est pas notre faute si nous avons été choisis pour le service de la Vérité; nous n'en sommes que trop indignes !

Historiquement et logiquement, le nominalisme est à la source de la dissociation entre la connaissance intellectuelle et la religion. Pensant, en effet, que toute connaissance abstraite trahit son objet et que toute expression notionnelle est également impropre, les nominalistes disjoignent radicalement la connaissance de la raison et la réalité; à l'égard de celle-ci, les seules sources subsistantes de certitude sont le jugement analytique où, pensent-ils, on affirme le même du même, et l'expérience vécue, soit des sens soit du sentiment. Facilement, on fera appel à cet expérimentalisme. « Sensibilia... et aliqua intelligibilia... quae potest homo experiri inesse sibi », dit Occam (v. 1300-1349 ou 1350)¹. Chez Jean Gerson (1363-1429), ou Pierre d'Ailly (1350-1420) s'accroît, en opposition avec la connaissance notionnelle, le recours à cet ordre vivant de l'expérience, aux certitudes senties de la religion. L'un et l'autre seront lus et relus par Luther; il faut leur adjoindre Gabriel Biel (1425-1495) dans lequel Luther fera sa théologie : quand Biel meurt, Luther a 12 ans.

Muni d'une philosophie et d'une théologie nominalistes, Luther se trouve en présence d'une scolastique subtilisante et distinguante. Nerveux, pas du tout abstrait, avide de sensation, confiant en son expérience, en ses certitudes intimes, ayant facilement la persuasion d'être inspiré, il a un sentiment religieux très profond. Ce qu'il veut c'est retrouver, par delà les superfétations du juridisme et de la scolastique, le contact direct, savoureux, consolant avec son Dieu. Que lui parle-t-on d'« appropriation », de « terme formel » et de « distinction *a parte rei* » ? Mesurerait-on l'océan infini de la Dété ? Il ne sait qu'une chose, le mystère de Dieu qu'il veut savourer dans l'adoration d'une foi chaude et sentie. Dans sa période catholique, il conclura : « La vraie solution, la voici : Je crois en Dieu le Père tout-puissant et en la sainte Eglise catholique »². Mais, déjà, à la réaction puissante d'une âme religieuse, se mêle le présupposé nominaliste de l'insuffisance de toute connaissance rationnelle à l'égard de la réalité religieuse. L'hérésie commencera quand, développant

¹ Comment. sur les Sentences. Cité par N. ABBAGNANO. *Guglielmo di Occam*. Lanciano, 1931, p. 356, n. 2.

² Gloses marginales sur les Sentences. Weimar IX, 51, l. 24-25.

sa réaction pour elle-même et transformant son expérience en dogmatique, il consommera la brisure entre les expressions intellectuelles du dogme assimilées à la lettre morte, d'une part, et la religion ou la foi conçue comme affaire de sentiment, de confiance, d'adhésion cordiale, éperdue, consolante au Christ sauveur, d'autre part. Je suis sauvé ! Il est mort *pour moi* : « Discamus tantum hoc verbum « Me », « Pro me », ut possimus certa fide concipere et non dubitare : « Pro me »... »¹.

Christ a deux natures, dit encore Luther : en quoi est-ce que cela me regarde ? S'il porte ce nom de Christ, magnifique et consolant, c'est à cause du ministère et de la tâche qu'il a pris sur lui : c'est cela qui lui donne son nom. Qu'il soit par nature homme et Dieu, cela, c'est pour lui-même. Mais qu'il ait consacré son ministère, mais qu'il ait épanché son amour pour devenir mon Sauveur et mon Rédempteur, c'est où je trouve ma consolation et mon bien... Croire au Christ, cela ne veut pas dire que Christ est une personne qui est homme et Dieu, ce qui ne sert de rien à personne ; cela signifie que cette personne est Christ, c'est-à-dire que pour nous il est sorti de Dieu et venu dans le monde : c'est de cet office qu'il tient son nom ².

On en dira de même pour tout le reste ; on opposera à tout ce qui est forme extérieure et déterminée — œuvres, hiérarchie, dogme — ce qui est religion intérieure et foi : piété, liberté, consécration de l'âme, foi et « culte en esprit ».

La blessure faite ainsi à l'unité catholique ne s'est, depuis, jamais fermée. La dissociation nominaliste et luthérienne entre la religion entendue comme un sentiment, une expérience, et le donné objectif considéré comme hétérogène à la religion laissera un double héritage disparate mais solidaire : le subjectivisme et le rationalisme.

D'autres influences ont joué. Par une toute autre voie que Luther, Descartes aboutit également à couper le monde de la foi et de la religion du monde de la pensée dans lequel la raison scientifique poursuit un développement complètement autonome ³. Spinoza, dont l'influence fut grande en philosophie religieuse et en critique biblique, Leibniz, Wolf, tout le rationalisme de l'*Aufklärung* sont dans la lignée de Descartes.

Parallèlement, si l'on fait abstraction d'une tradition orthodoxe sans grande influence sur les doctrines et d'une scolastique assez étrangère à son esprit, le protestantisme se développait en inspiration sentimentale. Le piétisme allemand, de qui Kant et

¹ Weimar XL, 1, p. 299, l. 9.

² Cité par Ritschl et Harnack ; traduit et cité par le P. HUBY in *Eludes*, 169 (1921), p. 290.

³ Voir le ch. III du *Songe de Descartes* de M. J. MARITAIN. Paris, Corrêa.

Schleiermacher recevront tant de sève, gardait le dogme en dehors de la religion; professant une religion rigide avec une nuance d'exaltation morale sèche et brûlante, il n'envisageait le dogme, formule du contenu intelligible de la croyance, que comme un essai pour tirer au clair le sentiment religieux sur un plan différent du sien. C'est au piétisme que Kant doit l'affirmation absolue du sentiment du devoir (impératif catégorique): « tu dois, il faut ». Cette donnée certaine d'ordre moral, il va l'agencer avec l'impossibilité déclarée, pour la raison spéculative, de toute connaissance métaphysique. Il recueillera ainsi et formulera dans un système puissant la dissociation entre la religion et l'ordre du connaître. Pas d'affirmation valable des réalités transcendantes sur le plan de la pensée spéculative; mais, sous le bénéfice du devoir qui s'impose à notre conscience, la triple affirmation de l'immortalité, de la liberté humaine et de l'existence de Dieu, sur le plan de la raison pratique (postulats de la raison pratique). Par là, constitution d'une morale, et donc d'une religion, car la religion, « connaissance de tous nos devoirs en tant qu'ordres divins »¹, n'est qu'un mode ou un aspect de la morale. Quant à la foi, elle est assimilée à cet acte par lequel la raison naturelle pratique tient pour certains, à titre de postulats, des objets auxquels n'atteint pas la raison spéculative.

Ainsi, à la fin du XVIII^e siècle, la dissociation entre l'ordre du connaître et l'ordre éthico-religieux aboutit à un rationalisme parfaitement évolué. Pour que cette dissociation achève de porter tous ses fruits, il faut que le naturalisme issu d'elle prenne un accent religieux et paraisse renvoyer l'écho du pur évangile. Quels qu'aient été, dans son âme, les vestiges de la foi chrétienne, Kant manque d'accent et de séduction; le « parfum du vase vide » n'est pas, chez lui, assez capiteux. Mais, en la personne d'un de ses contemporains plus jeune que lui juste assez pour pouvoir être appelé « le Père de l'Eglise du XIX^e siècle » (Chr. Lülman), le protestantisme libéral allait avoir son prophète: Schleiermacher (1768-1834).

Kant identifiait la religion et la morale. Schleiermacher va plus loin. « L'essence de la religion, dit-il, n'est ni spéculation ni action, mais intuition et sentiment ». Ainsi non seulement les concepts spéculatifs sont étrangers à la religion; non seulement le culte et la pratique ne l'intéressent pas en elle-même; mais la morale lui est en quelque façon étrangère. La morale relève du devoir, elle vise l'amélioration de l'homme; la religion ne regarde

¹ *La religion dans les limites de la pure raison*, IV^{me} partie, ch. I. Le titre est combien significatif!

que Dieu rencontré dans une expérience originale où nous nous sentons dépendants du principe des choses. Dieu est essentiel à l'expérience religieuse, puisque nous l'y éprouvons, pour ainsi dire, dans ce sentiment « de créature » qui est le fond de l'expérience religieuse; mais l'idée de Dieu lui est étrangère et toute accessoire. Car tout ce qui est idée, notion, dogme et théologie sort du domaine de la religion et ne fait que l'exprimer au moyen d'éléments empruntés à un autre ordre de valeurs humaines.

Schleiermacher préparait le triomphe du subjectivisme religieux, car rien n'est plus individuel, ni plus incommunicable, ni plus incoercible, ni plus respectable que l'expérience de chacun. Que pouvait devenir, dans cette perspective, non seulement le dogme du Christ, mais le fait du Christ ? Contre les abus du subjectivisme et aussi contre l'introduction massive de la philosophie hégélienne dans la dogmatique¹, une réaction se produisit qu'il nous faut noter tant pour sa fidélité, malgré tout, à la logique qui pousse le protestantisme au subjectivisme et au naturalisme que pour son influence sur plusieurs grands historiens du christianisme. Cette réaction fut le fait d'Albrecht Ritschl (1822-1889).

Contre la « droite hégélienne », Ritschl veut restaurer la souveraineté de la foi, contre le subjectivisme sentimental, l'importance du document et de l'histoire, de manière à rendre à la personnalité du Christ la place centrale. C'est seulement dans l'Évangile dûment critiqué et scientifiquement étudié que le Christ révèle au croyant le monde nouveau de sa rédemption. La foi est la réponse personnelle que nous faisons à l'impression (*Eindruck*) que produit sur nous l'image du Christ telle qu'elle se dégage des documents évangéliques. Il semble que tout soit parfait et que l'objectivité de la foi commence à se raffermir en même temps qu'est sauvé son caractère religieux. Il n'en est rien. Une double distinction va rétablir le règne du subjectif et de l'humain. Pour se séparer des hégéliens qui résorbent la foi dans la philosophie, on distinguera deux ordres dans l'activité de l'esprit et dans le jugement. La métaphysique vise l'existence des êtres et leurs rapports, elle cherche à connaître leur réalité objective et aboutit à des « jugements d'existence » ou de réalité (*Seinsurteile*). La foi, elle, s'attache à la vie de l'homme et au problème de sa destinée; elle aboutit à des « jugements de valeur » ou d'appréciation (*Werturteile*). Telle est la première

¹ Ce qu'on a appelé la « droite hégélienne », qui traitait le christianisme comme une idée et trouvait dans la métaphysique de Hegel la solution nécessaire de tous les mystères de la religion.

distinction. La seconde se présente ainsi : il faut distinguer le *fondement* de la foi, à savoir l'apparition historique du Christ — et le *contenu* de la foi, à savoir la conception religieuse que le fidèle saisit dans cette rencontre du Christ. C'est ainsi que la foi considérée dans son contenu, c'est-à-dire dans l'ensemble des jugements de valeur qui représente, à l'usage de chacun de nous, une conception du monde et une appréciation de nous-mêmes, ce contenu de la foi trouve son fondement dans l'apparition historique du Christ tel que l'Evangile nous le révèle.

Position d'apparence subtile, mais d'un caractère très pratique pour garder à la foi une valeur religieuse, un fondement historique, une manière d'objectivité, tout en libérant la critique historique ou biblique des exigences de la « foi » et du contrôle dogmatique. En fait, de nombreux critiques, des historiens de talent adoptèrent cette position. Ils furent, par elle, ramenés aux documents du christianisme primitif et à l'histoire de Jésus (c'est l'ère des *Dogmengeschichte* et des études sur l'*Urchristentum*). Mais ils traitèrent ces documents et cette histoire dans un esprit dont les postulats nous sont absolument inacceptables. Pour ne rien dire de Harnack, dont l'influence fut si grande et qui reste lui-même très grand, nous trouvons dans le dernier livre de M. Goguel¹, le critique protestant français bien connu, des positions de départ qui sont du plus pur ritschlianisme (M. Goguel est disciple de W. Herrmann qui élaborait avec Ritschl les distinctions ci-dessus formulées). M. Goguel ne se dissimule pas que ses conclusions et l'explication qu'il donne de la genèse de la foi à la résurrection « étonneront, gêneront peut-être certains croyants » ; mais c'est sans fondement, pense-t-il ; car quelle que soit la solution apportée à la question de la résurrection du Christ sur le terrain de l'histoire, « le problème philosophique et religieux qu'elle pose reste entier » (p. VIII). « La religion — en effet — peut supposer des faits, mais sa fonction est non de les énoncer mais de les interpréter et de développer leur signification spirituelle » (p. X). « Il est possible, me semble-t-il, de maintenir ainsi la séparation qu'il doit y avoir entre le domaine historique et le domaine religieux et d'appliquer à chacun d'eux la méthode d'étude qui lui convient, sans cependant négliger la solidarité de fait qu'il y a entre eux... Nous nous sommes strictement cantonnés sur ce terrain [de l'histoire]. Il doit être entendu que cela ne préjuge aucunement les théories

¹ M. GOGUEL, *La foi à la résurrection de Jésus dans le christianisme primitif. Etude d'histoire et de psychologie religieuse.* (Bibl. de l'Ecole des Hautes Etudes. Sciences religieuses XLVII). Paris, Leroux, 1933.

qui pourraient être développées dans le domaine de la philosophie et de la spéculation religieuse » (p. XI). Cette misérable satisfaction donnée à l'âme croyante, M. Goguel ne craint pas de commencer (p. 5) un livre où il va soutenir que la foi n'a pas pour base le *fait* de la résurrection mais qu'au contraire l'expérience spirituelle des premiers chrétiens se transforma en affirmation de fait, par la parole brûlante de saint Paul : « Si le Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est vide et vide aussi votre foi » (I Cor. xv, 14). Il se contente de gloser le mot vide = sans objet, sans contenu réel. Comment ne voit-il pas que si la résurrection du Christ n'est pas un fait historique, c'est en vain qu'au fond de notre conscience nous croirons au christianisme comme à un principe de résurrection et de renouvellement; comment ne comprend-il pas que, devant le tombeau vide, s'il n'est pas vraiment ressuscité, l'âme croyante ne pourra s'arrêter de pleurer et de gémir : « Ils ont enlevé mon Seigneur et je ne sais où ils l'ont mis » (Jean xx, 13)¹. Les critiques peuvent s'en donner à cœur joie; cela ne fait rien à leur « foi » qu'ils ont préalablement mise à l'abri de toute attaque en la coupant de son objet². Mais nous, à la foi de qui l'objet ou le fait tels quels sont intérieurs et essentiels, nous ne pouvons accepter ces ruineuses sécurités. Et c'est ce qui fait du combat ouvert depuis 100 ans entre les critiques protestants et nous une lutte inexpiable et tragique. C'est pourquoi aussi les essais tentés de différentes manières chez les catholiques pour introduire un certain jeu entre l'absolu de la foi et ses fondements historiques ou ses expressions dogmatiques ébranlés, semblait-il, par la critique, ont été voués à l'échec et à la réprobation de l'Eglise : Loisy, Tyrrell, Laberthonnière... L'exigence de l'Eglise est absolue, comme son zèle; nous verrons bientôt pourquoi.

¹ Comp. la très curieuse fiction de Guy THORNE (*When it was dark*). Par jalousie et haine religieuse, un financier achète un archéologue dévoyé et lui fait construire un « tombeau » qu'un autre archéologue, de bonne foi, découvre peu après. Ce tombeau est celui où Joseph d'Arimathie a placé le corps de Jésus après l'avoir sorti du tombeau mentionné dans l'Evangile. Une inscription l'atteste. Le « monde savant » accueille la nouvelle avec triomphe. En Angleterre, le Conseil des ministres se réunit pour délibérer. On décide que « la religion continue ». Elle gagne en spiritualité; elle rejoint la vraie et spirituelle notion de résurrection, celle qui demeure à travers tous les symboles. Mais le monde commence à vaciller; les crimes se multiplient; les gouvernants se demandent ce qui se passe et pourquoi rien ne va plus. Pendant toute la crise, seule l'Eglise « romaine » proclame que si le Christ n'est pas vraiment ressuscité, il n'y a plus de christianisme, et oppose un démenti absolu au fait soi-disant avéré.

² « La critique restera une juste cause d'alarmes pour tous ceux qui élèvent à l'absolu une forme historique et contingente quelle qu'elle soit... mais [elle] ne peut rien contre le principe chrétien qui, ramené dans la conscience, se dégage toujours des expressions relatives et passagères qu'il a rencontrées. » A. SABATIER, cité par H. Pinard, *art. cité*, p. 563.

Mais avant cela et pour le mieux voir, il nous faut achever de constater, dans le protestantisme libéral, les ultimes effets du divorce prononcé entre la connaissance objective et la religion. A. Sabatier fut, en France, (1839-1901) le théoricien le plus remarquable des positions libérales en matière de connaissance religieuse; il les appela lui-même un *symbolisme critique* ou un *symbolo-fidéisme*¹.

La religion, dit Sabatier, naît de la conscience éprouvée de notre totale dépendance à l'égard de l'être universel; rapport vivant avec Dieu, de personne à personne, elle s'exprime dans la prière. Au contact de la conscience religieuse du Christ qui a, au suprême degré, senti Dieu comme son Père, notre religion et notre prière apprennent à trouver en Dieu non plus seulement le Maître de notre destinée, mais le Père des croyants. Mais (tout, du coup, va être compromis) il faut absolument dissocier cette *foi* ou cette piété et la *croyance*. La foi ne vient pas de la réception par l'intelligence d'un objet intelligible révélé; elle jaillit spontanément de la conscience humaine aux prises avec sa destinée et trouve son modèle comme son excitant et sa plénitude dans l'âme de Jésus-Christ; elle est inspiration de la conscience, force vive et libre de l'âme. La croyance, elle, est un acte de l'intelligence qui vit des objets, faits ou doctrines; ce n'est pas la croyance qui rencontre la Parole de Dieu, mais la foi, car la Parole de Dieu n'est attachée ni à l'autorité d'un livre, ni à celle d'un magistère; elle est affaire d'inspiration au fond de la conscience. Que l'homme religieux, par une nécessité de sa nature, revête spontanément son expérience religieuse des formes de son univers mental; qu'il crée ainsi des métaphores poétiques et des symboles, qu'il les élabore ensuite en formules intellectuelles toujours plus abstraites et moins vivantes, cela est inévitable; il n'y a pas grand malheur à condition que le dogme, résultat de cette élaboration, soit considéré comme une expression purement symbolique, provisoire et toujours révisable, de l'expérience spontanée de l'âme religieuse. Symbolisme critique; symbolo-fidéisme : fidéisme exprimant ici l'attachement au contenu censé primitif de l'évangile du salut par la foi seule; symbolisme critique signifiant un effort toujours poursuivi pour dégager le principe idéal de la religion « en esprit et en vérité » des expressions rationnelles que nous en donnons, en rapport avec un état donné de la philosophie et de la science.

¹ A. SABATIER, *Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire*, 1897. Ce titre est tout un programme et rattache Sabatier à l'Ecole de Strasbourg et à son chef Ed. Schérer. — *Les religions d'autorité et la religion de l'Esprit*, 1^{re} éd., 1903; 2^{me} éd., 1904.

Nous pouvons maintenant cueillir les derniers fruits sur cette tige d'une religion coupée de ses racines dogmatiques. Souvenons-nous seulement que les maximes dont nous allons recevoir l'aveu ne sont pas des thèses d'école développées pour l'art, mais qu'elles travaillent, comme des maladies, des âmes dont Dieu attend une adoration. Souvenons-nous aussi que chacun de nous est responsable, par l'indignité de sa vie et la tiédeur de sa foi, de la défaillance des autres.

C'est donc en pur pragmatisme et en naturalisme que fructifie la « religion » sans dogme. Ed. Schérer lui-même, d'abord partisan d'un libéralisme biblique excessif, puis acquis au libéralisme et introducteur de Schleiermacher en France, écrivait en 1861 :

Pourquoi se le dissimuler ? Ce qui est péril, au fond, ce n'est pas le protestantisme, c'est le christianisme, c'est la religion même...

Tant que l'autorité du prêtre ou du livre conserve son prestige le fidèle reçoit sa religion toute faite et sans distinguer ; mais une fois que l'autorité est ébranlée, l'homme, s'il ne rejette entièrement ses premières croyances, ne veut plus du moins les accepter que sous bénéfice d'inventaire. Il ne conserve que celles qui l'éclairaient ou le touchent, celles qui se recommandent à son esprit, ou à son cœur, celles en un mot qui donnent une satisfaction à ses besoins religieux.

Le sentiment religieux devient ainsi la mesure de la vérité religieuse. Il accueille tout ce qui dans la religion s'adresse à l'âme, tout ce qui la nourrit et la fortifie, tout ce qui l'enlève vers l'infini et l'idéal, tout ce qui l'unit à Dieu. Il s'approprie tout cela mais cela seulement. Ce qui le laisse indifférent lui devient importun. Il y voit un élément étranger, inutile, arbitraire. Il rejette à ce titre les doctrines purement spéculatives aussi bien que les faits purement merveilleux. L'homme religieux veut que sa religion soit tout entière religieuse, c'est-à-dire qu'elle se trouve tout entière en rapport direct avec la piété, et pour ainsi parler, qu'elle porte à plomb sur la conscience. Plus sa foi va se purifiant, plus aussi il élimine de sa croyance les dogmes qui, n'ayant de racine ni dans la nature divine ni dans la nature humaine, semblent par cela même n'avoir pas de raison d'être.

A première vue, cette émancipation graduelle de la foi et ce progrès correspondant de la religion dans les voies du spiritualisme paraissent constituer un procédé naturel, au moyen duquel les croyances et l'esprit humain pourraient se maintenir dans un constant équilibre. On s'imagine que toutes les difficultés sont résolues et l'on croit entrevoir l'avenir religieux de l'humanité dans une espèce de rationalisme chrétien ou de christianisme rationnel, qui, sans exclure la ferveur, laisserait à la pensée toute sa liberté.

Je ne demande pas mieux pour ma part, mais je ne puis m'empêcher de demander avec quelque inquiétude si le rationalisme chrétien est bien une religion. Ce qui reste dans le creuset après l'opération que l'on sait, est-ce bien l'essence des dogmes positifs, ou n'en serait-ce que le *caput mortuum* ? Le christianisme rendu transparent pour l'esprit, conforme à la raison et à la conscience, possède-t-il encore une grande vertu ?...

Enfin, quand la critique aura renversé le surnaturel comme inutile et les dogmes comme irrationnels, quand le sentiment religieux d'une part et de l'autre une raison exigeante auront pénétré la croyance et l'auront transformée en se l'assimilant, quand il n'y aura plus d'autorité debout si ce n'est la conscience personnelle de chacun, quand l'homme en un mot, ayant déchiré tous les voiles et pénétré tous les mystères, contempera face à face le Dieu auquel il aspire, ne se trouvera-t-il pas que ce Dieu n'est autre chose que l'homme lui-même, la conscience et la raison de l'humanité personnifiées, et la religion, sous prétexte de devenir plus religieuse, n'aura-t-elle pas cessé d'exister ? ¹.

Ce que disait Ed. Schérer, le pasteur H. Bois le répétait sensiblement quand parut l'*Esquisse* de Sabatier. Il montrait le danger d'en rester à une religion naturelle assez éloignée du christianisme. Effectivement, la foi n'est finalement pour Sabatier qu'une consécration de la conscience morale à son idéal ², et le christianisme « la conscience élevée à sa plus haute puissance » ³. — Est-ce pour cela qu'a voulu être crucifié le Seigneur de gloire ? — Le calvinisme, si âprement passionné, à ses débuts, de la gloire de Dieu, produit au-delà des mers une philosophie pragmatiste qui prétend bien, elle aussi, traduire « l'expérience religieuse ». Écoutons W. James citant Leuba et parlant ensuite pour son propre compte : « Il ne faut pas dire, ajoute Leuba, que l'on connaît Dieu ou qu'on le comprend ; il faut dire que l'on s'en sert, tantôt comme d'un ami, tantôt comme d'un objet d'amour. S'il nous est vraiment utile, la conscience religieuse n'en demande pas davantage. Dieu existe-t-il réellement ? Comment existe-t-il ? Quelle est sa nature ? Il n'importe guère. Le but de la religion, en dernière analyse, n'est pas Dieu, mais la vie, une vie plus large, plus riche, plus satisfaisante. La tendance religieuse, à

¹ Ed. SCHÉREER, *La crise du Protestantisme*, dans *Revue des deux Mondes*, XXXIII (1861, 3), pp. 422-424.

² « Il est dès lors impossible à l'être normal, c'est-à-dire à celui qui connaît et veut sa loi de n'être pas religieux en quelque manière, le sentiment religieux n'étant au fond que le sentiment du rapport de l'être moral à la loi qui le régit. Pas n'est besoin pour cela de croire en Dieu au sens traditionnel du mot : tout homme qui se consacre intérieurement et se donne à sa loi, à la loi idéale de l'humanité, qu'il le veuille, qu'il se l'avoue, ou non, fait acte de foi religieuse dans la mesure exacte de l'énergie et de la sincérité de cette consécration : il se prosterne et il adore. » *Religion d'autorité*, 2^{me} éd., p. 493. Nous admettons qu'une âme sincère, ignorante de la révélation d'une ignorance vraiment irresponsable, peut être justifiée par Dieu d'une façon mystérieuse, par un acte de foi surnaturelle implicite quant à son objet. Mais il y a, chez Sabatier, beaucoup plus : une véritable confusion entre la foi en son essence et le sentiment naturel de la conscience.

³ *Op. cit.*, p. 441. Compar. M. Elie Gounelle : « L'humanisme à sa plus haute puissance. » *Le Christianisme social*, mars-avril 1933.

tous ses degrés, consiste dans l'amour de la vie »¹. Et encore : « Dieu est dans son ciel ! Tout va bien pour le monde ! — Voilà le vrai cœur de votre théologie. Pour cela vous n'avez pas besoin de définitions intellectualistes... »²

De quoi s'agit-il donc là, de Dieu ou de l'homme, de religion ou d'hygiène ? Recueillons encore, pour finir, une formule qui a le mérite, au moins, de ne laisser subsister aucune ambiguïté. Elle est de Ferdinand Buisson. On en trouverait de semblables chez d'autres adeptes d'une mystique humanitaire à coloration évangélique³. Voici :

Au fond de toutes les religions et de toutes les philosophies, comme de toute l'histoire, il n'y a qu'un but à poursuivre, qu'un devoir à remplir : améliorer l'homme et, par là, la société.

Une fois que l'on a supprimé toute trace de miracle, tout vestige de dogme, toute ombre de sacrement, tout parfum d'encens, une fois que l'esprit renonçant à prendre possession de l'Absolu se refuse même à se servir du mot *Dieu*, jusqu'à ce que la langue humaine se soit corrigée de son incorrigible anthropomorphisme, toutes ces transformations accomplies, reste-t-il encore une religion ou, pour mieux dire, de la religion dans l'âme humaine ? — Non, s'écrie avec indignation tout le monde des dévots. — Nous répondons au contraire : il reste toute la religion, tout ce qui du moins mérite d'être respecté ou réhabilité sous ce nom. Voilà la nouveauté caractéristique de l'esprit protestant, quand il est tout à fait conscient de lui-même et conséquent avec lui-même⁴.

Cette évolution consécutive de l'esprit protestant⁵ vers la conscience de soi, nous en avons dessiné, à grands traits, le développement historique. Nous devons, au terme de ce développement, le nommer comme il le mérite : naturalisme, pragmatisme, religion de l'humain. Est-ce cela que voulait Luther lorsqu'il affirmait, au mépris de la nature, la *Gratia sola*, ou Calvin quand il proclamait le *Soli Deo gloria* ? Une logique plus forte que les intentions a transformé en abîmes des brisures dont ils eurent l'initiative. Ce n'est pas un spectacle émouvant à demi que de voir aujourd'hui se dessiner, en différents groupes du monde

¹ Cité par W. JAMES, *L'expérience religieuse*. Tr. fr. Abauzit, 2^{me} éd., 1908, pp. 422-423.

² W. JAMES, *Pragmatism*, cité par H. Pinard, *art. cité*, p. 570.

³ Cf. par ex. Th. MAINAGE, *Sentiment religieux et foi dogmatique*, dans « Rev. des Jeunes », XXII (10 oct. 1919), pp. 5-22 (à propos de l'édition des rapports de l'Union de libres penseurs et de libres croyants pour la culture morale). Sur les origines rousseauistes de ce libéralisme doctrinal, cf. P.-M. MASSON, *La religion de J.-J. Rousseau*. Paris, Hachette, 1916.

⁴ Ces deux textes sont cités par le P. Pinard, *art. cité*, p. 573. Buisson connaissait à fond Schleiermacher.

⁵ Nous n'ignorons pas que *tout* le protestantisme n'est pas dans le libéralisme subjectiviste : cf. l'effort d'un K. Barth, sur lequel nous comptons revenir ailleurs.

protestant, un retour à la foi dogmatique qui veut être en même temps un retour aux réformateurs. Cette génération réagit contre le libéralisme des générations précédentes; que son effort trouve, vers nous, le chemin d'une âme sympathique.

On dira ce que l'on voudra du dogmatisme intransigeant de l'Eglise catholique. C'est sa gloire, tout de même, que ses fidèles n'aient jamais eu à réagir contre leur mère pour adorer le Christ ressuscité comme leur Dieu, mais qu'ils n'aient eu qu'à se laisser former par elle. Toujours le Christ demande à son Eglise, en la personne de Pierre: « Et vous, qui dites-vous que je suis ? »; et toujours l'Eglise lui répond par la bouche de Pierre: « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant ».

II. *De quoi s'agit-il ?*

Il s'agit de savoir si la religion est une utilité ou une adoration. Il s'agit de savoir si la religion c'est conserver des valeurs utiles à la vie humaine et nous servir de Dieu, ou si elle est adoration et service de Dieu.

Qu'on ne s'y trompe pas. Autre chose est l'accent religieux ou l'émotion ressentie, autre chose la religion profonde, qui procure la gloire de Dieu. Quand Luther exprime l'angoisse de son âme: Suis-je sauvé, moi ?; puis la certitude triomphante du salut: Il est mort pour moi!, il émeut chez nous ce qu'il peut y avoir en notre pauvre cœur d'amour brûlant pour le Christ. Mais notre amour le plus profond pour le Christ, qui nous le fait adorer comme Seigneur et glorifier au-dessus de toutes choses, s'émeut aussi; il redoute de voir la réalité chrétienne se réduire progressivement à ce qui est expérimenté, à ce qui possède une efficacité d'expérience psychologique. Nous nous rappelons, par exemple, Luther rattachant d'abord la certitude du pardon et du salut, dont il avait soif, au sacrement de pénitence; puis s'apercevant que cet effet de certitude psychologique du pardon et du salut peut être obtenu sans le sacrement, abandonnant alors celui-ci et limitant le réalisme chrétien au contenu de l'expérience psychologique. Alors, quand nous l'entendons nous dire: « Christ a deux natures; en quoi est-ce que cela me regarde?... Qu'il soit par nature homme et Dieu, cela, c'est pour lui-même... cela ne sert de rien à personne », nous craignons que, bientôt, notre christianisme ne se réduise à une attitude psychologique de fraternité humaine, de confiance en notre destinée, et que le Christ ne soit frustré de notre adoration. Nous nous rappelons que, pour ne pas dire « César est Sei-

gneur », les chrétiens des premiers siècles se laissaient conduire au supplice ¹.

La religion est un rapport, un rapport de l'homme avec Dieu. Toute sa qualité lui vient du terme divin, de la manière dont ce terme est représenté et donné; car c'est le donné divin et sa représentation qui engagent notre façon de nous rapporter à Dieu.

Ceci est décisif et condamne toute religion de la seule conscience à n'être qu'une religion naturelle et finalement un rationalisme. Par définition, en effet, ce n'est pas dans l'expérience de conscience que nous rencontrons un Dieu *surnaturel*. Ces choses paraissent un peu simplistes; elles commandent cependant la question. Si nous ne nous représentons Dieu que comme le terme de nos aspirations, la garantie suprême des valeurs humaines, l'être personnel dont notre conscience répercute la voix, voire même comme « le nourricier, le protecteur, l'ami » (Leuba, James); si nous ne nous représentons le Christ que comme celui qui « symbolise et incarne tout ce qu'il y a d'éternel dans l'humanité » (W. Monod), comme « l'Entraîneur divin qui marche devant notre race en lui jetant l'appel immortel : Toi suis moi ! » ² — alors Dieu et le Christ sont reconnus humainement, confessés humainement, loués et « adorés » humainement; ils font l'objet d'une religion naturelle. On ne sortira pas de là. Nous ne sommes pas Dieu par nature ³, et c'est pourquoi il nous faut choisir entre les termes irréductibles de cette alternative : ou une religion naturelle, humaine, et qui soit une religion spontanée, une religion de la conscience, une religion de l'expérience morale. Ou une religion divine, surnaturelle, mais qui soit, alors, une religion positive, annoncée par révélation et reçue par l'intelligence dans la foi.

Religion divine ou surnaturelle, religion positive, révélation, foi intellectuelle sont donc des choses logiquement et réellement liées. Il n'y aura pas un rapport religieux de nous à Dieu de qualité divine s'il n'y a d'abord une venue de Dieu vers nous

¹ La notion même de martyr est inséparable de celle de foi dogmatique; sans dogme, pas de martyr, parce qu'il n'y a rien à témoigner. C'est ce que note E. PETERSON, *Hochland*, nov., 1933 pp. 147-148, à propos de l'attitude de l'Eglise évangélique en face du national-socialisme. Beaucoup ont justifié la soumission à Hitler en disant: Dieu parle par les événements. La logique d'une religion sans dogmes et d'une Eglise sans hiérarchie les amène à identifier *Wort Gottes* et conscience nationale, comme le montre Peterson (p. 148 et s.). Si K. Barth a revendiqué la liberté de l'Evangile, c'est qu'il avait rejeté Schleiermacher.

² Message adressé à la Chrétienté par la Conférence universelle du Christianisme pratique (Stockholm, 1925), n° 5.

³ Logique des choses: il y a chez Schleiermacher un véritable panthéisme, en dépendance de Spinoza.

et un consentement à cette venue de Dieu. Extrinsécisme ? Si l'on entend par là que la révélation reçue *ab extrinseco* ne sera jamais *vie* en nous ; ou encore que l'obligation de croire nous incombe bien que Dieu nous soit inaccessible parce qu'il n'y a pas pénétration de l'éternité dans le temps, nous refusons un tel extrinsécisme. Mais nous acceptons le qualificatif comme une traduction, sur le plan du langage technique, du « non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam ». Il ne peut y avoir de religion surnaturelle et proprement divine que « Ex Deo », par une venue de Dieu et une propre révélation de Dieu. Le pouvoir de devenir enfant de Dieu n'est donné ni au sang ni à la volonté de la chair ni à la volonté de l'homme, c'est-à-dire à aucune des puissances naturelles ou des aspirations humaines, mais « à ceux qui ont reçu » et qui, par là, « sont nés de Dieu » (Jean 1, 12-13). Les choses que Dieu a préparées pour nous sont des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point entendues et qui ne sont pas montées au cœur de l'homme. Mais Dieu nous les a révélées par son Esprit. « Car qui d'entre les hommes connaît ce qui se passe dans l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui ? De même personne ne connaît ce qui est en Dieu, si ce n'est l'Esprit de Dieu ». (Cf. I, Cor. II, 9-11.)

Ici, une précision s'impose. Nous venons de montrer qu'il n'y a pas de religion divine et surnaturelle sans révélation. Soit, nous dira-t-on : pas de religion surnaturelle sur la seule base de la conscience naturelle ; seulement, nous voulons une religion fondée sur la révélation de Dieu qui se fait dans la conscience ; ce n'est pas la révélation que nous récusons au nom de l'intériorité de la foi, c'est le dogme. Dieu parle au dedans des âmes ; c'est nécessaire, mais cela suffit : nous n'avons pas besoin d'un magistère ecclésiastique ni d'une formule sociale, autoritative et intellectualisée de la foi.

Que Dieu puisse se révéler à la conscience des hommes, c'est une chose certaine, puisqu'il l'a fait et que la révélation historique, objective et sociale dont nous nous réclamons n'a pas d'autres sources premières que de telles révélations : « Après avoir à plusieurs reprises et en diverses manières parlé à nos Pères par les prophètes, Dieu, dans ces derniers temps, nous a parlé par le Fils qu'il a établi héritier de toutes choses et par lequel il a aussi créé le monde » (Hebr. 1, 1). Tous ceux qui ont été ainsi source de vérité divine pour les autres ont reçu d'abord le message de Dieu dans le secret de leur conscience. Ainsi en fut-il pour Adam, instruit directement par Dieu, ainsi des prophètes, ainsi de Pierre, ainsi de Paul (cf. Galates, 1) ; ainsi du

Christ dans la mesure et selon le mode éminent où il est prophète. Mais s'il en fut ainsi pour ceux-là, c'est qu'ils étaient, si l'on considère les deux termes à relier, Dieu et nous, des médiateurs (Saint Paul le dit de Moïse : Gal. III, 19-20) et, si l'on considère la grande masse de l'humanité, des sources de vérité divine. Voilà le grand point. Il y a un plan de Dieu concernant le salut de l'humanité et la communication de la vérité divine sur la base de laquelle nous devons vivre avec Dieu une vie de fils et d'amis. Dieu aurait pu parler à chacun et sauver chaque âme sans constituer aucun moyen collectif de révélation et de salut. Tel n'est pas le plan de miséricorde que saint Paul appelle le mystère de Dieu : « Ce mystère c'est que les Gentils cohéritent avec les Juifs et sont membres du même corps et qu'ils participent à la promesse de Dieu en Jésus-Christ par l'Évangile dont je suis devenu le ministre... » (Ephes., III, 6-7). La révélation divine adressée de fait aux hommes concerne l'humanité ; *elle fait partie d'un plan de salut en Église* comportant la constitution d'un moyen collectif de salut, de moyens objectifs réellement constitués dans un lieu donné au cours de l'histoire humaine (ce souci du N. T. de marquer les repères chronologiques et topographiques...). C'est pourquoi dire qu'il n'y a pas de religion divine et surnaturelle sans venue de Dieu vers nous et sans révélation équivaut, *de fait*, à dire qu'il n'y a pas de religion divine et surnaturelle sans venue historique et objective de Dieu chez nous (« in propria venit ») et sans révélation historique, objective et, ajouterons-nous, sociale ou collective. Nous sommes sauvés et édifiés en Jésus-Christ « sur le fondement des Apôtres et des prophètes » (Eph. II, 20).

C'est un fait bien clair, au surplus : quelles que soient les irrptions de Dieu dans notre conscience morale, il n'y a pas une révélation de vérités objectives adressée directement à chacun de nous. Certains spirituels ont reçu, à vrai dire, des révélations ; il n'est pas toujours aisé d'en diagnostiquer l'origine surnaturelle ; la théologie, qui les appelle révélations privées, nous dit pourquoi elles n'intéressent pas notre foi théologique et salutaire¹. Des âmes en plus grand nombre ont reçu, quelque jour, la visite de Dieu, des « impressions », des « touches », un « goût » de la grâce : expérience de Dieu infiniment consolante, enivrante même, mais où l'élément objectif et représentatif est réduit au minimum, Dieu étant appréhendé dans une ténèbre plus rayon-

¹ Dieu peut faire entendre à une âme des choses utiles à cette âme, mais cela ne concerne qu'elle. Ce qui est utile au salut de l'humanité, qui est un salut en Église, est contenu dans la révélation de valeur collective qui forme le « dépôt » et dont le contenu seul est objet de la foi théologique.

nante que notre lumière; expériences qui apportent beaucoup en renseignant peu : à preuve les termes par lesquels on les caractérise et qui sont empruntés à l'expérience sensible la plus « sentie » et la moins « représentative » (impressions, toucher, goût). La religion personnelle se nourrit puissamment de ces expériences (sainte Thérèse dit qu'elles enflamment de zèle), mais sur la base de la foi vive, de qui d'ailleurs elles tiennent leur efficacité divine et leur réalisme surnaturel, et dont elles exploitent la marge de désir. Non seulement ces manifestations privées n'ont pas une valeur de règle pour la collectivité, mais leur valeur authentique pour celui-là même qu'elles concernent leur vient d'un accord profond avec les données de la révélation historique, objective et sociale. Finalement, si brutal que cela puisse paraître, le dogme juge l'inspiration. Saint Paul, qu'on n'a pas encore osé présenter comme le représentant de l'autorité contre l'esprit (« N'éteignez pas l'esprit ! » I Thess. v, 19) ne donnait-il pas le dogme comme critère de l'inspiration lorsqu'il disait : « Je vous déclare que personne, s'il parle par l'Esprit de Dieu, ne dit : Jésus est anathème; et personne ne peut dire : « Jésus est le Seigneur » si ce n'est par l'Esprit-Saint » (I, Cor. xii, 3)?

Dans la religion adogmatique du libéralisme protestant, au contraire, où la conscience s'est dégagée de l'autorité et la « foi » de la « croyance », c'est la valeur « religieuse » au regard de la conscience et la conformité du donné biblique aux aspirations de la personne morale qui garantissent aux faits et aux doctrines une valeur qu'on hésite à nommer objective ou historique. « C'est chose bien différente, écrit A. Sabatier, de croire qu'une doctrine est vraie parce qu'elle est dans la Bible, ou de dire qu'elle est dans la Bible parce qu'elle est vraie. Dans le premier cas, c'est l'autorité extérieure et surnaturelle de la Bible qui seule décide de la vérité; dans le second, c'est la conscience et la raison chrétiennes qui restent le tribunal suprême. Dans le premier cas, le chrétien abdique l'autonomie de sa pensée; il juge des choses religieuses d'après autrui; dans le second, il en juge par lui-même... »¹

Que tel soit l'aboutissement logique du libre examen, nous en sommes convaincus; car, du jour où l'on a rejeté le *dogme* ecclésiastique au bénéfice, pensait-on, d'une obéissance spontanée et divinement instinctive à la Parole de Dieu contenue dans l'Écriture, on a subordonné l'élément objectif de la révélation

¹ *Les Religions d'autorité et la Religion de l'Esprit*, pp. 359-360; cf. aussi pp. 387 s.



I a



I b

Phot. Anderson

à la convenance d'un jugement humain. Comme l'inspiration religieuse de la conscience ne fournit pas par elle-même les déterminations objectives de la croyance, celles-ci tombent sous la décision de nos préférences. Ed. Schérer écrivait, en parlant des protestants : « Le christianisme pris dans son sens abstrait est seul en dehors de leurs discussions, la manière de le comprendre restant toujours pour eux ce qu'on peut appeler une question ouverte¹ ». Qu'est-ce à dire, sinon que sous le même nom de christianisme on peut mettre objectivement ce que l'on veut et n'importe quoi ? L'homme, ici, est le maître de sa religion. Sa « foi » se résout en un double naturalisme. Elle représente, d'une part, un sentiment d'ordre moral constitué par une certaine appréciation des valeurs humaines et de la destinée; et, d'autre part, certaines déterminations objectives de la croyance, dont le critère reste purement individuel et humain. C'est soi-même que l'on éprouve, c'est soi-même que l'on croit².

Evoquons, pour finir, la manière dont procèdent les saints. Rappelons-nous saint Paul à Athènes : « Athéniens, je vous trouve infiniment religieux... Celui que vous adorez sans le connaître, je viens vous l'annoncer... » Et il leur prêche ce qu'on a appelé « le Dieu de la métaphysique » et le *fait* de la résurrection (Actes xvii). Toute la prédication apostolique nous donne la même leçon; elle cherche la conversion des consciences, et elle leur présente le fait du Christ, le mystère du Christ subsistant en la forme de Dieu, venu en chair, crucifié, ressuscité, sauveur; elle leur parle du baptême et rattache le devoir le plus profond et l'expérience la plus réaliste de l'unité fraternelle au récit d'un geste du Christ : « quod et tradidi vobis... » On ne cherche pas ici l'épanouissement de la conscience humaine, mais le Royaume de Dieu et sa justice; ce n'est pas d'hygiène ou de philanthropie ou de culture qu'il s'agit, car il n'y a plus ni Grec ni Juif; mais seulement que Dieu soit tout en tous, que toute gloire lui soit rendue, ainsi que l'Eglise fait dire à ses prêtres chaque matin : *Soli Deo honor et gloria*.

Nous entrons dans le sillage apostolique quand, au-delà de toute satisfaction de nos désirs et de tout sauvetage de nos valeurs, nous désirons la gloire de Dieu; nous ne pensons même plus à telle œuvre particulière d'apostolat, à telle conversion, à telle louange; mais, avec une intense passion des choses du

¹ Article cité, p. 422.

² On connaît le fameux texte de saint Augustin (*Contra Faustum*, lib. XVIII, cap. VII) repris par saint Thomas : « Qui in Evangelio quod vultis creditis, quod vultis non creditis, vobis potius quam Evangelio creditis. »

Père, nous désirons que son règne arrive, qu'il soit loué dans le monde de toutes manières, qu'il y trouve plus de foi, plus de pureté, plus de générosité, plus de charité. Un tel amour, totalement désintéressé et tout surnaturel, est le fruit d'une intense vie de foi; l'un et l'autre sont tout à fait inconcevables sans la discipline du dogme. On en a une expression parfaitement belle dans ce cantique dont chaque verset constitue, sous forme de louange enthousiaste, comme une formule dogmatique: « Te Deum laudamus, Te Dominum confitemur... »

Que la vérité dogmatique tombe ainsi dans une âme docile et généreuse, ardente à ouvrir l'œil de la foi sur les choses de Dieu, et l'on aura une magnifique vie mystique et apostolique: la merveille d'une sainte Catherine de Sienne, qui se renouvelle tous les jours secrètement, autour de nous. Il y a, chez de telles âmes, une avidité de vérité, de connaissance de Dieu qui se retrouve toute, avec quelle plénitude simple et puissante, en avidité de la gloire de Dieu et du salut des âmes. Comme tout se retrouve, alors, des valeurs dont on nous parlait. Où est la spontanéité d'une piété sans dogmes à côté de la ferveur d'une âme à qui la vérité est devenue intérieure et vivante? Et comme les valeurs de l'âme humaine sont autrement sûres et sauvées depuis qu'on les retrouve en Dieu! Ce ne sont plus les pauvres trésors de moralité et de religiosité humaines, mais les biens patrimoniaux de Dieu en jouissance desquels nous entrons comme d'un héritage; pour avoir retrouvé la vraie *foi* avec son contenu de *croissance* surnaturel, nous avons retrouvé la vraie vie, avec sa qualité proprement divine: la « conviction de ce qu'on ne voit pas » nous a rendu la « substance des choses qu'on espère » (cf. Hebr. xi, 1). Pour avoir accepté de perdre notre âme en n'ayant pas la religion de ses seules aspirations, nous la retrouvons en Dieu, véritablement divinisée par un Dieu venu à nous du dehors et reçu dans son authentique Parole.

Le Saulchoir.

FR. M.-J. CONGAR, O.P.

LA «REVUE JUIVE» ET LES ÉVANGILES

On n'est plus habitué aujourd'hui à voir soulever contre les Evangiles les objections brutales à la mode de Reimarus (XVIII^e siècle), accusant Jésus et les apôtres de mauvaise foi, les traitant comme de vulgaires imposteurs. Ce sont des théories définitivement mises au rancart par les critiques de toute tendance. N'empêche que l'on aperçoit parfois quelque petit éclair lointain, sillonnant furtivement le ciel, comme un pauvre retardataire, longtemps après que le gros de l'orage a passé.

C'est ainsi que la Revue Juive de Genève, de mai 1934, dans un article intitulé Flavius Josèphe et la littérature évangélique et signé Alexandre Herenger, offre un échantillon de ces attaques massives et méchantes. A en croire l'auteur, les Evangélistes seraient tout simplement des plagiaires et des faussaires. Juifs de la Diaspora, ils ignoraient tout de leur patrie, de sa géographie, de ses mœurs, de ses institutions. Et lorsque sous la pression de la foi populaire ils se mirent à écrire une vie de Jésus, ils empruntèrent toutes les données historiques dont ils avaient besoin aux livres de l'historien juif Flavius Josèphe. Mais ils usèrent de Josèphe avec une désinvolture scandaleuse, ajoutant, déformant, brouillant à tel point son témoignage, pour l'adapter aux besoins de leur apologétique chrétienne, qu'ils écrivaient presque autant d'erreurs que de mots. Après avoir expliqué ainsi un certain nombre d'exemples, on tire la conclusion : les écrits évangéliques sont indignes de créance. Les Evangélistes nous ont dupés, car ils ont eu conscience de leur fraude. Mais pour eux ce n'était pas un mensonge, car la fin justifiait les moyens. Il faut donc reconnaître avec P.-L. Couchoud l'histoire évangélique pour ce qu'elle est : un mythe. Telle est la thèse exposée dans la Revue Juive, qui prétend être un effort « vers une synthèse moderne de la pensée d'Israël ».

Pour répondre convenablement à de pareilles accusations, il faudrait tout un livre. D'ailleurs ce travail a été fait bien souvent

avec tout le soin désirable. On a établi solidement, soit la sincérité sans réserve des *Evangelistes*, soit la priorité chronologique des trois *Synoptiques*, — et par conséquent leur indépendance —, par rapport à *Flavius Josèphe*. Laissons donc de côté cette grande démonstration qui laisserait probablement froid l'auteur de l'article en question, et bornons-nous à quelques remarques qui pourraient lui être plus sensibles.

Tout d'abord, il faut dire à l'honneur des fils d'Israël de notre époque, qu'ils savent généralement traiter les *Evangelies* avec plus de respect. Il y a parmi eux de vrais savants qui seraient sans doute indignés du ton méprisant de cet article de la *Revue Juive*. Nous n'en citerons qu'un, dont le nom fait autorité auprès de ses coreligionnaires : *M. Joseph Klausner*, professeur à l'Université hébraïque de Jérusalem, auteur d'une vie de Jésus fort intéressante, écrite en hébreu moderne et traduite successivement en anglais, en allemand et en français¹.

Son ouvrage est d'inspiration très juive, et sa manière de comprendre Jésus est très éloignée de la nôtre. Mais il a la probité de reconnaître dans les *evangelies canoniques* la source principale de renseignements sur Jésus de Nazareth, plus précieuse et plus proche des faits que n'importe quelle autre source hébraïque ou païenne. Il n'admet pas en bloc le témoignage des *Evangelies*, surtout quand il s'agit de faits miraculeux, où il fait grande la part de la fiction et de l'illusion, mais il sait voir, au moins en saint Marc, un livre qui porte la marque indubitable du vécu. Voici par exemple une affirmation que ferait bien de méditer le correspondant de la *Revue Juive* : « Il faut être dépourvu de toute compréhension pour le judaïsme du second Temple, pour ne pas saisir l'harmonie parfaite entre les grands courants de la vie de ce temps et les récits et les paroles de l'Évangile de Marc. Il y a des passages dans cet Évangile qui semblent inséparables et comme arrachés au cœur de cette époque » (*Op. cit.*, p. 140).

Dans la conclusion d'un long chapitre sur les *Evangelies*, bien plus respectueux de la tradition que Guignebert et Loisy, le savant juif écrit : « Révoquer en doute, sans réserve, la valeur historique des *Evangelies synoptiques*, devient d'autant plus impossible que nous élargissons davantage les ramifications de notre étude du judaïsme pendant la période du second Temple » (p. 184).

La loyauté de *M. J. Klausner* apparaît encore mieux à la manière dont il traite des sources juives de la vie de Jésus, *Talmud*, *Midrasch*, etc., qu'il connaît à la perfection : « Les passages relatifs

¹ J. KLAUSNER. *Jésus de Nazareth. Son temps, sa vie, sa doctrine*. Paris, Payot, 1933.

à Jésus sont très peu nombreux dans le Talmud, et ces passages mêmes ont peu de valeur historique, car ils tiennent bien plus du réquisitoire et de la polémique contre le fondateur d'une secte haïe, que de la relation objective de l'historien » (p. 15).

Quant à Flavius Josèphe, M. Klausner lui donne une place, mais très secondaire, comme source d'information sur Jésus : « Nous pouvons dire avec certitude que Josèphe, écrivant pour les Romains, et étant lui-même Juif et Pharisien, se garda bien de parler favorablement et en détail de Jésus ou des chrétiens ; il se contenta de faire quelques remarques générales et superficielles, rédigées avec circonspection, et qui ne contiennent aucune affirmation positive sur les chrétiens, ni sur leur Messie » (p. 71). Comment donc les Évangélistes auraient-ils pu puiser chez lui la trame historique de leur vie de Jésus ?

D'ailleurs, les Juifs d'aujourd'hui seraient bien mal venus d'attaquer les Évangiles au nom de Flavius Josèphe. Nous pourrions leur demander s'ils n'auraient pas, au contraire, une dette de reconnaissance envers les chrétiens, grâce à qui les œuvres de Josèphe ont passé à la postérité. Dans une note érudite de son *Jésus-Christ* (vol. I, p. 193) le P. Léonce de Grandmaison écrit : « Tandis que les auteurs chrétiens mentionnent et utilisent largement les ouvrages d'un homme qui, à mettre les choses au mieux, n'a rompu que par une ou deux mentions cursives un silence obstiné à l'égard de leur Maître et de leur histoire, les auteurs juifs les plus anciens l'ont traité en ennemi. Ils lui ont appliqué, si l'on peut dire, la peine du talion, et de cet historien qui n'a profité de son ralliement éclatant à l'Empire que pour défendre sa race, poussant l'apologie jusqu'à la déformation des faits inclusivement, ils ne disent rien ou pis que rien. Ses contemporains israélites Juste de Tibériade et Jean de Giscala l'accusent de trahison, de mensonge et d'hypocrisie. Les Rabbins de la grande École qui nous a donné les Talmuds, l'ignorent. Ce sont les églises chrétiennes qui ont sauvé les œuvres du Juif Josèphe ! » Il serait bon de ne pas l'oublier.

Nous ne demandons pas l'impossible : que les collaborateurs de la *Revue Juive* pensent en chrétiens. Mais on peut tout de même exiger que la littérature évangélique y soit traitée avec un minimum de sérieux, et que l'on ne l'accuse pas de faux ou d'erreur, quand les faits établissent matériellement la vérité.

Un seul exemple. D'après M. Herenger, c'est dans Flavius Josèphe que saint Luc a trouvé le nom de *Lysanias* ; mais il a le tort de le faire vivre longtemps après sa mort, et de le nommer Tétrarque de l'Abilène, laquelle n'eut jamais de tétrarque. Dans l'histoire, en effet, il est question d'un seul *Lysanias*, qui fut roi de l'Iturée, et qui mourut en 34 avant J.-C. En disant que Jésus commença son

ministère public à l'époque de Lysanias, saint Luc aurait donc commis une erreur d'environ 60 ans (cf. Luc, III, 1).

Mais voici qu'une inscription découverte en 1911, précisément dans la région de l'ancienne Abila, est venue venger saint Luc. Voici le texte de cette inscription grecque parfaitement conservée, d'après la traduction du R.P. Savignac (Revue Biblique 1912, p. 536):

Pour le salut des seigneurs Augustes et de toute leur maison, Nymphaios, fils d'Abimmeos, affranchi du tétrarque Lysanias, ayant créé la voie, l'a faite, et a bâti le temple et a planté toutes les plantations à ses propres frais. Au seigneur Kronos et à la patrie, en témoignage de piété.

L'inscription d'Abila, sans être datée, indique que l'on était au temps où il y avait deux Augustes. Il ne s'agit pas de Néron et d'Agrippine, car depuis 37, l'Abilène avait été incorporée au royaume d'Agrippa et en avait suivi les destinées. Un seul autre cas est possible: c'est celui de Tibère et de Livie, car Livie devint Augusta, à partir de la mort d'Auguste en l'an 14, et le fut jusqu'à sa mort en l'an 29. Il y avait donc un Lysanias, tétrarque de l'Abilène, sous le règne de Tibère. Or, n'est-ce pas dans le courant de cette période que Jésus inaugura la prédication du Royaume? Saint Luc avait donc raison. Aussi, pour tout historien digne de ce nom, l'objection tirée de Lysanias, est démodée depuis vingt ans au moins. Ne pourrait-on pas redire à ce propos, dans un sens spécial, la réponse du Sauveur aux Pharisiens, qui voulaient empêcher les disciples de l'acclamer, au jour de son entrée triomphale à Jérusalem: « Je vous le dis, si ceux-ci se taisent, les pierres crieront » (Luc, XIX, 40).

En voilà assez pour nous édifier sur la valeur scientifique des théories exposées avec tant de conviction par M. Herenger. Si la Revue Juive ne veut pas s'aliéner la sympathie des honnêtes gens, il faudrait qu'elle n'acceptât pas trop souvent des articles de cette force-là. En tout cas, ce ne sont pas des pamphlets de ce genre qui contribueront beaucoup à créer une « synthèse moderne de la pensée d'Israël. »

MAX OVERNEY.

CLAUDIO MERULO

ET

L'ÉVOLUTION DE LA MUSIQUE D'ORGUE AU XVI^e SIÈCLE

Les monarchies ont coutume de résumer le principe héréditaire qui est à la base de leur existence et de leur continuité par l'adage bien connu : « Le Roi est mort, vive le Roi ! »

On peut aisément transporter cette idée du domaine de l'Histoire générale dans celui de l'Histoire de l'Art.

En effet, que ce soit dans le champ politique ou dans le champ artistique, ces deux pôles de la vie des peuples, on constate que tout système qui est parvenu à son apogée contient en soi-même non seulement les éléments destructifs qui achèveront sa ruine, mais aussi les germes vivants qui feront naître et se développer son successeur.

En sorte que chaque sommet de la civilisation apporte avec lui, et en lui, en même temps que sa propre condamnation, l'espoir d'une renaissance. Tant il est vrai que tout chef-d'œuvre n'est ici-bas qu'un simple degré de l'échelle sans fin qui tend vers la Perfection.

L'histoire du XVI^e siècle illustre d'une manière particulièrement caractéristique cette proposition :

Avec Michel-Ange, Raphaël, Albrecht Dürer, le siècle de Léon X amène en une prodigieuse efflorescence l'apogée, mais aussi la conclusion d'une période singulièrement élevée de la civilisation.

D'autre part, siècle de Christophe Colomb, de Luther, de Charles-Quint, enfin de Montaigne et d'Erasmus, il préside à l'avènement d'un monde nouveau qui, sous l'égide de l'Humanisme formera au triple point de vue politique, moral et artistique le lourd héritage de nos temps modernes.

Or, l'évolution de la Musique au cours du XVI^e siècle résume d'une façon saisissante le double aspect de ces âges tourmentés : avec Palestrina la musique vocale, déjà si florissante au XV^e siècle, atteint un des sommets les plus glorieux de son histoire. Et simultanément, avec Merulo et Gabrieli, la musique instrumentale conquiert son indépendance, reçoit son droit de cité, et jette les bases d'un système qui ne s'épanouira que bien plus tard pour trouver sa conclusion dans l'apothéose du XIX^e siècle.

* * *

Au XV^e siècle, la musique vocale est reine. C'est l'âge d'or du Contrepoint. C'est aussi le règne de la Forme : hantés par le désir de réalisations polyphoniques compliquées, les compositeurs de cette époque ne se préoccupent guère que de questions formelles, et leurs œuvres, dont beaucoup sont dénuées de toute émotion et de tout lyrisme, nous paraissent le plus souvent abstraites, empreintes d'une sorte d'idéalisme doctrinaire et de sécheresse dogmatique. Elles n'en ont pas moins une importance capitale, car elles sont à l'origine des formes de musique instrumentale pure que l'on rencontre dans les œuvres des organistes du XVI^e siècle, sur lesquels elles eurent une influence considérable. Ce sont le *Madrigal*, le *Motet*, dont devait procéder le *Ricercar*, ancêtre de la *Fugue* moderne, enfin la *Chanson française*, qui, tout d'abord très proche du *Ricercar*, devait peu à peu s'en éloigner et, se développant sur le plan instrumental, devenir plus tard la *Sonate*.

A cette époque, la musique d'orgue proprement dite était fort pauvre. L'orgue était étroitement dépendant de la musique vocale. Il jouait un rôle tout à fait réduit : on se bornait à s'en servir pour faciliter l'intonation et soutenir les chanteurs. Peu à peu, les organistes prirent l'habitude, au cours des cérémonies, d'improviser des préludes et des morceaux intermédiaires. Il était de rigueur que ces improvisations (qui étaient le plus souvent des paraphrases des œuvres vocales chantées immédiatement après) fussent réalisées selon les règles du contrepoint le plus strict. Pour être organiste, il fallait connaître à fond l'art de la musique vocale ; autrement dit, il fallait se rendre maître de toutes les lois de la technique contrapuntique. Les éléments de la technique instrumentale s'identifiaient donc entièrement avec ceux de la musique vocale sous l'égide du Contrepoint.

Preuves en sont les œuvres publiées en 1452 par Konrad Paumann et en 1512 par Arnold Schlick. Ce ne sont que des transcriptions d'œuvres vocales. On y constate néanmoins un essai

très visible d'adaptation instrumentale. C'est pourquoi on s'accorde à attribuer à Paumann et à Schlick l'honneur d'avoir donné le signal du divorce qui allait se prononcer entre musique vocale et musique instrumentale, entre musique « per cantare » et musique « per sonare ». La musique d'orgue était née !

* * *

C'est au début du XVI^e siècle que parvinrent à Venise les premiers messagers de la musique flamande, dont l'école était alors prépondérante, et qui cultivait l'art du Contrepoint avec une virtuosité incontestable, mais excessive...

La grande République était à une des époques les plus florissantes de son histoire. A St-Marc, comme au Palais des Doges, les fêtes civiles ou religieuses donnaient lieu à de grandioses cérémonies au cours desquelles se déployaient toutes les splendides ressources de l'art vénitien. Et l'on peut dire que les fameuses fiançailles du Doge avec la Mer étaient illustrées par l'union merveilleuse des arts décoratifs avec la Musique.

A Venise, les organistes jouissaient déjà des plus grands honneurs. Un détail montrera à quel point ils étaient respectés : Un prêtre célébrant l'office, et qui aurait interrompu l'organiste, sans attendre que celui-ci ait de lui-même terminé son jeu, pour passer à la suite de la Liturgie était alors frappé d'une amende d'un Ducat !

L'Ecole Flamande allait rencontrer là un terrain singulièrement propice et fécond ; et son influence toujours grandissante devait y provoquer une merveilleuse éclosion. Car, arrivant bardée de tout l'arsenal d'une technique accomplie, elle allait trouver en Italie ce qui lui manquait encore : l'émotion, le sens de l'expression dramatique. Elle allait s'humaniser, en un mot recevoir la Vie.

* * *

A la tête des musiciens qui passèrent les Alpes au début du XVI^e siècle, il faut citer Adrien *Willaert*, le grand précurseur, que l'on appelait aussi Messer *Hadriano*. Nommé en 1527 maître de chapelle de St-Marc, Messer Hadriano eut l'idée d'utiliser la disposition originale de cette église, qui présente deux tribunes et deux orgues se faisant vis-à-vis, et d'y faire chanter des doubles chœurs alternés. Il reprenait en ce faisant l'antique forme de la *psalmodie antiphonaire* mais en la développant considérablement au moyen des ressources innombrables de la Polyphonie.

Ce principe fut transposé, peu après, dans le domaine instrumental par deux organistes de St-Marc qui donnèrent des auditions à deux orgues concertantes. Une telle disposition inclina certainement les organistes vers une recherche de virtuosité et de style de concerto, et contribua grandement au développement de la musique d'orgue dans le sens d'une plus grande extériorisation.

Les compositions de Willaert sont écrites originalement pour orgue: ce ne sont plus de simples transcriptions comme les œuvres de Schlick. Cependant, elles sacrifient encore trop à la forme. Ce sont des mosaïques où chaque partie est traitée pour elle-même et accolée à la suivante sans recherche d'un plan général. Ce sont d'excellents éléments qu'il faudra développer en y introduisant le sens de l'expression et de la ligne générale.

Ce devait être l'œuvre de Claudio Merulo.

* * *

Claudio Merulo est né le 8 avril 1533 à Correggio. Il était donc à peu près contemporain de Palestrina. Il appartenait à une famille illustre de Correggio et fut porté sur les mêmes fonts baptismaux que le célèbre peintre *Le Corrège*. Comme tous les enfants de sa condition, il fut de bonne heure initié aux lettres et aux beaux-arts. C'est ainsi qu'il montra bientôt des dispositions remarquables pour la Musique; et les succès qu'il remportait dans ses études lui promirent bien vite une glorieuse carrière.

Après avoir été titulaire de l'orgue de la Cathédrale à Brescia, le jeune artiste, alors âgé de 24 ans, s'établit à Venise. Il y rencontra la Pleïade des célèbres musiciens qui sont la gloire de l'Ecole vénitienne, Hippolyte Tomasino, Cipriotti, Parabosco, Annibale Padovano, dont il devait être le successeur à St-Marc, Zarlino, le fameux théoricien du chromatisme, enfin le vieux maître Willaert, dont il reçut l'héritage de l'Ecole Flamande. Il remporta aussitôt de grands succès en donnant à St-Marc des concerts à deux orgues avec Annibale Padovano, auquel il succéda en 1567 comme 1^{er} organiste de St-Marc. Il devait y rester 25 ans.

A l'instar des grands hommes du XVI^e siècle, dont beaucoup étaient de vrais encyclopédistes, il ne se limita pas à la culture d'un seul art, mais il avait les yeux largement ouverts sur les progrès que l'on réalisait à son époque. C'est ainsi qu'ayant fondé une imprimerie musicale, il s'occupa pendant quelque temps d'une maison d'édition dans le but louable de faire connaître plus largement les œuvres qui paraissaient alors.

Merulo eut de nombreuses occasions de faire valoir son grand talent d'exécutant et de compositeur, notamment lors des pompeuses manifestations qui marquèrent le passage à Venise du roi de France Henri III, lequel se rendait de Pologne en France pour succéder à son frère.

Détail qui intéresse notre pays, c'est à ce moment que parut le 1^{er} livre de Motets à six voix que Merulo dédia au Duc de Savoie Charles-Emmanuel I^{er}, l'ennemi malheureux de Genève !

Enfin, malgré l'attachement qu'il éprouvait pour une ville où les arts étaient si florissants et les artistes si honorés, il répondit favorablement à l'appel du duc de Parme, René Farnèse. Il partit en 1583 pour Parme, où l'attendait une réception grandiose et où il devait exercer pendant plus de 20 ans les triples fonctions de maître de Chapelle de la Cour, d'organiste à la « Steccata », l'Eglise Royale, enfin de professeur à l'Académie. Il parvenait au sommet de sa carrière artistique. Malgré sa modestie et la simplicité de sa vie, sa gloire grandit encore et passa même les Alpes. Venant d'Allemagne et même de Pologne, des musiciens se rendaient à Parme pour recevoir les enseignements d'un maître si illustre. C'est à cette époque qu'il composa les fameuses Toccatas pour orgue qu'il fit éditer à Rome chez le célèbre éditeur Simone Verovio. Celui-ci fut le premier à employer la gravure sur cuivre pour l'édition musicale et les Toccatas furent un des premiers recueils publiés selon ce procédé.

Entouré de l'admiration et du respect de ses contemporains, Merulo devait finir ses jours à Parme. Pris d'une syncope alors qu'il était à l'orgue de la « Steccata », il fut ramené chez lui, et quelques jours après, alors que les hommes de l'art (si l'on peut dire) voulaient lui administrer un remède encore plus violent, le malade, sentant la mort approcher, les éloigna en disant : « Ces médecins m'ont suffisamment maltraité ». Il rendit le dernier soupir le 4 mai suivant après avoir rempli tous ses devoirs religieux, car c'était un homme d'une grande piété.

Peu de temps après arrivait à Venise un jeune homme qui voyageait en Italie grâce à la libéralité du Landgrave de Hesse pour parfaire ses études musicales. Ce jeune artiste était celui qui devait recueillir l'héritage de la Musique religieuse italienne du XVI^e siècle et en faire une magnifique synthèse avec la Musique allemande. C'était Heinrich *Schütz*.

* * *

Les œuvres d'orgue de Claudio Merulo sont réparties dans quatre formes différentes : les Messes, les Ricercari, les Chansons à la française, enfin les Toccatas.

Les Chansons à la française marquent déjà un premier stade de la longue évolution de cette forme qui devait conduire à la Sonate. Tout en s'attachant fidèlement à certaines règles des premières œuvres de ce genre, elles présentent déjà des éléments de libération et de nouveauté. S'évadant des cadres trop stricts du contrepoint, le compositeur s'éloigne nettement du style vocal : l'élément instrumental affirme sa prépondérance par le moyen d'ornements, de colorations, qui proviennent visiblement de l'influence grandissante de la musique vocale profane.

Mais ce sont surtout les Toccatas qui présentent le plus de caractères nouveaux. La Toccata est en principe une Fantaisie. C'est une forme très libre, et Merulo semble avoir compris les larges possibilités qu'elle offre au compositeur.

Écrites dans un style brillant et très orné, les Toccatas dénotent une recherche de l'effet extérieur qui caractérise nettement l'œuvre de Merulo. Sans tomber dans les abus insipides des coloristes allemands, le compositeur, qui était aussi un exécutant célèbre pour sa virtuosité, enrichit considérablement la musique instrumentale par l'apport judicieux d'ornements qui donnèrent de la vie à ces squelettes polyphoniques qu'étaient trop souvent les œuvres pour clavier de cette époque. De plus, les transitions entre les différentes parties sont amenées avec une grande habileté et témoignent d'un sens très aigu de la ligne générale, ce qui donne à chaque Toccata une incontestable unité.

Si les Canzoni présentent l'élément pittoresque et si les Toccatas se distinguent par une solide construction alliée à un style brillant, les Messes pour orgue introduisent encore un nouvel élément : l'expression. Bien qu'écrites dans un style assez proche du style polyphonique, elles sont empreintes d'une certaine émotion qu'on ne rencontre pas à ce point dans les autres œuvres et qui, bien que très contenue, n'en anime pas moins leur discours solennel.

* * *

En résumé, on peut affirmer qu'en un temps où toute la composition instrumentale était esclave de la discipline vocale, Merulo a le mérite d'avoir le premier secoué ce joug. S'il a conservé encore beaucoup d'éléments dont ses successeurs feront fi, s'il n'a pas l'intensité et la profondeur de sentiment d'un Frescobaldi, il n'en est pas moins vrai qu'il fut le premier à tenter d'humaniser la musique, de lui donner un sens expressif, enfin de l'animer. Il joint à la maîtrise de la forme un louable essai vers une plus grande souplesse du phrasé et surtout vers un style plus expressif et plus humain.

Sans doute, ses œuvres se ressentent d'un discours un peu trop solennel; vivant à une époque où la multitude des théoriciens ajoutait encore à la confusion qui régnait dans le système tonal, il nous paraît parfois trop timide dans ses modulations, sans doute encore, une sorte de retenue exagérée donne à ses œuvres une apparence trop compassée et nuit à leur complet épanouissement, toujours est-il que, par son sens de l'architecture, par son goût pour la virtuosité qui lui a fait introduire avec hardiesse de nombreux procédés expressifs et ornementaux et qui lui a permis de créer un style instrumental, il fit faire un grand pas à la musique d'orgue, dont il peut être considéré comme le Parrain sinon le Père, et à laquelle il a donné comme cadeau de baptême tous les éléments qui lui permettront de s'épanouir un siècle plus tard.

* * *

Car après lui, la musique pour clavier va prendre un magnifique essor. L'art d'un *Frescobaldi* fixera définitivement les caractères de l'Ecole italienne. De leur côté, grâce à l'influence de l'Italie, les Allemands verront la fin du trop long règne des coloristes. L'Ecole Italienne sera transmise en Allemagne du Nord par Sweelinck et ses élèves, au nombre desquels Samuel Scheidt, et en Allemagne du Sud par l'organiste Froberger, un élève de Frescobaldi. Enfin, un demi-siècle plus tard, les deux Ecoles Italienne et Allemande devaient se fondre et amener la musique pour clavier à son apothéose dans la formidable synthèse de *Jean-Sébastien Bach*.

Partie des Flandres, où elle avait reçu son *architecture*, la musique d'orgue avait fait, comme se doit tout artiste, son voyage en Italie, où elle avait été touchée par le sens de l'*émotion* intérieure et par l'art de l'*expression*.

Elle devait bientôt repasser les Alpes vers le Nord, où il était réservé à l'Allemagne de lui faire don de la *Pensée*.

RICHARD JEANDIN.

LE DÉVELOPPEMENT DE LA DOCTRINE ET DE LA PIÉTÉ MARIALES

D'APRÈS LES PEINTURES
DES CATACOMBES ¹

Certaines personnes s'imaginent que la piété chrétienne est soustraite aux lois du développement, et qu'elle se manifeste dès le début sous toutes ses formes possibles, pour rester ensuite figée dans l'immobilité de la mort. D'autres, au contraire, imaginent une « évolution » qui, n'étant pas homogène au dépôt primitif, le détruit au lieu de le développer. La solution moyenne évite les deux extrêmes : le dogme, dont la vraie piété n'est qu'une expression, est susceptible d'une évolution pourvu qu'elle soit organique, c'est-à-dire qu'elle parte des principes révélés et que ses résultats soient l'éclosion de ce qui se trouvait implicitement contenu dans les données révélées. Dans ce cas, il ne peut jamais y avoir contradiction entre le point d'arrivée et le point de départ, entre le fruit et le bourgeon, entre le dogme, résultat de l'évolution, et l'Evangile. L'Eglise, à la suite de saint Vincent de Lérins, a formulé cette vérité de la manière suivante : « Que croissent et que progressent largement l'intelligence, la science, la sagesse, tant celle des individus que de la collectivité, tant celle d'un seul homme que celle de l'Eglise entière,

¹ Toutes les reproductions auxquelles renvoie cette étude sont de l'Institut Pontifical d'Archéologie chrétienne, sauf celle de la planche I, b.

selon les âges et selon les siècles; mais à condition que ce soit exactement selon leur nature particulière, c'est-à-dire dans le même dogme, le même sens, la même pensée » (Concile du Vatican, Session III, chap. 4).

Cette mise au point ne nous paraît pas inutile au début d'un article qui traite un sujet controversé depuis des siècles. Des malentendus ont approfondi l'abîme qui sépare les partis.

Nous n'entendons pas aborder le fondement dogmatique du culte de la Vierge, ni en tracer l'histoire en épuisant les documents littéraires qui s'y rapportent. Nous voudrions simplement illustrer par quatre fresques des catacombes romaines les principales étapes par lesquelles le dogme et le culte de la Vierge ont passé dans l'antiquité chrétienne. Ces fresques, à vrai dire, n'attirent pas notre attention par leur beauté artistique. Quelques-unes se trouvent dans un fort mauvais état. Ce qui nous importe ici, c'est leur valeur documentaire. Elles ne sont pas l'expression des théories particulières d'un théologien. Elles manifestent, par l'intermédiaire de simples artisans du peuple, les croyances que la masse a reçues de ses pasteurs.

* * *

Catacombe de sainte Priscille (Chapelle dite la Grecque). Pl. I, a. — La fresque, très détériorée, n'est pas postérieure à la moitié du II^e siècle. Elle peut remonter à quelques dizaines d'années avant cette date. On distingue à droite les contours de la Vierge, assise, ayant sur ses genoux l'enfant, dont la tête seule est visible. A gauche, les Mages, déjà ici au nombre de trois, s'avancent hâtivement. On les reconnaît au costume oriental et surtout au bonnet phrygien. (La mosaïque de Ravenne, VI^e siècle, que nous avons reproduite sur la même page (Pl. I, b) reprendra le même sujet).

C'est la représentation la plus ancienne de Marie *Vierge* que nous ayons découverte jusqu'à ce jour. Pour rappeler le mystère de l'Incarnation, l'artiste s'inspire du premier évangile, si cher à l'Eglise primitive. L'humble naissance dans l'étable de Bethléem, aussi bien que les scènes de la passion, « scandale pour les Juifs et folie pour les gentils » ne sont entrées dans le

répertoire des artistes que beaucoup plus tard. Même la mosaïque de l'arc triomphal de Sainte-Marie-Majeure (vers 440) ne retiendra que les scènes glorieuses de la vie de la Vierge. Le récit des Mages, prêtres persans et savants astronomes, guidés par une étoile miraculeuse, fascinait davantage le peuple auquel l'ambiance païenne parlait couramment du faste des mystères, d'astrologie et de magie. L'interprétation de l'artiste, naïve et sommaire, ne trahit aucune préoccupation particulière. Il reproduit probablement un sujet depuis longtemps connu. *C'est le récit biblique tout pur*, qui associe la Mère à l'Enfant et à ses honneurs. Rien ne nous autorise à y voir l'expression *explicite* d'un culte marial dans le sens actuel. Mais on saurait bien moins encore en trouver ici la négation. Si les premiers chrétiens représentaient la Vierge en des circonstances si honorables pour elle, et dans une attitude si majestueuse, ce n'était évidemment pas pour suggérer des sentiments de mépris à son égard. Le protévangile de Jacques, livre apocryphe, remontant également au deuxième siècle, très lu dans l'antiquité et connu probablement de saint Justin († vers 165), manifeste clairement le courant populaire. L'auteur anonyme y raconte la vie de Marie, qu'il entoure de miracles, dans le but évident d'exalter la Mère de Jésus.

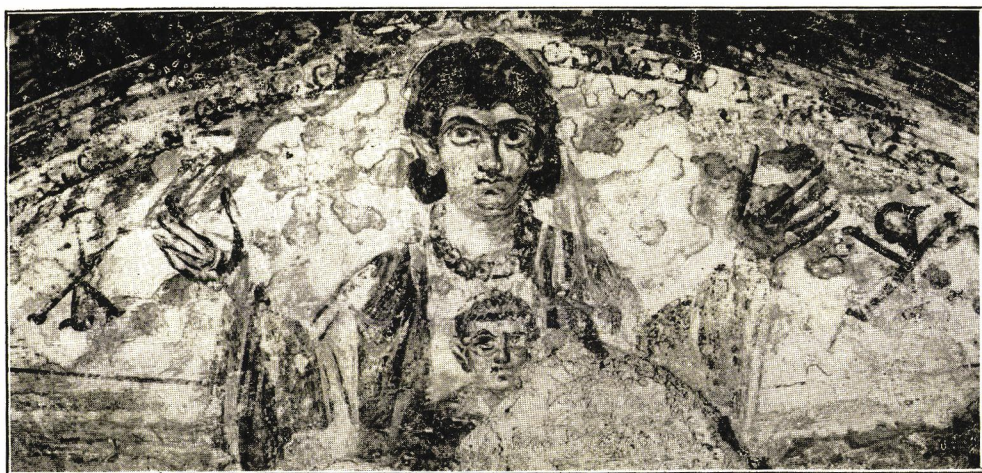
Catacombe de sainte Priscille (Région de l'Arénaire), fin du II^e siècle. Pl. II, a. — Une mère, assise, la tête voilée, soutient de ses mains le corps de son enfant tout nu. Celui-ci tourne vivement sa tête, regarde le spectateur et lève sa main droite. Un homme vêtu du pallium, à la manière des philosophes anciens, montre du doigt une étoile qui brille au-dessus de la tête de l'enfant. La partie inférieure des personnages, à part un reste du pallium, a été abîmée.

Qu'il s'agisse de la Sainte Vierge, cela n'est aujourd'hui guère contesté. Le personnage à gauche doit représenter un prophète. On pense communément à Isaïe prédisant la naissance virginale d'Emmanuel (Is. VII, 14). Le sens est clair : Jésus, vrai fils de Marie, est le Messie prédit par les prophètes.

Cette fois, ce n'est plus un récit historique. C'est une affirmation, une thèse, un argument. Or, dans la deuxième moitié du II^e siècle, la communauté chrétienne de Rome se voyait



II a



II b

en face de deux grands ennemis, le monde païen et l'hérésie gnostique. Il fallait vaincre l'opposition du premier, lequel employait le glaive des empereurs persécuteurs et la plume des philosophes, en affirmant la mission divine du christianisme. Les auteurs de l'époque, nommons saint Justin, qui enseignait à Rome même, apportent alors, comme preuves du christianisme, non pas tant les miracles de Jésus que l'accomplissement des prophéties de l'Ancien Testament. Telle avait été la méthode des apôtres. A cette date, elle est la plus efficace. Que veut prouver notre fresque ? Sans doute le caractère messianique de l'Enfant, indiqué par l'étoile. Il y a, de plus, une nuance. L'intention de vouloir représenter un enfant de chair, né d'une mère humaine et nourri d'elle est trop évidente pour ne pas faire penser au docétisme, enseigné par Marcion et les gnostiques, suivant lesquels le corps du Christ n'aurait été qu'un corps apparent. Saint Irénée à Lyon, Tertullien à Carthage, saint Hippolyte à Rome, et certainement les prédicateurs en général, insistaient contre les docètes sur la maternité physique de Marie, preuve de la réalité de la chair du Christ ¹.

On a objecté à cette interprétation que l'artiste a pu se souvenir de certaines représentations de l'art païen, ou que son naturalisme s'explique par le style de l'époque. Mais on peut répondre que s'il a choisi la manière réaliste, rien ne l'y obligeait absolument ²; il l'a fait parce qu'elle correspondait à ses conceptions, dominées plus par l'idée de la maternité physique que par l'idée de la maternité divine. Marie, *mère de Jésus-Messie annoncé par les Prophètes*, tel est le dogme approfondi par la théologie contemporaine, telle est aussi l'idée mariologique exprimée par notre fresque. Ici également, la Vierge est donc considérée en fonction du dogme christologique. Mais cette fois, c'est très intentionnellement.

¹ S. IRÉNÉE, *Adv. Haer.*, (édit. W. Harvey, Cantabrigiae 1857), III, 11,8; 19,2 ss.; 20,3; 21,2; 23; 25; 26; 31, etc. TERTULLIEN, *De carne Christi* 17; *Adv. Prax.* 27; *Apol.* 21; S. HIPPOLYTE, *De antichr.* 4; *Contra haer. Noeti* 17; *Philosoph.* 10, 33.

² Plus tard, le même sujet sera représenté d'une manière moins réaliste. Dans une fresque de la catacombe de sainte Domitille, l'enfant est vêtu et prend une pose plus hiératique. A ce moment (milieu du III^e siècle) le docétisme n'était plus à Rome un grand danger.

Son rôle dans l'économie du salut s'est imposé, en face de l'hérésie, à la réflexion chrétienne. Saint Justin vient d'inaugurer le beau parallèle entre Eve et Marie, l'une cause de la mort, l'autre cause de la vie (*Dialogue avec Tryphon*, ch. 100). Saint Irénée et, après lui, tant d'autres reprendront ces paroles profondes et fécondes.

* * *

Catacombe Majeure (Près de Sainte-Agnès), deuxième moitié du IV^e siècle. Pl. II, b. — La fresque occupe le fond d'un arcosole. La Vierge est représentée en Orante, portant l'enfant juste devant elle. Un voile transparent couvre sa riche chevelure et tombe sur ses épaules. Un collier de pierres précieuses entoure son cou. Une dalmatique aux manches larges enveloppe son corps. La composition centrale et symétrique, la position frontale, la parure riche, les yeux grands et pénétrants, expriment la majesté, le surhumain. Cela d'autant plus que les monogrammes constan-

tinien , même celui de droite, sont tournés vers le mi-

lieu et ne nous laissent aucun doute sur le fait qu'il s'agit bien du Christ et de sa mère. Ils remplacent le nimbe dont l'usage s'est introduit à Rome seulement vers la fin du IV^e et au début du V^e siècle.

La différence de conception et même de style avec les fresques précédentes saute aux yeux. C'est toujours l'art ancien. Mais c'est sa fin. La transition à un style nouveau se fera sous peu. Jusqu'au bas moyen âge, cette Madone sera répétée telle quelle dans les chefs-d'œuvre de l'art byzantin. Elle exprime admirablement l'idée de *maternité divine* qui, depuis le V^e siècle, a prévalu dans la piété chrétienne. L'arianisme avait nié la divinité de Jésus. L'Eglise l'avait affirmée malgré les persécutions les plus violentes. Sa prédication provoquait chez les fidèles une foi plus consciente en cette divinité et, par suite, un respect plus profond pour tout ce qui touche au Verbe divin. La mater-

nité divine de Marie¹, la foi à son intercession puissante auprès de Dieu, n'en était qu'un corollaire. Elle résulte avec évidence de l'union personnelle ou hypostatique des deux natures dans le Christ. Jésus étant vrai homme et vrai Dieu, sa mère est vraiment Mère de Dieu. Elle est notre avocate auprès de Dieu à un titre plus légitime encore que les martyrs dont le culte prenait un essor toujours grandissant. Aussi le titre *Θεοτόκος* (Mère de Dieu) se multiplie-t-il, à cette époque. Pour la première fois à notre connaissance, saint Grégoire de Nazianze († vers 390) nous parle de prières adressées à la Vierge (*Orat.* 24,10 s.)². Bientôt on va ériger des églises en son honneur. L'aboutissant de ce travail théologique et de cette piété éclairée et mue par l'Esprit de Dieu fut la définition solennelle de la maternité divine de Marie au concile d'Ephèse (431). En voilà l'expression monumentale dans notre fresque, quelques dizaines d'années avant cette date.

* * *

Catcombe de Commodille, deuxième moitié du Ve siècle.
Pl. III. — La Mère de Dieu est assise, cette fois, comme une reine, sur un trône orné de gemmes. Le divin enfant tient dans ses mains un rouleau, le symbole de sa science. Deux martyrs locaux, les saints Félix et Adaucte, entourent les deux personnes sacrées, comme les hommes de la cour entourent l'empereur. Adaucte présente, en la recommandant, une défunte au Juge des vivants et des morts. Turtura — tel est le nom de la défunte suivant l'inscription — apporte, en ayant selon l'étiquette les mains voilées, le rouleau de la Loi, ce qui signifie qu'elle l'a observée pendant sa vie. L'inscription métrique au bas de la fresque nous parle des vertus de Turtura, modèle d'épouse et de mère, et de l'attachement de son fils unique qui avait fait exécuter ce monument en mémoire de sa mère.

¹ Ne pas confondre la maternité divine de Marie, avec la « divinité de Marie » comme le font M^{lle} Marguerite van Berchem et M. Etienne Clouzot, dans leur belle vulgarisation *Mosaïques chrétiennes* du IV^e au X^e siècle, Genève, 1924, p. 11.

² Nous entendons par là des prières adressées à Marie dans l'intention explicite d'obtenir d'elle un secours : « *Virginemque Mariam supplex obsecrans, ut periclitanti virgini opem ferret* ». Ib. 11, Migne P.G. 35, 1182.

Nous voilà au plein épanouissement du culte des saints. La Mère de Dieu est devenue la *Reine des Cieux*. Dans ses bras, l'Enfant divin ne saurait être un juge trop sévère. On se recommande et on recommande les défunts à la protection des martyrs dont les tombeaux se trouvent à proximité. L'attitude hiératique, le nimbe, quelquefois donné aux divinités et qui sera dorénavant le signe distinctif de Dieu et des saints, le costume solennel enlèvent ces personnes à la terre pour les placer au ciel, tout près de Dieu, où elles restent ses amis et nos amis. C'est l'époque où les calendriers liturgiques se remplissent de solennités en l'honneur des saints, où les premières fêtes mariales s'ajoutent aux anniversaires des martyrs, où nos ancêtres commencent à partir en pèlerinage pour aller vénérer les reliques des confesseurs, l'époque où se produit la transition de l'antiquité au moyen âge.

* * *

Ainsi les quatre fresques que nous avons reproduites nous permettent d'embrasser d'un seul regard une évolution véritable de la pensée chrétienne. Cette évolution est lente, parce que liée à des circonstances extérieures; mais elle est logique parce qu'elle est précontenue dans la foi primitive comme dans son principe. La différence entre les scènes qu'on vient de voir n'est pas une simple question de style. On y trouve l'expression d'un légitime progrès dans la conception. On aurait pu multiplier les illustrations. Certains sujets, comme l'Epiphanie, seront reproduits dans les siècles postérieurs. Les artistes, quand ils ne seront pas de simples copistes, les interpréteront suivant la conception de leur époque. Preuve : la splendide mosaïque de St-Apollinaire-le-Neuf à Ravenne représentant l'Epiphanie (Pl. I, b). La Vierge est nimbée, assise sur un trône impérial et entourée de quatre anges, tandis que les Mages sont suivis d'une longue procession de vierges-martyres apportant leur couronne à Jésus.

Certes, il ne faut pas pousser trop loin les preuves tirées des monuments. On pourrait facilement y mettre ce que l'on voudrait y voir. Dans notre cas, le témoignage des monuments est appuyé sur celui des documents littéraires. Ce sont eux qui

nous ont guidé dans notre interprétation. Les monuments, de leur côté, illustrent et corroborent les textes.

La conclusion sera-t-elle que le culte de la Vierge est une innovation des siècles postérieurs ? Répondons : Ce qui a été innové, ce qui sera toujours innové conformément aux conditions différentes de temps et de vie, ce sont certains développements du culte, ce n'est pas leur principe intrinsèque formel ; ce sont les manifestations progressives d'un organisme vital, ce n'est pas l'organisme lui-même. S'il en était autrement, l'Eglise perdrait deux de ses propriétés essentielles, l'apostolicité qui la rattache à sa source, et l'universalité qui la destine à tous les siècles et à tous les peuples.

OTHMAR PERLER,

professeur d'archéologie chrétienne à l'Université de Fribourg.

L'ENSEIGNEMENT EN RUSSIE

DE PIERRE-LE-GRAND

A STALINE

1. Deux cents ans de tsarisme scolaire.

De l'avènement de Pierre-le-Grand à celui de Lénine, 1682-1917. Ce laps de temps de 235 ans est partagé en deux périodes fort inégales par l'année 1905, où la révolution de Gapone suscite un vigoureux mouvement démocratique favorable à l'instruction populaire. Pour la première période, quelques dates suffisent :

1700. Oukase de Pierre-le-Grand ordonnant de fonder des gymnases latin-grec dans les principales villes de son empire.

1755. Fondation de l'université de Moscou.

1786. Organisation scolaire de Catherine II : écoles supérieures de 4 ans (41), dans les chefs-lieux de province, écoles inférieures de 2 ans (254) dans les chefs-lieux d'arrondissement et les grandes paroisses des villes.

1804. Organisation scolaire d'Alexandre I^{er}, inspirée par notre compatriote Laharpe : gymnase dans chaque chef-lieu de province, école moyenne dans chaque arrondissement, école primaire dans chaque paroisse ; au-dessus, les universités, au nombre de 7.

1875. On compte en Russie d'Europe (provinces baltes et Finlande exceptées) : 22 389 écoles primaires avec 919 909 élèves (754 655 garçons et 165 252 filles), 60 écoles normales, 419 écoles moyennes, 125 gymnases avec 43 681 étudiants, 44 écoles réales (écoles sans latin, ne donnant pas droit à l'entrée aux universités) avec 8308 étudiants, 141 progymnases, 68 gymnases de jeunes filles, 9 universités avec 555 professeurs et 5760 étudiants, plus un certain nombre de hautes écoles spéciales.

La révolution de 1905 ouvre une ère de démocratisation que le gouvernement essaie en vain d'enrayer. Les écoles populaires bénéficient de la faveur de l'opinion publique. Elles dépendent administrativement des zemstvos dans les arrondissements à

zemstvos, directement du Ministère de l'Instruction publique de St-Petersbourg dans les arrondissements sans zemstvos. Elles prospèrent particulièrement dans les contrées à zemstvos. En 1906, les zemstvos, les municipalités urbaines et les communes paysannes fournissent sur leur budgets 65% des dépenses de l'enseignement primaire, l'Etat 20% seulement; le reste était couvert par des dons et des fondations. Le nombre total des écoles primaires de l'Empire était, au 1^{er} janvier 1906, de 92 501, celui des élèves de 5 738 289 dont 4 026 392 garçons et 1 711 897 filles. La population totale de l'Empire s'élevait à cette date à 146 419 100 habitants, dont 73 154 400 de sexe masculin et 73 264 700 de sexe féminin. Les écoles sont fréquentées par 1 garçon sur 18 personnes de sexe masculin et 1 fille sur 43 de sexe féminin.

L'augmentation des écoles primaires de 1906 à 1916 est rendue manifeste par celle des écoles dépendant du Ministère de l'Instruction publique: elles passent de 43 000 qu'elles étaient en 1906 à 80 000 en 1916, et leurs élèves passent de 3 à 6 millions. Celles qui dépendent d'autres bureaux et ministères (guerre, marine, finances, commerce, agriculture, chemins de fer, etc., le Saint-Synode pour les écoles ecclésiastiques, l'Institution de l'Impératrice Marie pour les écoles de filles, etc.) augmentent proportionnellement. Le budget du Ministère de l'Instruction publique ascende de 8,8 millions de roubles-or à 72,3 millions.

En 1915, 421 zemstvos d'arrondissement sur 441, 376 communes urbaines sur 789 sont en mesure d'introduire immédiatement la fréquentation obligatoire; les terriroires sans zemstvos sont moins avancés. Au 1^{er} janvier 1917, la population totale de l'Empire est de 175 millions d'âmes. Les écoles primaires sont fréquentées, en additionnant tous les enfants de 8 à 12 ans dans les écoles relevant des diverses administrations, par 9,5 millions d'élèves, soit 542 pour 10 000 âmes, la moitié des enfants alors en âge de fréquenter l'école. On compte, à cette date, 116 000 classes primaires, 900 000 élèves fréquentent 160 écoles moyennes ou réales et 2500 gymnases (51 élèves pour 10 000 âmes) 90 000 étudiants dans 70 hautes écoles dont 11 universités.

La durée de fréquentation des écoles primaires variait entre 1 et 4 ans. L'école moyenne exigeait 4 ans, l'école réelle 6 à 8 ans, le gymnase 8 ans, en sus de l'instruction primaire. Les écoles étaient presque partout gratuites. Les jeunes filles étaient éduquées dans des établissements spéciaux; elles n'eurent accès à l'université qu'en 1905.

Les 40% des écoles élémentaires ont été fondées entre 1906 et 1916. A ce rythme, la fréquentation eût pu être rendue obli-

gatoire dans l'Empire entier, entre 1925 et 1928. Les bolchévistes exagèrent quand ils prétendent que rien n'avait été fait avant eux; leurs innovations elles-mêmes, dans les premières années de leur domination, ne sont que des reprises à peine démarquées des projets de loi et des ordonnances préparées par les Doumas, que le gouvernement avait écartés.

Les défauts du régime scolaire tsariste furent: 1. la dispersion des autorités administratives centrales entre des ministères et des bureaux dont les directives et les agissements étaient contradictoires; 2. les tendances paperassières, centralisatrices et routinières des bureaux gouvernementaux; 3. des mesures d'oppression caractérisées par trois mots d'ordre: orthodoxie, autocratie, russification.

Le tsarisme s'est montré d'une intolérance farouche à l'égard des établissements catholiques d'éducation, surtout depuis l'avènement d'Alexandre III; il n'y avait aucune institution supérieure de théologie catholique; les séminaires étaient peu nombreux et fort surveillés. Les prêtres pouvaient enseigner la religion aux élèves catholiques des gymnases, mais leur action s'arrêtait là. Il y avait des écoles privées, mais soumises à des conditions vexatoires. On comptait, en 1914, 2762 écoles privées chrétiennes (presque toutes catholiques), avec 157 436 élèves, 6613 écoles non-chrétiennes (presque toutes juives) avec 165 621 élèves. Au 1^{er} janvier 1906, il n'y avait que 2072 écoles privées (non compris les écoles juives), soit 188 gymnases, 288 écoles moyennes et 1596 écoles primaires, avec 62 377 garçons et 77 984 filles. La situation des écoles privées semble être restée stationnaire pendant la décade où se multipliaient les écoles officielles.

2. Quinze ans de bolchévisme scolaire.

Le gouvernement provisoire est bien excusable de n'avoir rien pu réaliser de février à novembre 1917, entravé qu'il était par la guerre, l'opposition des tsaristes à droite, celle des bolchévistes à gauche, le désordre et l'anarchie partout. Il émit cependant quelques ordonnances, inspirées par le projet de loi de la Douma rejeté en 1915. Toutes les écoles sont désormais soumises à l'autorité centrale du Ministère de l'Instruction publique; leur administration est laissée aux zemstvos et aux municipalités, qui s'empressent d'en user, dans les pays non-russes, pour introduire l'enseignement dans leur langue nationale. Toutes les écoles du Saint-Synode, y compris les facultés de théologie et les séminaires, fondations, bâtiments, mobiliers, sont dévolues

aux autorités laïques. L'enseignement religieux demeure obligatoire dans les écoles officielles comme par le passé; les parents peuvent demander qu'on en dispense leurs enfants.

Le gouvernement du communisme de guerre (1917-1921) eut à résoudre des problèmes plus pressants que ceux de l'instruction du peuple: la guerre étrangère, l'invasion, la guerre civile, les épidémies, l'épouvantable famine de 1920, une politique inédite à inaugurer, l'administration d'un territoire de 21,2 millions de Km² à improviser, 140 millions de moujiks à transformer en communistes à soviets... Son œuvre cependant n'est pas négligeable. Le 21 janvier et le 23 février 1918, il transmettait l'administration des écoles à tous les degrés aux soviets locaux, sous la surveillance des Commissariats du Peuple pour l'Education (Narkompros) de chacun des Etats constituant l'Union des Républiques Socialistes Soviétiques, U.R.S.S. Le 23 janvier, tout enseignement religieux était interdit dans tous les établissements d'instruction et d'éducation tant publics que privés; les parents pouvaient néanmoins donner à leurs enfants une instruction religieuse familiale. Le 3 mai 1918, la coéducation des sexes est déclarée obligatoire pour toutes les institutions d'éducation et de jeunesse qu'elles soient.

La réorganisation générale de l'enseignement, pour les R.S.F.S.R., date du 16 octobre 1918. Elle impose à toutes les écoles ce but: « une formation polytechnique qui donne aux enfants l'initiation pratique des méthodes en usage dans les plus importantes formes de travail ». Le gymnase classique est aboli. On ne reconnaît qu'une sorte de culture, la culture polytechnique selon Marx. Voici l'essentiel de ce document: 1^o culture primaire (écoles du premier degré, de cinq ans, 8 à 13 ans) et secondaire (écoles du second degré, de quatre ans, 13 à 17 ans), obligatoire pour tous les enfants de 8 à 17 ans; 2^o gratuité complète de tout l'enseignement, aux frais de l'Etat, y compris le matériel et l'alimentation des enfants; 3^o sécularisation obligatoire de tout l'enseignement dans le sens d'une neutralité plus méprisante qu'hostile; 4^o coéducation des sexes; 5^o système unique d'écoles pour tous; 6^o décentralisation administrative; 7^o autonomie scolaire (l'école se régit elle-même sous l'autorité d'un « collectif » composé de délégués du corps enseignant, du personnel domestique et des élèves); 8^o liberté d'initiative dans le programme, les horaires, les méthodes, adaptation à la langue et aux nécessités locales; 9^o école active réalisée dans la liaison entre l'enseignement et le travail productif, 10^o avec l'objectif de « former des personnalités polytechniquement développées ». Ces idées ne sont pas absolument nouvelles en Russie; elles avaient

trouvé des partisans au temps des tsars chez les disciples de Tolstoï et chez les pédagogues groupés autour d'une revue *La libre Education* de Chatzki, chez N.-K. Kroupskaïa en particulier, la compagne de Lénine, qui avait publié, en 1917, un livre écrit en 1915, *Culture populaire et Démocratie*. N.-K. Kroupskaïa est d'ailleurs l'inspiratrice et la rédactrice des ordonnances scolaires de cette période. Ce règlement reconnaît encore le droit à l'existence de l'enseignement privé; les soviets locaux peuvent même le subsidier, s'il conste de son utilité publique.

De ces prescriptions, bien peu passèrent du papier dans les faits; ces plans idéologiques ne tenaient aucun compte des possibilités fort restreintes de l'étranger, de la pauvre Russie en proie à l'invasion, aux horreurs de la guerre civile.

Le régime de la NEP commença le 1^{er} avril 1921 et prit fin en octobre 1928. Ce n'est qu'en 1923 qu'il put exercer quelque activité dans le domaine scolaire. Le règlement du 18 décembre pour les R.S.F.S.R. exige de l'école qu'elle forme des communistes militants et des ouvriers qualifiés. L'école de la NEP insistera sur le premier point, celle du Plan sur le second, sans négliger ni l'un ni l'autre. Plus de mention de fréquentation obligatoire, ni d'autonomie, ni de libre développement de la personnalité polytechnique. L'école primaire est de 4 ans (8 à 12 ans), l'école secondaire de cinq ans, divisée en deux sections, l'une de 3 (école de 7 ans) et l'autre de 2 ans (école de 9 ans). Cette succession est moins révolutionnaire qu'il ne semble; elle correspond au régime traditionnel russe: l'école primaire n'alla jamais au-delà de 4 ans; l'école de 7 ans correspond à l'ancienne école moyenne et l'école de 9 ans au gymnase diminué de ses deux dernières années. L'unique autorité, mais qui est dictatoriale, est celle du directeur, nommé par le soviet local, — on sait que nulle mesure, nulle nomination, des soviets locaux n'est légale avant d'avoir été approuvée par le Commissariat central, qui peut la casser, la modifier à son gré, et qui exerce une surveillance très stricte. Les maîtres sont nommés par le soviet local également. Le directeur est assisté d'une commission où se rencontrent les délégués du corps enseignant, du personnel domestique, des élèves, du Komsomol, du soviet local, du Parti, des syndicats, enfin le médecin scolaire, mais ce conseil ne joue qu'un rôle consultatif et le directeur n'est pas tenu par ses décisions.

Toute école privée, tout enseignement domestique est interdit. L'Etat se réserve le monopole absolu de l'éducation. L'école n'est plus neutre; elle est obligatoirement athée, car on y doit enseigner le matérialisme mis à la portée de l'enfant. Toute formation religieuse, ailleurs que dans l'intimité familiale

au grand risque d'être inculpé comme ennemi du régime, est sévèrement défendue. On ne peut parler de religion aux jeunes gens avant 18 ans; on peut par contre leur prêcher l'irréligion. L'autonomie des écoliers est maintenue; elle passe de fait entre les mains des pionniers et du Komsomol. Nous retrouvons sous d'autres noms, dans ces dispositions, le triple absolutisme tsariste: marxisme, prolétariat, parti communiste.

Les « programmes de l'école unique du travail pour le premier et le second degrés » parurent en avril 1923, signé N.-K. Kroupskaïa. Ils sont techniquement très remarquables, mais ils ne furent guère mis en pratique. Maladroitement présentés, trop novateurs, ils ne pouvaient qu'ahurir des instituteurs que rien ne préparait à la méthode dite des « complexes ». Le complexe est un ouvrage, culture d'un jardin-potager, construction d'un hangar, formant une « unité didactique », nous dirions aujourd'hui un « centre d'intérêt », qui constituerait justement le « centre » des activités scolaires, à propos duquel on lit, on écrit, on rédige, on calcule, on dessine; les branches sont réunies dans le complexe; les leçons sont unies par le complexe. Les programmes de 1923 énumèrent non sans habileté la série des travaux, successivement élargis, qui doivent être étudiés en eux-mêmes, ensuite dans leurs relations avec la nature qui fournit matière première et source d'énergie, enfin dans leur répercussion sur la vie sociale, d'où leur présentation en ces trois colonnes qui ont si fort déconcerté les instituteurs de l'Union et les pédagogues de l'étranger.

Les suggestions de N.-K. Kroupskaïa ne provoquèrent pas de réaction sensible. Le 21 janvier 1924, Lénine mourait. Pendant trois ans, dans le gouvernement central, Staline et Trotzki, puis Staline et Trotzki-Kamenev-Zinoviev, se disputent le pouvoir. Staline l'emporte en 1927. Mais à ce moment on élabore et publie de nouveaux programmes. Ils se présentent comme une rédaction plus claire et plus simple de ceux de 1923. Ils s'en distinguent cependant profondément: les branches sont rétablies, l'horaire aussi; la sociologie, qui devait primitivement imprégner tout l'enseignement de son esprit, à la lumière des principes de laquelle tout devrait être expliqué, est parquée dans quelques heures bien définies; le travail manuel est réduit au maniement de quelques outils, en classe, pendant un temps fort restreint. Les purs se sont scandalisés, N.-K. Kroupskaïa la première, et, de tout leur marxisme révolté, ont inculpé ces programmes de « Kou-lakisme ».

On commençait à s'enthousiasmer pour le Plan quinquennal. Il y a une pédagogie du Plan, qui se distingue de la précédente sur trois points: 1^o elle prétend former des travailleurs préparés

à réaliser en grand l'industrialisation du pays ; elle renforce donc leur instruction technique et professionnelle ; 2^o elle combat l'esprit « Koulak » ; elle va donc donner une impulsion nouvelle à la formation politique et marxiste de la jeunesse, négligée quelque peu sous la NEP ; elle va accentuer la « prolétarisation » du personnel enseignant, intensifier la lutte contre la religion ; 3^o les écoles sont affiliées organiquement a) à une entreprise, b) à une unité de l'armée rouge, c) aux associations de jeunesse du Parti, octobristes, pionniers, Komsomol.

L'effort du régime fut énorme, stupéfiant ; il a porté particulièrement 1^o sur l'étroite liaison de l'enseignement avec le travail productif industrialisé, 2^o sur la liquidation de l'analphabétisme, 3^o sur la fréquentation obligatoire de l'école de 4 et de 7 ans, 4^o sur le perfectionnement culturel et professionnel de la jeunesse ouvrière hors de l'école, point où ses créations furent les plus originales et rencontrèrent le meilleur succès.

Les résultats peuvent s'apercevoir dans le tableau suivant emprunté à S. Hessen (p. 199 ; les chiffres de Voks sont sensiblement plus élevés que ceux de Hessen ; ils se rapportent, à vrai dire, à l'année suivante, 1933-34).

	1927-28	1932-33	Augmen- tation en % sur 27-28
1. Nombre des enfants dans les jardins d'enfants permanents	107 000	217 000	102,8
Proportionnellement au chiffre total des enfants de 4 à 8 ans	0,6	1,2	
2. Nombre des enf. de 8-12 ans fréquentant l'école	9 942 000	14 186 000	42,7
Proportionnellement au chiffre total des enfants de 8-12 ans	70,2	90	
3. Nombre des analphabètes « liquidés »	1 315 000	3 570 000	171,5
4. Nombre des maisons de lecture	21 876	38 283	75
Nombre des bibliothèques	22 892	34 338	50
Nombre des clubs et maisons du peuple	11 573	14 466	25
5. Nombre des élèves de l'école de 7 ans	1 250 000	1 561 000	25
Nombre des élèves de l'école de 9 ans	149 000	316 000	111
6. Nombre des étudiants des hautes écoles	185 000	209 000	13
7. Nombre des élèves des technicums et des écoles professionnelles moyennes	222 000	327 000	47,3
8. Nombre des cours complémentaires techniques de moyenne qualification	343 000	1 541 000	350
Nombre des élèves a) dans les écoles d'entrepris	89 000	225 000	152,7
b) dans les écoles professionnelles inférieures	31 000	45 000	45,1
c) dans les cours de brève durée (3 à 6 mois)	41 000	813 000	1883
9. Coût moyen d'un élève du premier degré ¹	3,29	4,20	27
Moyenne des dépenses pour les constructions scolaires pour écoles du premier degré ¹	6,15	10	62
Traitement mensuel d'un maître de 1 ^{er} degré ¹	47	80,60	71
Dépenses pour l'instruction publique par tête d'habitants ¹	6,84	13,91	103

¹ En roubles-tsernovetz ; les rédacteurs du Plan estiment le rouble-tsernovetz à 0,5 rouble-or.

3. *Le communisme scolaire.*

La société communiste mondiale ne peut être réalisée que par une génération absolument imprégnée du marxisme le plus pur, tel que Lénine l'a interprété. Il appartient à l'école de susciter cette génération. L'Eglise et la famille écartées, l'Etat demeure l'unique éducateur, et son idéal serait qu'il pût façonner l'homme futur uniquement dans ses établissements, de la crèche à l'armée rouge, et que la mère cessât d'être mère dès ses relevailles. « Le problème central de l'école, prescrivait Lénine, est l'éducation de la jeune génération pour la rendre capable d'établir définitivement le communisme ». En conséquence, le programme des écoles primaires de 1931 déclare que « la tâche de la nouvelle pédagogie est de lier l'activité des instituteurs aux problèmes d'organisation socialiste de la société »; conséquemment les maîtres ont l'obligation grave de « se former soigneusement aux théories de Marx-Lénine et d'apprendre à connaître à la fois les bases de la technique et l'organisation socialiste ». Car « la mission de l'école est ... d'organiser la participation pratique de tous les enfants à la lutte pour le socialisme »; en particulier, « un des problèmes les plus graves à résoudre par l'éducation communiste est celui des athées militants capables de lutter contre l'Eglise et les superstitions. » Quant aux écoliers, « ils doivent considérer la victoire de la révolution communiste dans le monde entier en regardant leur école et l'usine à laquelle elle est affiliée comme une fraction de l'armée révolutionnaire internationale. »

L'éducation soviétique nous apparaît comme radicalement matérialiste et athée. Nous ne sommes que matière; notre destinée est toute terrestre; il n'y a ni âme, ni diable, ni Dieu. Les biens matériels ont seuls quelque réalité, eux seuls méritent l'effort et la peine, car, eux obtenus, tout le reste est donné par surcroît. Tout le bonheur et toute la culture dont est capable l'humanité, celle-ci les obtiendra dans la mesure où elle arrachera à la terre des biens matériels en quantité suffisante pour satisfaire à tous ses besoins et les répartira assez équitablement pour combler tous ses désirs. La production et la répartition des biens matériels socialement utiles, voilà l'unique solide structure de la cité; le reste, état politique et social, sciences, lettres, arts, morale, religion, ne sont que des superstructures que commande et détermine la structure économique et qui varient avec elle. Qui dirigera cette économie définitive de la production et de la répartition ? L'Etat, du moins jusqu'à ce que l'humanité soit assez sage pour se passer de son « appareil ».

Pour le moment, l'Etat soviétique ne peut diriger la production que dans son territoire actuel et la répartit à la mesure de ses ressources, qui sont restreintes. Afin de produire davantage et plus rationnellement, afin de préparer une production à venir plus abondante, il a soumis son effort productif à un Plan. Il exige que chaque citoyen produise; il éduque l'enfant en vue de l'entraîner à ce travail productif et collectif. Son école s'appelle l'école unique du travail en vue d'une production socialement utile.

L'Etat communiste russe se heurte, au dehors, à l'hostilité des nations capitalistes, au-dedans à celle des Koulaks dépossédés, à de nombreuses survivances bourgeoises inconscientes dans les habitudes de penser et de vivre des prolétaires formés avant la révolution. Il importe donc de former une génération pure, de la dresser à la lutte de classe, à l'énergique «édification de la société communiste». On s'efforce d'obtenir ce résultat en entretenant autour de l'enfant une atmosphère communiste (manifestations, parades, insignes, coins de Lénine, coins du «sans-Dieu») et surtout en l'armant d'une conviction inébranlable et militante par un enseignement tout inspiré de la doctrine marxiste, le matérialisme, qu'on qualifie de dialectique quand il est présenté comme un système de vie et d'explication du monde, le «diamat», comme on le nomme en U.R.S.S., branche sacrée, qui tient lieu d'instruction religieuse et doit vivifier toutes les branches, tous les exercices, les jeux, les rires et jusqu'au sommeil. Le «diamat» est obligatoirement enseigné dans toutes les écoles, du jardin d'enfants à l'université; cet enseignement est exclusivement réservé à un membre non-suspect du Parti; l'instituteur, s'il est un «sans-parti», doit lui céder le pupitre. Le succès de l'examen en «diamat» décide de la considération, de la carrière, de ceux qui le subissent à la fin d'un cycle de leurs études et de leur accès à quelque école supérieure.

«Les édificateurs de la société collectiviste» doivent être d'abord des communistes conscients, convaincus, militants. Ils doivent être aussi des travailleurs techniquement préparés à la production à laquelle ils sont attachés, possédant la théorie et la pratique du travail correspondant à leur «qualification» dans l'armée des producteurs collectifs.

4. Le polytechnisme scolaire.

Il est d'autant plus difficile de savoir ce que c'est que le polytechnisme que les éducateurs russes ne l'entendent pas très bien eux-mêmes, terme obscur qu'ils ont recueilli sur les lèvres

barbues de leur auguste Marx et qu'ils conservent comme une relique embarrassante. C'est la liaison de l'enseignement, nous dit-on, avec la production en général et le travail productif, mais non avec une production spécialisée. On pourrait opposer l'école polytechnique à l'école technique comme nous opposons enseignement général à enseignement professionnel.

Les pédagogues soviétiques ont beaucoup varié dans leur façon de lier l'enseignement au travail productif. Ils ont identifié d'abord le polytechnisme avec l'enseignement du travail manuel selon Kerschensteiner, le directeur des écoles de Munich ; ils ont préconisé plus tard les visites d'usines, les enquêtes sur les entreprises, l'initiation aux travaux domestiques. P.-P. Blonski, en 1920, le comprenait comme l'étude de la mécanique dans ses applications aux machines industrielles en usage dans la production de nos jours.

En 1923, les programmes de N.-K. Kroupskaïa organisaient toutes les leçons autour de « complexes », d'« unités de travail » assez convenablement choisies pour donner une idée suffisamment juste et complète de la production industrielle et agricole d'aujourd'hui. Comme cette étude était surtout théorique, on inculpa ces programmes de « polytechnisme verbal ». On proposa donc, en 1927, de transformer les classes en ateliers ; mais la production du XX^e siècle est celle de la grande industrie, de l'usine, et non celle de l'artisanat ; on condamna ces pédagogues comme « opposants de droite ». D'autres vinrent, qui suggérèrent d'abolir les écoles, de former les enfants, de la crèche aux études supérieures, dans les entreprises elles-mêmes ; on les condamna à leur tour comme « opposants de gauche ».

On ne réussit à fixer la « ligne générale » du polytechnisme qu'en 1930, à publier des programmes qu'en 1931 et des manuels « conformes » en 1932. Désormais, toute école, quelle qu'elle soit, est en organique et continuelle liaison avec une entreprise à laquelle elle est affiliée, fabrique, usine, ferme collective, station de tracteurs, organe de transport, etc., etc. L'entreprise-marraine fournit à l'école la matière première, les machines ; elle y envoie des ouvriers qualifiés pour expliquer aux élèves la marche de la production, le fonctionnement des machines ; ses délégués font partie de la commission de l'école ; l'usine accueille quelques heures par semaine les écoliers plus âgés, où chacun, placé sous le patronage d'un ouvrier, s'exerce à quelque fraction du travail collectif. Par ailleurs, les élèves s'engagent par contrat à fabriquer dans leur classe certaines pièces dont l'entreprise trouve bon emploi ; ils aident à l'établissement des statistiques et des graphiques, à la rédaction du journal de muraille, à la lutte

contre l'analphabétisme, au perfectionnement intellectuel des ouvriers, à leur formation politique, syndicale; ils organisent des semaines de propagande en faveur du soin des machines, de l'amélioration de la production, contre le gaspillage des matières premières, pour l'adhésion au Parti, à la Ligue des « sans-Dieu ».

L'enfant est élevé par le travail pour le travail. L'éducation en U.R.S.S. est ordonnée à la production ouvrière; la formation personnelle, les qualités professionnelles elles-mêmes, ne sont prises qu'en tant qu'elles favorisent une production meilleure en qualité, en quantité. En cela consiste la différence radicale entre la pédagogie des Soviets et celle de notre Europe. Celle-ci vise au perfectionnement de la personne, celle-là au perfectionnement de la production. « L'essentielle éducation », précise Pinkévitch, un des personnages importants du Commissariat de Moscou, dans la pédagogie soviétique, est l'activité qui œuvre. L'école soviétique n'est pas active en ce sens qu'elle exerce les activités spontanées de l'enfant, mais en ce qu'elle place au centre de l'activité scolaire un ouvrage réel, utile, nécessaire à la collectivité... Sous une forme ou sous une autre, ce travail de production est le fondement de tous nos établissements d'éducation, du jardin d'enfants à l'université ». La formation de tous les citoyens de l'Union a pour objectif une habileté à produire. La personne ne justifie son droit à l'existence dans la société qu'en tant qu'elle lui fournit quelque bien matériel qu'elle peut utiliser.

L'homme est donc ordonné à la société par la production. Son travail n'est utile que s'il s'agence exactement dans « le processus du travail collectif ». Les instructions annexées aux programmes de 1923 nous en avertissent et leur remarque garde toute sa valeur en 1934: « Il ne faut pas oublier que nous ne devons pas préparer des citoyens individualistes à la bourgeoisie, mais des membres de cette collectivité ouvrière qu'est l'U.R.S.S. C'est pourquoi l'école doit développer des instincts sociaux, des habitudes de travail collectif, des joies et des émotions collectives ». La classe sera donc organisée collectivement; on y exercera les enfants à travailler en commun à un ouvrage commun. Les écoliers ont à se constituer en « communes », à répartir l'administration intérieure entre des commissions diverses, à soumettre aux délibérations du « collectif » les initiatives nouvelles. La production de ce qu'ils doivent fournir à l'usine est répartie entre des brigades qui rivalisent d'émulation, mais dont aucune ne doit s'isoler en coterie; elle ne le pourrait d'ailleurs pas: l'ouvrage est entrepris en commun; il oblige tous les groupes à s'adapter né-

cessairement à la fabrication, à parfaire et à terminer. L'œuvre commune à exécuter en commun est le lien réel qui unit les élèves en une « commune », pour employer un mot cher à la jeunesse marxiste; elle commande les enseignements théoriques et les exercices pratiques, donne leur substance à toutes les branches, lecture, calcul, rédaction, dessin, géographie, histoire, etc. La production est la fin de l'école aussi bien que de l'usine, celle de l'écolier comme celle du travailleur.

5. *L'organisation scolaire en 1933.*

L'organisation scolaire russe est fort complexe. En voici un tableau qui peut nous en représenter la structure dans ses lignes maîtresses. Elle varie aussi; ce qui était exact hier, peut ne plus l'être aujourd'hui.

I. ENSEIGNEMENT PRIMAIRE ET PRIMAIRE SUPÉRIEUR.

A. *Facultatif.*

1^o *Crèches*, pour bébés de 1 à 3 ou 4 ans, annexées aux usines, entreprises, maisons collectives, sovkhoses, kolkhoses, ou à des maisons d'enfants.

2^o *Jardins d'enfants*, permanents (dans les maisons collectives et les clubs, annexés aux écoles) ou saisonniers (préau et terrain de jeux pour l'été), pour enfants de 3-4 à 7-8 ans, selon que l'école obligatoire commence à 7 (classe *zéro*) ou à 8 ans. Voks déclare 1 million d'enfants dans les jardins permanents et 6 millions dans les jardins saisonniers, pour 1933.

B. *Obligatoire.*

1. *Ecole primaire du premier degré* ou école de 4 ans, rendue obligatoire pour tous les enfants de 8 à 11 ans dès septembre 1930, fréquentée en 1933, par 19 millions d'enfants (Voks), soit le 98 % des enfants astreints à la fréquentation (voir annexe I).

2^o *Ecole primaire du second degré* ou école de 7 ans (école primaire supérieure), rendue obligatoire en 1932 pour les enfants des villes, des fermes collectives et des contrées industrielles pour tous les enfants de 12 à 15 ans (voir annexe II). L'obligation sera étendue à toute l'U.R.S.S. dès la fin du second plan quinquennal, soit en 1938. On espère pouvoir établir même l'obligation de dix ans (7 à 17 ans). Dès maintenant, nombre d'écoles de 7 ans ont créé une classe *zéro* et ont ajouté une classe VIII, préparatoire aux technicums. En 1933, 4,5 millions de jeunes gens (Voks) suivaient les leçons de l'école de 7 ans.

II. ENSEIGNEMENT COMPLÉMENTAIRE.

A. Polytechnique (général).

1^o *Cours pour illettrés* : ils sont supprimés depuis la liquidation de l'analphabétisme et l'introduction de l'obligation scolaire.

2^o *Cours pour demi-illettrés* : ils sont destinés aux jeunes gens et aux adultes qui ne savent que juste lire, écrire et compter.

3^o *Cours complémentaires de l'école de 4 ans* : ils sont destinés aux jeunes gens dont l'instruction primaire présente des lacunes.

4. *Ecoles de jeunesse ouvrière, agricole* : annexées aux entreprises, elles «portent les connaissances au niveau de l'école septennale», chez les jeunes gens qui n'ont joui que des années primaires et les rendent aptes à fréquenter les facultés ouvrières.

B. Technique (professionnel).

1^o *Ecoles professionnelles d'apprentissage*.

2^o *Cours professionnels inférieurs de perfectionnement technique*, pour les ouvriers qui n'ont fréquenté que l'école de 4 ans ; on les désigne souvent sous le nom d'écoles d'usines, de sovkhose, de kolkhose (voir annexe III).

3^o *Cours professionnels supérieurs de perfectionnement technique* : écoles d'usines destinées aux ouvriers qui possèdent l'instruction des écoles de 7 ans.

Les cours ne sont pas seulement professionnels ; ils comportent une couple d'heures consacrées à des branches de culture générale.

4^o *Usines-Ecoles — Kolkhoses-Ecoles* : entreprises organisées de telle sorte que les jeunes gens acquièrent une formation technique plus ou moins avancée, théorique et pratique, sous les direction d'ouvriers qualifiés et d'ingénieurs. Ces jeunes gens peuvent, s'ils sont jugés capables, fréquenter, pour s'instruire, toutes les usines, fabriques, entreprises rentrant dans leur spécialité ; on a alors le *combinat*.

III. ENSEIGNEMENT SECONDAIRE.

A. Ordinaire.

1^o *Ecoles polytechniques de 9 ans* : elles sont en voie de disparition depuis 1929.

2^o *Technicums* : écoles déjà spécialisées (droit, médecine, agriculture, industrie, pédagogie) qui ouvrent à leurs élèves les portes de l'enseignement supérieur, s'ils veulent continuer leurs études, ou les versent dans les postes moyens et subalternes de l'administration, des usines, des fermes collectives, etc. Il y avait en 1931-1932, 3096 technicums avec 747 800 étudiants.

B. Extraordinaire.

1^o *Facultés ouvrières* : ce sont des établissements qui donnent aux jeunes gens instruits, actifs, courageux, bons communistes, la possibilité d'accéder aux technicums et aux hautes écoles sans avoir à quitter leur travail dans les entreprises ; ils s'instruisent au moyen de cours du soir ; ces facultés ouvrières sont généralement annexées aux entreprises.

2^o *Cours par correspondance et par radio* pour les étudiants qui sont éloignés du centre d'enseignement des facultés ouvrières.

Il y avait, en 1933 (Voks) 1 437 000 étudiants dans les technicums et les facultés ouvrières, donc dans l'enseignement secondaire tel qu'il existe actuellement sous l'U.R.S.S.

IV. ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR.

1^o *Ecoles supérieures techniques* (très spécialisées).

2^o *Hautes écoles* (moins spécialisées).

3^o *Universités* ; il y en a 19 dans l'U.R.S.S. ; avec 18 000 étudiants elles ne comprennent plus que deux facultés : les lettres et les sciences.

4^o *Instituts de recherches spéciales.*

V. ECOLE DU PARTI.

1^o *Ecoles d'A.B.C. politique* : écoles élémentaires d'initiation à la doctrine marxiste et à l'organisation de l'Union soviétique, ouvertes à tous ceux qui ont fréquenté l'école de 4 ans et désirent compléter leur « formation politique ».

2^o *Ecoles du Parti*, à un ou à plusieurs degrés, destinés aux agitateurs, propagandistes, chefs de brigades, dirigeants de cellules. Elles ne sont ouvertes qu'aux jeunes gens choisis et désignés par les cellules, les soviets locaux, les comités du Parti.

3^o *Universités communistes* : hautes écoles pour dirigeants de groupements régionaux, fonctionnaires importants et futurs membres des comités supérieurs du Parti ou de l'Union. Il y avait en 1932-33, 53 universités avec 26 500 étudiants. Les principales sont l'Université Sverdlov à Moscou et l'Université Zinoviev à Léninegrad.

4^o *Universités antireligieuses* : destinées à former les propagandistes de l'athéisme et les chefs de la Ligue des « sans Dieu » ; elles sont le plus souvent adjointes aux universités communistes. On donne du reste des leçons systématiques d'athéisme dans tous les établissements d'éducation soviétiques.

6. Les maîtres.

Un document officiel de 1933 (Voks) déclare: « Au pays du socialisme en construction, l'école doit armer la jeune génération de la conception marxiste et léniniste du monde, de fermes connaissances scientifiques et lui apprendre à appliquer ces connaissances à l'édification socialiste. L'instituteur doit avoir une formation pédagogique correspondante, afin de pouvoir exécuter les tâches imposées par la grande époque de la société socialiste sans classes ». Cette formation, les instituteurs et les institutrices la reçoivent à l'école de 7 ans ou à la faculté ouvrière, puis au technicum pédagogique, d'où ils sortent munis du brevet d'enseignement pour les jardins d'enfants et les écoles de 4 ans. Les professeurs d'écoles de 7 ans, de technicums et d'établissements similaires, comme les facultés ouvrières, les écoles supérieures de jeunesse, doivent ajouter aux quatre années du technicum pédagogique quatre ans d'études dans un institut pédagogique, éventuellement dans une université. Le technicum prépare le maître de classe, capable d'enseigner toutes les branches de l'école élémentaire; l'institut pédagogique forme des maîtres spécialisés en une branche ou en un groupe de branches.

Les maîtres actuels des écoles de 4 et de 7 ans n'ont pas suivi cette voie régulière, mais lente. Aux débuts du Plan quinquennal, le Parti déclencha une « offensive culturelle » énergique en faveur de l'école, si bien que le nombre des petits primaires passa de 10 millions qu'ils étaient en 1927-28, à 17,4 millions en 1931-32, à 19 millions en 1932-33, soit des 55,7 % des enfants de 8 à 11 ans aux 95,2 et 98 %; le nombre des élèves de l'école de 7 ans s'éleva de 1 300 000 qu'il était en 1927-28 à 3 millions en 1931-32, à 4,5 millions en 1933 (Voks). Ni les technicums, ni les instituts pédagogiques ne suffirent à fournir de maîtres tant d'enfants avides d'apprendre. Les bâtiments non plus n'étaient en nombre correspondant. On multiplia les séances de classe dans une même salle; on les donna dans des locaux improvisés. On improvisa de même les professeurs et les instituteurs. On prit, pour enseigner dans l'école de 7 ans, les élèves des dernières années des technicums, des écoles de 9 ans, on prit des employés, des ingénieurs, des maîtres du premier degré. On fit monter au pupitre de l'école élémentaire de simples ouvriers, des paysans, des enfants de 15 ans, sortant de l'école de 7 ans. Ces maîtres, mobilisés *manu militari* par Boubnov, un général à poigne qu'on avait substitué à l'esthète Lounatcharski au Commissariat de l'Education du peuple, furent initiés à l'art d'enseigner par des

cours de quelques mois, pour beaucoup simplement par correspondance et par radio.

On fait ce qu'on peut pour parfaire leur formation. Les techniciens et les instituts pédagogiques ouvrent pour eux des cours du soir, des cours par correspondance et par radio. Les débutants s'assemblent en cercles d'étude sous la direction d'un ou de plusieurs collègues plus expérimentés; on lit des ouvrages sur l'enseignement et l'éducation, on discute de méthodes, on se confie mutuellement ses essais, ses mécomptes, ses réussites. On pratique « l'adoption pédagogique »: un maître plus âgé accepte de suivre et de surveiller un cadet placé dans une classe voisine de la sienne.

Les « instructeurs » de canton et d'arrondissement remplissent le rôle de nos inspecteurs. Ils visitent les écoles, conseillent les maîtres, les réunissent en conférence, deux fois l'an dans le canton, une fois dans le territoire plus vaste de l'arrondissement. Chaque canton doit avoir une ou plusieurs écoles modèles. Les maîtres des écoles environnantes s'y rendent de temps en temps, y passent une journée à s'approprier les procédés de celui qui en est chargé.

Grâce à ces mesures, le premier Plan a rempli ses prévisions dans la proportion de 80 % pour l'école de 4 ans, de 75 % pour l'école de 7 ans; mais au prix de quelle désinvolture à l'égard de la valeur culturelle et professionnelle des instituteurs ! L'avance est acquise. Qu'aurait-on gagné à lanterner ? Les dirigeants des Commissariats de l'éducation se rendent parfaitement compte de cette déficience et ne la cachent pas; aussi ont-ils inscrit parmi les tâches du second Plan « l'amélioration » de la qualité du travail des instituteurs et « leur perfectionnement sous le rapport de leur culture générale, politique et polytechnique ».

Le travail éducatif du personnel enseignant est sérieusement entravé par l'insuffisance des locaux. Tandis que les élèves augmentaient de 41,7 % entre 1928 et 1931, le nombre des salles n'augmentaient que de 16,1 %. Les livres font défaut ou sont de détestable qualité. Le papier, quand il ne manque pas, n'est guère utilisable. Le plus gros obstacle au progrès est l'instabilité par trop slave des programmes, des méthodes, des directives et des prescriptions dont les Commissariats bureaucratiques accablent leurs subordonnés. La situation des membres du corps enseignant est par ailleurs misérable; mal logés, payés médiocrement et souvent en retard, tracassés par les soviets locaux, accablés de besognes « sociales » sans rapport avec leur fonction, facilement suspectés de sentiments contre-révolutionnaires, leur

sort n'est guère enviable. Aussi quittent-ils chaque année en nombre imposant une fonction qui ne leur vaut que des avanies. Par ailleurs, les jeunes prolétaires, qui connaissent les avantages de leur situation de travailleurs manuels, ne se précipitent point vers les technicums pédagogiques. Le recrutement devient difficile et demeure en déficit.

7. *L'éducation périscolaire.*

La Russie soviétique est un Etat rigoureusement totalitaire qui ne reconnaît aucun droit aux familles sur leurs enfants, qui ne reconnaît même pas la famille. Il prétend donc, et s'y efforce dans la mesure de ses ressources, d'accaparer tout l'enfant. Dès les premiers jours de son existence, il l'accueille, nourrit, dans ses crèches, puis l'introduit au jardin d'enfants, à l'école, enfin dans l'armée rouge, dans ses usines, ses fermes collectives. Hors de l'école, il s'empare encore de lui, — son père, sa mère sont à la fabrique — l'introduit dans les maisons et les clubs pour enfants; il l'intéresse par des pièces de théâtre écrites pour lui, jouées pour lui ou par lui, par des films composés et tournés pour lui, par combien d'ingénieux moyens encore? marionnettes, radio, bibliothèques, salles de lecture, de jeux, ateliers où il peut « bricoler » à son aise sous la direction de techniciens mis à sa disposition; en plein air, ce sont des places de jeux et de sports, des pièces d'eau pour la natation, le canotage; ce sont des excursions dirigées par des techniciens spécialisés dans le tourisme juvénile, qui lui font connaître le pays, ses ressources, ses productions, ses industries, des camarades d'autres nationalités. Sans doute, tout ce paradis pour gent trotte-menu n'en est encore qu'à ses débuts; la « construction socialiste » n'en est pas bien avancée; mais c'est à la créer que s'applique avec assiduité le pouvoir soviétique. Cette éducation est collective et collectiviste avec intransigeance; on joue en masse, on s'organise en brigades; on pourchasse les coterie familiales; on extirpe les inclinations individualistes. Aucune récréation n'est désintéressée; toutes « contribuent à la formation d'une idéologie communiste chez les enfants ».

Leur vraie famille, c'est désormais celle des octobristes, puis des pionniers, c'est le Komsomol. Jusqu'à la NEP, les bolchévistes ne s'étaient guère souciés d'embrigader l'enfance. Le Komsomol, fondé en 1918, n'ouvrait ses rangs qu'aux adolescents, dès leur quatorzième année. Il y avait alors, en Russie, un certain nombre de troupes d'éclaireurs. Le scoutisme a pénétré dans l'empire des tsars en 1910. Le gouvernement accueillit

avec froideur cette nouveauté venue de l'Occident et lui suscita un mouvement concurrent qui n'eut guère de succès. Les troupes scouts végétèrent jusqu'en 1914. Elles mirent, pendant la guerre, leur vaillance et leur générosité au service des associations de secours et de bienfaisance, se multiplièrent et devinrent très populaires. La révolution de 1917 provoqua du désarroi parmi elles; la guerre civile finie, elles se reformèrent et connurent quelques jours heureux. Mais le Parti veillait. Il s'étonna qu'une association pût subsister, qui ne semblait guère se soucier de la ligne générale imposée par la dictature du prolétariat. En 1922, le pouvoir soviétique interdit le scoutisme et créa, pour le remplacer, l'*Organisation communiste des jeunes pionniers du camarade Lénine*, plus brièvement appelée les *Pionniers rouges*. Cette *Organisation* copia sans scrupule les méthodes des Eclaireurs, leur costume, leurs usages, leur loi, leur serment, le tout accommodé au jargon de l'idéologie marxiste.

Les pionniers, encouragés par le Parti, devinrent promptement légion. Ils n'étaient que 4000 en 1923; ils étaient 10 000 en 1924, 1 800 000 en 1926, 6 millions en 1932, dont un quart de camarades féminines. En 1932, le Komsomol comptait également 6 millions de membres. Les pionniers sont organisés en brigades sur la base de l'école qu'ils fréquentent ou de l'entreprise à laquelle ils sont affiliés. Chaque brigade est placée sous la surveillance et la responsabilité d'une cellule du Komsomol; chacune à son tour est chargée de la surveillance et de la responsabilité d'une section de jeunes octobristes, qui sont aux pionniers ce que les louveteaux sont aux scouts. Les aînés de chaque groupe de jeunesse sont en même temps les cadets du groupement qui suit: on est octobriste de 8 à 11 ans, pionnier de 10 à 15 ans, membre du Komsomol de 14 à 23 ans, membre du Parti dès 20 ans. Ainsi se nouent et se tiennent les uns les autres les maillons d'une chaîne enserrant garçons et filles, dès leur prime enfance, et les liant solidement à l'armée prolétarienne. Les jeunes apportent au Parti leur idéalisme, leur enthousiasme, leur élan, leur combattivité, leur ignorance du passé et leur foi en l'avenir. Ils ont puissamment aidé à la réalisation — relative — du Plan quinquennal, et l'on serait incliné à penser que le régime soviétique leur doit d'avoir pu se maintenir en dépit de difficultés et de crises qui auraient dû cent fois le jeter à bas.

8. *Appréciation sommaire.*

1° Si l'organisation de l'école de 7 ans est bien ce qu'on nous en dit, nous devons la tenir pour très remarquable: a) programme

non pas rigide et uniforme, mais se conformant aux exigences de la vie dans un lieu et un milieu concrets; b) enseignement non pas abstrait, irréel, livresque, mais adapté à l'état futur du jeune qui le reçoit, à son travail, à sa situation sociale, à ses qualités personnelles aussi. Si l'école a pour but spécifique de munir l'homme en devenir des connaissances et de la culture de l'esprit convenables à la destinée temporelle que la Providence semble lui assigner, l'école, soviétique de 7 ans peut nous servir d'exemple; on peut apprendre du diable lui-même à mieux servir Dieu.

2° Nous devons louer le souci que ce régime scolaire manifeste du perfectionnement culturel et professionnel des jeunes gens engagés dans les entreprises, la possibilité aussi qui leur est laissée, s'ils sont doués et courageux, de monter plus haut.

3° L'enseignement secondaire n'existe plus; nous entendons celui qui cultive l'intelligence abstractive, caractéristique de l'espèce humaine. Tout l'enseignement russe est aujourd'hui tourné vers le concret, vers des applications particulières de la science à la production, ce qui conduit à la fois à la destruction de la culture vraie et au ravalement de la science.

4° Les œuvres préscolaires et périscolaires exciteraient notre admiration, si nous ne nous rendions compte qu'elles veulent détruire la famille, arracher les enfants du cœur de Dieu pour les jeter dans les bras de Satan. La grandeur et l'ingéniosité qu'on distingue en ce régime sont celles que l'Apocalypse reconnaît dans l'Antechrist. Nous défigurerions cette esquisse de l'éducation bolchévique, si nous négligions ce dernier trait.

9. L'irréligion et l'athéisme scolaires.

Le communisme est, de son essence, athée. « Le marxisme, c'est le matérialisme », s'écriait Lounatcharski au deuxième Congrès international des Athées militants, à Moscou, en 1930. Et il ajoutait: « L'enseignement ne peut pas ne pas être anti-religieux », du moins l'enseignement marxiste, puisque le marxisme postule absolument la négation de Dieu. Nous naissons de la nature matérielle et non de Dieu. La matière est le principe premier d'où tout vient, qui explique tout. La pensée est une propriété du cerveau matériel. Les « riches cultures spirituelles sont l'effet de la production matérielle »; elles sont, comme la religion elle-même, des superstructures secondes et transitoires dépendant de la structure première, l'état économique d'un peuple et d'une époque. La religion est le reflet, dans des imaginations et des sensibilités arriérées, de l'impuissance de l'homme

à l'égard de la nature ou de l'asservissement des exploités par les exploités. Une fois la nature maîtrisée, la société sans classes établie, la religion disparaît. L'Etat dictatorial, dont la fonction consiste à détruire non seulement la société bourgeoise, mais les dernières survivances de l'esprit bourgeois dans la mentalité prolétarienne, se doit de combattre la religion, quelle qu'elle soit, affirmant qu'il est un autre « Etre premier » que la matière. C'est pourquoi, logiquement, les Soviets passent, en 1923, de la conception areligieuse de l'école à sa conception irréligieuse, et, en 1928, violemment antireligieuse. Le fameux « diamat » est devenu le catéchisme de la nouvelle « athéologie » ; mais l'enseignement du « diamat » ne suffit pas ; l'enseignement de toutes les branches doit être pénétré d'athéisme. Lounatcharski, au Congrès de 1930, en désigne en particulier trois qui, plus que les autres, sont susceptibles d'allumer dans les cœurs la haine de Dieu : les sciences naturelles qui expliquent le monde par l'évolution de la matière, l'histoire qui explique le développement des événements humains et spécialement des croyances religieuses par la lutte des classes et par « la pression de l'homme sur les forces de la nature », la langue et la littérature, par ses exercices divers, qu'on peut appliquer à des thèmes directement ou indirectement antireligieux, par l'interprétation antireligieuse surtout des textes quels qu'ils soient, religieux et bourgeois pour les moquer, révolutionnaires et matérialistes pour les exalter.

Une telle entreprise n'a de chances de succès que si les instituteurs sont eux-mêmes athées. Or, on est encore loin de compte. Le Congrès de 1930 constatait avec mélancolie que le quart d'entre eux à peine s'est fait inscrire dans la Ligue des « sans-Dieu ». La prolétarianisation du corps enseignant a été vivement menée entre 1930 et 1933 ; son « athéisation » aussi. On s'est proposé de « munir les éducateurs d'un bagage antireligieux suffisant, en attirant spécialement leur attention sur la philosophie marxiste, le matérialisme historique, l'étude des sciences naturelles, les questions de méthode et l'organisation du travail » (Voks). Qu'ont-ils fait de ce bagage ?

Les enfants semblent s'être montrés plus zélés que leurs maîtres. On vante les pionniers rouges d'avoir été « les meilleurs chasseurs d'icônes » ; ils ont pris part avec ardeur à la lutte contre le dimanche et les fêtes religieuses ; ils ont porté leur agitation turbulente dans les salles de lecture, les usines, sur les terrains de sport, et d'abord auprès de leurs parents ; ils ont dénoncé les criminels, fut-ce leur père ou leur mère, coupables d'avoir pénétré dans une église à Pâques, d'avoir observé le carême, de conserver une image sainte pour la vénérer et la baiser furtive-

ment. Et que n'a-t-on fait pour exciter leur exaltation et leur fanatisme ! Théâtre, caricature, journaux illustrés, chansons, films, radio quotidien, cortèges, jeux et jouets, coins des « sans-Dieu » dans toutes les écoles et tous les clubs, primes aux grossièretés impies, aux gestes blasphématoires, quelles formes stupéfiantes d'ingéniosité n'a pas revêtu cet apostolat diabolique et de quelle efficacité n'a-t-il pas été dans ces âmes, où le baptême n'a pas versé, avec la régénération surnaturelle, les dispositions infuses qui poussent si spontanément le petit chrétien vers son Père des cieux ? Ces esprits plastiques et ces cœurs tendres sont tout livrés, de par le péché originel, à l'influence du Prince du Monde, de ce monde que le Christ a maudit, pour lequel il n'a pas prié.

Nonobstant des conditions exceptionnellement favorables, les agitateurs du « sans-Dieu » se plaignent de n'avoir pas obtenu le succès qu'ils escomptaient parmi la jeunesse. Tandis que les Pionniers sont 6 millions en 1932 et le Komsomol 6 autres millions, les « Amis des Athées » de 8 à 14 ans et les « Jeunes Athées » d'au-delà de 14 ans ne sont que 2 millions. Qu'on n'aille pas en conclure que la jeunesse éprouve quelque sympathie pour la religion : au Congrès de 1930, le représentant du Komsomol a expliqué le peu d'enthousiasme de ses camarades pour la lutte antireligieuse : « Les religions n'ont plus besoin d'être combattues parce qu'elles ne jouent plus aucun rôle dans la vie sociale et sont déjà mortes ». Cet aveu est significatif : la jeunesse est si complètement vidée de tout sens du divin qu'elle ne comprend plus qu'on s'occupe de Dieu, fut-ce pour le combattre. Le cri de triomphe de Kalinine ne correspond donc que trop à la terrifiante réalité : « Notre jeunesse a presque perdu le sentiment religieux ». A moins qu'elle ne le reporte sur l'« Etre premier » selon Lénine, la Matière, et lui adresse cet acte de foi dicté par Lénine lui-même : « Nous ignorons, mais nous vénérons ce dieu des matérialistes, la cause suprême de tous les événements cosmiques, politiques et sociaux ».

Mais, selon la salutation russe du matin de Pâques, « le Christ est ressuscité » et son Eglise a les promesses de la vie éternelle. Les Portes de l'Enfer ne prévaudront point contre elle. Notre foi nous porte à chanter, en dépit des bouleversements politiques et sociaux, le cantique de l'espérance de Peguy :

Quelle ne faut-il pas que soit ma grâce et la force de ma grâce pour que cette petite espérance, vacillante au souffle du péché, tremblante à tous les vents, anxieuse au moindre souffle.

Soit aussi invariable, se tienne aussi fidèle, aussi droite, aussi pure et invincible, et immortelle, et impossible à éteindre ; que cette petite flamme du sanctuaire.

Qui brûle éternellement dans la lampe fidèle.

Une flamme tremblottante a traversé l'épaisseur des mondes.

Une flamme vacillante a traversé l'épaisseur des temps.

Une flamme anxieuse a traversé l'épaisseur des nuits.

Depuis cette première fois que ma grâce a coulé pour la création du monde.

Depuis toujours que ma grâce coule pour la conservation du monde.

Depuis que le sang de mon Fils a coulé pour le salut du monde.

Une flamme impossible à atteindre, impossible à éteindre au souffle de la mort.

Il fait bon, après avoir séjourné, avec les bolchévistes et leurs pédagogues, une heure en enfer, il fait bon retrouver le porche de la deuxième vertu.

EUGÈNE DÉVAUD,
professeur de pédagogie à l'Université de Fribourg.

ANNEXE I

Plan d'études d'une école de 4 ans, pour ville.
selon le programme de 1931.

La semaine est de cinq jours de travail et d'un jour de congé.

<i>Branches</i>	<i>Années</i>	<i>1^{re}</i>	<i>2^{me}</i>	<i>3^{me}</i>	<i>4^{me}</i>
1. Langue russe.	6	6	5	5	5
2. Mathématiques	5	5	5	5	5
3. Sciences naturelles	2	2	2	3 (2)	3 (2)
4. Sciences sociales	2	2	2	2 (3)	2 (3)
5. Géographie	—	—	3	3	3
6. Travail	2	2	3	3	3
7. Langue étrangère	—	—	—	2	2
8. Culture physique	1	1	1	1	1
9. Arts plastiques	1	1	1	1	1
10. Musique	1	1	1	1	1
	20	20	23	26	

ANNEXE II

Plan d'études d'une école de 7 ans pour ville.
avec adjonction d'une VIII^{me} classe préparatoire aux techniciens
selon le programme de 1931.

La semaine est de cinq jours de travail et d'un jour de congé.

<i>Branches</i>	<i>Années</i>	<i>5^{me}</i>	<i>6^{me}</i>	<i>7^{me}</i>	<i>8^{me}</i>
1. Littérature et langue russe . .	5	4	4	4	3 (4)
2. Langue étrangère	2	2	2	2	2
3. Histoire	2	2	3	2	3 (2)
4. Sciences sociales ¹	1	1	—	—	—
5. Géographie.	2	2	1	1	1
6. Mathématiques	5 (6)	4 (5)	5 (4)	4	4
7. Physique.	2	3	3	3	3
8. Biologie	2	2	2	2	2
9. Chimie	—	2	2	2	2
10. Travail	5 (4)	4 (3)	5	5	5
11. Technologie des matériaux employés par les élèves	—	—	—	1	1
12. Dessin graphique	—	1	1	1	1
13. Dessin	1	1	1	1	1
14. Musique	1	1	1	1	1
15. Culture physique	2	1	1	1	1
	30	30	31 (29)	30	

¹ La faible proportion de temps réservée à la sociologie doit s'expliquer par le fait que, dès ce cours, et sans doute auparavant déjà, les élèves sont entrés dans des associations juvéniles, les octobristes, les pionniers et le Komsomol.

ANNEXE III

Plan d'études d'une école d'usine,
cours complémentaires de perfectionnement technique,
faisant suite à l'école de 4 ans.

<i>Cours</i>	<i>Heures</i>
1. Géographie.	60
2. Edification soviétique et principes de politique économique . . .	70
3. Histoire de la lutte des classes.	5
4. Mathématiques	270
5. Physique et principes de mécanique	240
6. Chimie.	90
7. Sciences naturelles	90
8. Langue maternelle et littérature	210
9. Culture physique	105
<i>Cycle spécial théorique.</i>	
1. Hygiène et protection du travail.	615
2. Graphiques.	
3. Organisation socialiste, rationalisation du travail, technologie générale et spéciale.	

Brève Bibliographie :

Les *Dictionnaires de Pédagogie* de F. Buisson, 1^{re} (état du régime scolaire en 1886) et 2^{me} édition (état du régime scolaire en 1907), de Roloff (état du régime scolaire en 1914), de Spieler (état du régime scolaire en 1931).

VOKS, *L'Ecole dans l'U.R.S.S.*, et *L'Ecole supérieure dans l'U.R.S.S.*, publications officielles, Moscou, 1933.

S. HESSEN et N. HANS, *Fünfzehn Jahre Sowjetschulwesen*, Beltz, Langensalza-Leipzig-Berlin, 1933.

W. ZENKOWSKI, *Die russische Paedagogik im XX. Jahrhundert*, dans *die Paedagogik der Gegenwart I*, Kösel-Pustet, Munich, 1933.

J.-J. TRILLAT, *Organisation et Principes de l'Enseignement en U.R.S.S.*, Hermann, Paris, 1933.

R. MARTEL, *Le mouvement antireligieux en U.R.S.S.*, Rivière, 1933 (publication prosoviétique).

K. ALGEMISSEN, *Die Gottlosenbewegung der Gegenwart*, Giesel, Hannover, 1933.

K. MEHNERT, *Die Jugend in Sowjet-Russland*, Fischer, Berlin, 1932, traduction française, Flammarion, Paris, 1934.

CHRONIQUE LITTÉRAIRE

M. GEORGES DUHAMEL AU CARREFOUR

Par suite de l'usure et du rajeunissement perpétuels de toute chose, plus sensibles, plus tragiques selon les époques, la question sociale, de nos jours, s'impose à l'attention avec plus d'exigence. Les écrivains ne sont pas les derniers à lui consacrer leurs soins. Certains d'entre eux, emportés par des intentions non dépourvues de grandeur, orchestrent leurs possibilités sur ce thème. Ils élaborent un cycle de romans. Après Roger Martin du Gard, découragé avant que d'arriver au terme des *Thibault*, après René Béhaine, dont l'œuvre s'enrichit régulièrement, après le surprenant Jules Romains et Jacques de Lacretelle, voici Georges Duhamel qui entre en lice.

Se trouvera-t-il plus tard quelqu'un capable de reprendre et de ramasser dans une vaste symphonie — témoignage de notre temps — les différents thèmes et manières de ces auteurs ? L'entreprise, si risquée soit-elle, est à souhaiter. Et pour livresque qu'elle apparaisse d'abord, l'intégration l'une dans l'autre de ces fractions d'humanité aux prises entre elles, dans et avec la réalité de la vie quotidienne, ne manquerait certes pas d'intérêt.

Première constatation à retenir : l'importance du rôle qu'y joue la famille. On ne saurait même concevoir rien de vraiment organique sans elle — aussi bien en littérature que dans l'actualité sociale, celle-ci reflétée par celle-là. Qu'on imagine sa disparition : l'admirable variété par quoi s'expriment la richesse, la supériorité, le génie de l'humanité s'en trouverait paralysée — et anéantie, au profit de la grossièreté et de la barbarie, cette subtile et insaisissable complexité servant de trame à la toile de fond sociale.

Bref, la famille se pose et s'impose au législateur et au romancier. Cellule primordiale, elle est à la base de toute manifestation, de la plus conservatrice à la plus centrifuge. La famille en acte, si l'on peut dire, s'avère fonction vitale par excellence. Tant en

face de l'individu qu'en face de la collectivité, elle est réaction. Tout part d'elle et, si tout n'y revient pas, tout, en dernier ressort, ne vaut que pour ou contre elle. Cela se passe comme pour le catholicisme et les différentes sectes chrétiennes dont on se demande ce qu'elles deviendraient si le bloc intangible formé par l'Eglise, toujours aimée, toujours défendue, attaquée ou haïe, venait à disparaître.

Le Christ lui-même a eu sa famille charnelle. Dès lors, l'attitude à son égard d'un Gide qui se veut le champion d'une orthodoxe interprétation de l'Evangile, ne se soutient que par un contresens. L'Evangile nous fut donné par un Dieu incarné, grandi entre père et mère, aux prises, par conséquent, avec les contingences que comporte l'état familial. Si cet état n'avait dû être celui convenant le mieux à la réalisation de son enseignement, on imagine volontiers que le Christ en eût choisi un autre. On n'invente rien pour les besoins de la cause. C'est donc revenir, même en art, à une salubre filiation que de s'occuper, de préférence, des heurs et malheurs de telle famille et de tels de ses membres, de leurs rapports entre eux ou avec quelque fraction d'humanité.

* * *

Cette famille, dans le cas présent, c'est la famille Pasquier. Le clan Pasquier, comme ils se désignent entre eux. Il y a les parents et cinq enfants. Un des garçons, Laurent, parvenu à l'âge de M. Georges Duhamel et à une gloire égale, mais scientifique, se met à en écrire l'histoire sous le titre général de *Chronique des Pasquier*.

Laurent possède donc le recul suffisant, un métier de premier ordre, littéraire s'entend, celui de M. Duhamel. Et ses souvenirs, son expérience, sa personnalité confèrent à son récit une autorité accrue. Salavin, dans ses multiples tentatives, c'était bien, mais les Pasquier, c'est mieux. Il y a élargissement, « désenvoûtement ». Qu'il le veuille ou non, M. Georges Duhamel se trouve désormais engagé sur une route, où pour rester cohérent et conserver à son œuvre toute sa signification, et l'achever, son humanité et sa charité pour les créatures ne pourront que rencontrer celles du Crucifié, sur lesquelles s'est édifiée l'Eglise. Il faudra bien qu'il en arrive là, à moins que, réalisant l'insondable vanité de tout effort vers le bien ne visant pas à nous rattacher à Dieu, premier moteur et fin dernière, il ne persiste dans l'absurde d'intentions flottantes au gré d'humeurs... plus ou moins peccantes. D'ailleurs, l'approche de cette échéance est sensible. La perfection de son art laisse présenter une certaine mollesse, une complaisance qui pourrait tourner au procédé.

M. Duhamel, il faut payer. Madame Pasquier, cette mère admirable, qu'on place à côté de celle évoquée par François Mauriac dans son récent *Journal*, ou dans *Le Mystère Frontenac*, paie tout le long. Vous ne niez pas que ce personnage, émouvant entre tous, même non pratiquant, ne soit chrétien, n'incarne l'effort obscur de générations où d'abord la règle, la loi reconnue fut celle de l'Evangile. Dès lors, vous savez ce qu'il vous reste à faire. Vous ne pouvez décemment exploiter cette mine sans fond sans contribuer de façon active au rayonnement de ses inaltérables richesses, les seules richesses mises à jour et perpétuées par l'Eglise enseignante. Votre situation vous en crée l'obligation. Ou, alors, les maux que vous dénoncez avec tant de chaleur, vous n'entendez point en extirper la racine. Votre littérature vous suffit.

Eh bien non, elle ne suffit pas. Vous vous en doutez. Stendhal aussi, qui écrivait qu'un mauvais prêtre valait encore mieux pour la civilisation (partant, pour l'art), que l'absence de tout curé.

La littérature toute seule dans la littérature, l'art pour l'art, l'esthétique ne nourrissent pas l'homme. Ils le dégoutent, le dépriment. Cette éternité formelle, à quoi ils visent, sonne creux. Celle qui compte, qui ne rassasie pas, c'est l'autre, l'éternité incréée, Dieu. Le Cresteil de *Jean Barois* en a fait la tragique expérience. Roger Martin du Gard, lui-même, réalise (au plus près de l'acceptation du terme) le néant de ces formules en cours à la fin d'un siècle, stupide dans la mesure où il a faisandé ses découvertes scientifiques en les assimilant à autant de vérités rédemptrices. La neutralité de la connaissance, son apparente gratuité, quand elle se veut telle, c'est la mort, avec phrases. André Gide, qui veut vivre et se survivre, l'a compris. Il s'est déterminé — enfin — pour l'offensive. Attaquer le christianisme dans son Eglise, dans ses Institutions, lui consent une majeure plénitude d'existence. Les caresses au christianisme, sans la reconnaissance du *credo* catholique, ne peuvent conduire l'humanitarisme, dont on fait grand étalage, qu'à d'homicides mécomptes.

Fermons cette parenthèse. Revenons aux Pasquier, à ces petits bourgeois toujours dans la gêne, toujours à la peine. Deux ou trois ans, ils vivent dans l'attente d'un héritage que doit leur annoncer de façon définitive une lettre du *Notaire du Havre*. D'où le titre du premier ouvrage de la série. Le prologue initie le lecteur aux tenants et aboutissants familiaux du ménage. Après quoi Georges Duhamel nous introduit dans son intérieur. Les rues, les appartements successifs, les voisins de palier de ces humbles qui rêvent de parvenir aux honneurs des carrières libérales dévolues à ceux de leur monde qui savent y accéder, au prix de quels sacrifices on l'imagine, forment le cadre où gravite la gent Pasquier.



Le récit progresse heureusement. Et quelle sûreté de touche ! Sinon aurait-on vibré à des résonnances qu'on croyait étouffées sous les couches profondes de notre être ? On revit avec les Pasquier des jours analogues pour nombre d'enfants ayant atteint la virilité avant la guerre. Laurent peut posséder les réflexes, la sensibilité de Georges Duhamel, on participe de cette sensibilité. Et sans avoir dû réagir aux mêmes événements, les souvenirs évoqués ou imaginés, on les partage sans effort. On se sent de plain-pied, tant le premier âge, à Paris ou dans quelque autre ville, fait sur la vie les mêmes découvertes, les mêmes expériences. Entr'autres, celle de l'admiration. Besoin commun aux enfants, elle s'avère aussi épreuve de l'amour. Car, l'admiration, à ne pas confondre avec une passion à laquelle elle prélude quelquefois, implique en même temps chez la créature une certaine pureté, une innocence à tout le moins partielle. L'éternel enfant que cache chaque homme le sait bien. Il n'est pas rare qu'une jeunesse, sincèrement éprise, entende l'objet de son amour répondre à ses déclarations par un : « Que vous êtes enfant ». L'être aimé ne peut se retenir de prononcer ces mots. La malice clairvoyante, peut-être attendrie, n'abandonne jamais tout-à-fait celui qui reçoit plus qu'il ne donne. Aussi bien, de parfaite réciprocité dans cette sorte d'échange, guère d'exemples, sinon mortels. L'amour véritable de la créature pour la créature, avant la possession, est de la même essence que l'amour pour Dieu. A y regarder de près, cela suppose, que ce soit amour ou admiration, ou les deux à la fois, l'un revêtant les formes de l'autre, une hiérarchie. « L'objet », alors, qui en occupe le faite, n'a qu'à bien se tenir, sans quoi ses sujets iront droit à une catastrophe, d'ailleurs presque inévitable de par la corruption de toute réalité humaine. Néanmoins, la vertu et la prudence peuvent l'atténuer, la délayer jusqu'à en amortir les chocs en retour.

Cet écroulement, sans autre amortisseur que l'exemple maternel, le lycéen Laurent Pasquier l'éprouve dès l'âge de quinze ans. Georges Duhamel nous le conte au cours du deuxième volume de sa chronique, dans *Le Jardin des Bêles Sauvages*.

Malgré la gêne et des offres de situation propres à l'en délivrer, Raymond Pasquier poursuit, en dépit de l'âge et un entêtement hors de saison, des études de médecine, lesquelles unies à son verbe avantageux et à ses sentences moralisatrices, lui valent l'admiration de sa famille. Mais la fatalité veut qu'un jour il oublie une lettre dans une poche. Sa femme la trouve, par hasard. Amoureuse de son mari, elle change d'humeur. Laurent, le premier s'en aperçoit. De là à s'emparer du billet, à comprendre, à chercher à réparer le mal en se rendant chez son expéditrice, l'écart est vite comblé. L'idole en sort déboulon-

née. Tous ce qu'elle affirmera désormais sera sujet à caution. Il faudra se tourner ailleurs, seulement pas tout de suite.

Ici, toutefois, le lecteur n'assiste pas, comme dans *Les Faux-Monnayeurs*, *Les Thibault*, et maint autre roman contemporain, à la révolte des enfants contre leurs parents. Pour la vérité, Jacques Thibault, par exemple, à l'encontre de Laurent Pasquier, n'a pas à ses côtés une mère pour adoucir les maladroites de l'incompréhension du conformisme rigide, outré et prétentieux de son père le bien-pensant. (A ce propos, combien plus fervent qu'en pays protestant est, en général, dans les régions catholiques, le culte de la mère. Cela tient-il au culte rendu à Marie ?)

Quoi qu'il en soit, Madame Pasquier, à qui Laurent propose de partir, se borne à lui caresser les cheveux. Sa place reste fixée au foyer, aujourd'hui plus qu'hier, jusqu'à la fin. Laurent doit donc vivre avec ses frères dont l'ainé, Joseph, un petit d'homme celui-là, positif, intéressé et brutal, comprend très bien, trop bien même, certaines faiblesses extra conjugales. Il les excuse chez son père. A ses yeux, ce dernier n'accomplit-il pas un devoir capital en assurant aux siens le gîte et le couvert ? Evidemment. Mais de mystère Pasquier, au sens où François Mauriac entendait *Le Mystère Frontenac*, Joseph s'en soucie comme de sa première culotte. Quant à l'autre frère, faible et désarmé pour la lutte, ni Joseph ni Laurent ne le mettent au courant. Sa mère le protégera longtemps encore envers et contre tous, cependant que Cécile, la plus grande des filles, appelée à la gloire que l'art réserve à ses élus, poursuivra dans sa tour d'ivoire des études de musique, dont nul ne voudrait la distraire. L'amour s'en chargera tout seul, bientôt.

Tel est, résumé à grands traits, le début de *La Chronique des Pasquier*. Les caractères sont posés, tracés par leurs réactions respectives. Un des prochains volumes portera sans doute sur les agissements ultérieurs de Joseph et sa singulière manière de prendre pour de l'objectivité un égoïsme raisonné et organisé. Un autre volume, ou plusieurs raconteront la carrière de Cécile, celle de son père devenu médecin, mêlées aux histoires plus profondes de Laurent et de sa mère. Autant d'ouvertures possibles.

Mais il en est une qu'avec une sympathie déférente l'auteur de ces lignes reproche presque à Georges Duhamel d'avoir fermée : celle offerte par le petit Désiré Wasselin, suicidé de désespoir devant la malhonnêteté paternelle. Pourtant, bien conçu, admirablement mis au monde, Désiré Wasselin ouvrait une perspective que Georges Duhamel a dû, dans un éclair, entrevoir, et qui, à notre sens, méritait mieux que les honneurs de l'anecdote. Il y avait là de quoi mener un roman dans l'interligne

du roman Pasquier, nous monter un futur curé d'Ars en puissance, aux prises avec la Grâce aux moyens échappant aux prévisions de l'entendement. Le personnage était-il trop grand en regard de l'humanité chère jusqu'ici à M. Gorges Duhamel ? On n'ose pas l'affirmer. M. Duhamel n'est pas homme à se refuser à certains impératifs.

La parole est à Laurent Pasquier.

JEAN-L. FERRERO.

P. S. — Tout le monde a lu *Les Scènes de la Vie Future*. Georges Duhamel y dénonçait les méfaits du machinisme et du collectif. A juste droit, il s'élevait contre le mépris progressif des prérogatives de l'individu, sans lesquelles il n'y a pas de dignité humaine possible. Il oubliait cependant, de relever qu'en dépit de la condition toujours tragique de l'humanité ce n'est qu'à notre époque de déchristianisation profonde des masses que le règne du collectif, symbolisé par l'omniprésence de l'Etat, impose sa loi barbare. Depuis l'avènement du Christ, l'individu avait toujours pu, grâce à la juridiction de l'Eglise, recourir contre l'oppression. Demain, à qui s'adressera-t-il ?

LA SAINTETÉ DU MESSAGE SECONDAIRE DE L'ÉGLISE

1. *Le message suprême et le message secondaire ou subordonné.*

Les sacrements et par conséquent le pouvoir ministériel de les conférer agissent comme de purs instruments : c'est bien sans doute, en exerçant une action qui leur est propre qu'ils transmettent la motion qualifiée¹ qui leur vient de la cause principale (par exemple, c'est quand l'eau du baptême lave notre corps que la grâce du baptême purifie notre âme), mais ceci rappelé, il faut ajouter aussitôt, si l'on parle proprement, qu'étant de purs instruments, ils ne détiennent en eux-mêmes aucune vertu qualifiante, et qu'ils n'agissent que conformément à la manière dont ils sont mus par la Cause principale². Il en va différemment du pouvoir juridictionnel qui se comporte non pas comme un pur instrument, mais comme une cause seconde possédant une vertu qualifiante intrinsèque et qui, tout en demeurant incapable de produire aucun effet indépendamment de la Cause première, agit non point simplement en transmettant l'influx de la Cause

¹ Cajetan oppose, dans l'ordre naturel, le « motus simplex » que la cithare reçoit de ceux qui ne savent pas en jouer, au « motus virtuosus » que lui donne l'artiste ; et, dans l'ordre surnaturel, le « motus simplex » du rite baptismal conféré sans validité, au « motus virtuosus » du baptême reçu fructueusement. *In III*, qu. 62, a. 4, n° IV.

² C'est d'une façon impropre, et pour parler en images, qu'on peut dire que la grâce, en passant par les sacrements, s'enrichit de modalités nouvelles, à la manière d'une eau qui prend les propriétés chimiques des terrains qu'elle traverse, ou d'une lumière qui passe dans un vitrail. A parler proprement, il faut dire que les richesses de la grâce sacramentelle ont leur source dans le Cœur même du Christ et qu'elles sont simplement transmises et signifiées par les rites sacramentels.

première, mais en transformant cet influx selon sa propre nature et en le modifiant originalement ¹.

Il est meilleur pour une créature de travailler, comme pur instrument de Dieu, à un effet qui sera directement à la ressemblance de Dieu, que de travailler, comme cause seconde, à un effet qui portera la ressemblance d'une créature. En ce sens, le pouvoir sacramentel est plus noble que le pouvoir juridictionnel. Agissant comme pur instrument d'une cause toute puissante le pouvoir sacramentel est, de par la nature des choses, infaillible; agissant comme cause seconde, maîtresse de ses initiatives, le pouvoir juridictionnel est, de par sa nature, faillible, et il a besoin, pour échapper à l'erreur, du secours d'une assistance divine ².

Or, le pouvoir juridictionnel a deux tâches bien distinctes : l'une, dont nous avons parlé, qui est de rappeler et d'expliquer au monde le message révélé par le Christ et les apôtres; l'autre, qui est de prendre, de son chef, les mesures utiles à procurer le

¹ « Duplex est causa agens, principalis et instrumentalis. *Principalis* quidem operatur per virtutem suae formae cui assimilatur effectus [...]. Causa vero *instrumentalis* non agit per virtutem suae formae, sed solum per motum quo movetur a principali agente. Unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti [...]. Et hoc modo sacramenta novae legis gratiam causant. » SAINT THOMAS, III, qu. 62, a. 1. « Instrumentum habet duas actiones: unam *instrumentalem*, secundum quam operatur non in virtute propria: sed in virtute principalis agentis; aliam autem habet actionem *propriam*, quae competit ei secundum propriam formam [...]; non autem perficit instrumentalem actionem nisi exercendo actionem propriam [...], sicut aqua baptismi, ablundo corpus secundum propriam virtutem, abluit animam inquantum est instrumentum virtutis divinae. » Ibid., ad. 2. Au rôle de l'instrument, ainsi précisé par saint Thomas, il est facile d'opposer le rôle de la cause seconde. Cajetan écrira: « Non enim causa secunda movet ob hoc *praecise* quia movetur, sed *etiam* ex virtute propria. » Un peu plus loin, expliquant l'axiome: *Causa secunda nihil agit nisi in virtute primae*, il écrit: « Non est sensus quod causa secunda nullam virtutem habeat nisi primae; sed quod ipsa secunda nullum effectum producit, nisi virtute primae concurrente et conjungente virtutem secundae suo effectui; quoniam prima omnia attingit immediate immediatione virtutis ». In I, qu. 19, a. 8, n° XIV.

² « Aliquid potest judicari possibile *secundum se consideratum*, quod, *relatum ad aliquid extrinsecum*, impossibile invenitur. Dico ergo quod iudicium eorum qui praesunt Ecclesiae potest errare in quibuslibet, si *personae* eorum tantum respiciantur. Si vero consideretur divina *providentia*, quae Ecclesiam suam Spiritu sancto dirigit ut non erret, sicut ipse promisit quod Spiritus adveniens doceret omnem veritatem, de necessariis scilicet ad salutem: certum est quod iudicium Ecclesiae universalis errare in his quae ad fidem pertinent, impossibile est. » SAINT THOMAS, *Quodlibet* 9, a. 16.

salut des âmes¹. Il importe ici de remarquer que le rôle de l'assistance divine change selon qu'il s'agit de garantir la pureté du message révélé, ou de protéger le message secondaire promulgué

¹ Avec saint Thomas, tous les théologiens reconnaissent à l'Eglise un double pouvoir spirituel: le pouvoir *sacramentel* et le pouvoir *juridictionnel* (Saint THOMAS, II-II, qu. 39, a. 3; cf. la division des deux clefs: celle de l'ordre et celle de la juridiction, *Suppl.*, qu. 19, a. 3). C'est la division rappelée par le Code de Droit Canon, can. 108, § 3.

Comment diviser le pouvoir juridictionnel ? On peut se placer à deux points de vue, suivant que l'on considère la nature même de sa médiation ou le caractère des actes qu'il prescrit. D'où deux divisions distinctes et d'inégale importance. Si l'on considère la *nature de sa médiation*, il faut attribuer au pouvoir juridictionnel un double rôle: il est le héraut d'un message révélé, il conserve et explique, soutenu par une assistance « absolue », le message livré par le Christ et les apôtres (voilà son message *suprême*); et il est l'auteur d'un message nouveau, il légifère et prononce, soutenu par une assistance « relative », sur des points subordonnés concernant le bien des âmes (voilà son message *secondaire*, qui sera universel, ou particulier). Si l'on considère le *caractère principal des actes qu'il prescrit*, on divisera le pouvoir juridictionnel suivant que ces actes sont intérieurs ou extérieurs: tantôt, en effet, il prescrit d'adhérer à des décisions principalement doctrinales, portant sur le vrai spéculatif ou sur le vrai pratique — on l'appellera pouvoir *doctrinal* ou *magistériel*; tantôt il prescrit d'accomplir certains actes principalement extérieurs — on l'appellera pouvoir *disciplinaire*. Ces deux grandes manières de diviser le pouvoir juridictionnel, et conséquemment les messages de l'Eglise, ne se recouvrent pas: le message suprême révélé est souvent doctrinal, mais il peut exiger des actes principalement extérieurs et être alors disciplinaire (« In tertio praecepto Decalogi », dit saint Thomas, « praecipitur exterior Dei cultus... », II-II, qu. 122, a. 4); et le message secondaire, soit général, soit particulier, est souvent disciplinaire, mais il peut exiger des actes principalement intérieurs et être alors doctrinal (par exemple dans les encycliques, ou dans les décisions doctrinales des congrégations romaines.)

C'est, nous semble-t-il, pour avoir confondu ces deux subdivisions du pouvoir juridictionnel que certains auteurs ont attribué à l'Eglise trois pouvoirs: le pouvoir de *magistère*, le pouvoir d'*ordre*, le pouvoir de *juridiction*. Nous avons d'ailleurs d'autres motifs de préférer la division bipartite en pouvoir *sacramentel* et pouvoir *juridictionnel*: 1° c'est celle qu'a choisie saint Thomas, et rien ne fait penser qu'il l'ait considérée comme inadéquate: si le pouvoir de juridiction comporte le pouvoir d'excommunier (*Suppl.*, qu. 19, a. 3), il a cependant des attributions plus hautes, puisqu'il appartient à l'autorité du souverain pontife d'établir une nouvelle rédaction du Symbole, et de veiller à tout ce qui concerne l'Eglise universelle, par exemple à la convocation du synode général, et aux choses de même nature » (II-II, qu. 1, a. 10); 2° saint Thomas définit le pouvoir juridictionnel comme un pouvoir conféré par délégation; or, ce caractère convient soit au pouvoir de proposer le message révélé, soit au pouvoir de légifé-

par l'Eglise elle-même; et c'est seulement dans les limites de cette assistance que nous pourrions parler de la sainteté intrinsèque du double message de l'Eglise¹.

a) Dans le premier cas, l'Eglise prend des initiatives non pour promulguer de nouvelles révélations, mais pour prêcher la révélation du Christ et des apôtres, l'annoncer à ceux qui l'ignorent, la rappeler à temps et à contre-temps à ceux qui l'oublient, et pour en manifester progressivement, d'une manière authentique, le contenu implicite. Elle agit comme une cause seconde en vue de proposer intégralement le message révélé.

Mais à l'ultime instant où elle rappelle ou définit d'une manière irrévocable un point de doctrine, elle est assistée de la plus haute manière qui soit. Elle est soutenue par une infaillibilité rigoureuse, *absolue*. Ainsi garanti, le pouvoir juridictionnel, qui porte de soi le caractère d'une cause seconde, devient en quelque sorte, à l'instar du pouvoir sacramentel, un pur instrument dans les mains de Dieu. La doctrine qu'il prêche au monde est, sans ombre d'altération ni de mélange, la parole divine, exacte expression, en vertu d'une transposition suranalogique, des mystères divins.

rer et de prononcer en matière ecclésiastique; 3^o la division bipartite exprime, plus expressément que l'autre, que l'Eglise agit avec juridiction, c'est-à-dire avec autorité, lorsqu'elle propose son message suprême et son message secondaire, son message doctrinal et son message disciplinaire; 4^o le concile du Vatican déclare que « le pouvoir suprême du magistère » est compris dans « le primat apostolique » — appelé par lui un peu avant « pouvoir suprême de juridiction » — du pontife romain sur l'Eglise universelle: « Ipso autem apostolico primatu [...] supremam quoque magisterii potestatem comprehendi, haec Sancta Sedes semper tenuit... » (Denz., nos 1832 et 1831).

¹ Le double message de l'Eglise, c'est, du point de vue où nous nous plaçons ici, le message suprême (comprenant les enseignements proposés expressément comme révélés, ou du moins comme irréformables), et le message subordonné. On donne assez fréquemment au premier le nom de message divin, et au second le nom de message ecclésiastique. Nous parlons nous-même plus loin de mesures de « droit divin » et de mesures de « droit ecclésiastique ». Mais nous préférons éviter ici cette opposition, car notre intention est justement d'affirmer que ces messages, étant tous deux divinement assistés, méritent tous deux, mais à des titres différents, d'être déclarés divins. Nous appellerons donc le premier: message *suprême ou principal*, et nous dirons qu'il est divin par une assistance absolue; et le second: message *secondaire ou ecclésiastique*, et nous dirons qu'il est divin par une assistance relative. Tout à l'heure, il nous faudra subdiviser le message secondaire suivant qu'il engagera l'intérêt général, ou seulement l'intérêt particulier.

Ici toutefois se termine le rôle du pouvoir juridictionnel. Il n'a pas à intervenir pour fonder notre acte de foi théologique. La foi théologique ne peut être fondée sur une autorité créée, si sainte qu'on l'imagine. Elle repose uniquement sur l'autorité incréée de Dieu révélant. En travaillant, à la manière d'une cause seconde soutenue par une assistance absolue, à nous présenter avec infailibilité le message évangélique, le pouvoir juridictionnel de la loi nouvelle, comme tel, n'est que la *condition* nécessaire de notre foi; il n'en saurait être ni la cause seconde, ni à plus forte raison le motif formel, le fondement.

b) Dans le second cas, l'Eglise agit plus librement encore comme cause seconde. Elle prend de son chef les mesures qui lui paraissent nécessaires ou utiles au bien spirituel des âmes. Ce n'est plus la voix et les commandements de l'Epoux qu'elle nous rappelle, c'est sa voix et ses commandements d'Epouse qu'elle nous fait entendre. Elle cesse d'être le héraut du message révélé; elle devient l'auteur d'un nouveau message, subordonné au précédent. Voilà le message secondaire de l'Eglise.

Ce message ne sera point cru, comme le précédent, sur l'autorité incréée du Dieu révélant. Il sera reçu sur l'autorité créée de l'Eglise qui le promulgue. L'adhésion qu'il réclame ne peut donc être celle de la foi théologique; c'est une adhésion encore toute surnaturelle sans doute, mais qui reste d'ordre moral et qu'on pourrait appeler, par opposition à l'obéissance de foi divine et théologique, une obéissance de foi humaine et ecclésiastique: « Sans avoir droit à une foi divine ou infaillible, de tels enseignements méritent toujours une foi humaine, et une foi humaine interne et certaine, tant qu'il n'est pas évident, et il le sera rarement, que l'Eglise s'est trompée de fait. C'est cette foi *humaine* octroyée aux enseignements non infaillibles de l'Eglise, et appelée de nos jours *pieux assentiment*, que l'on devrait baptiser du nom de *foi ecclésiastique*, tout comme nous appelons lois ecclésiastiques les lois humaines et variables de l'Eglise, pour les distinguer des lois vraiment divines et immuables¹ ».

Dans sa tâche secondaire, l'Eglise enseignante n'est point livrée à ses seules lumières. Elle est guidée par le secours divin. Mais cette assistance n'est point *absolue* comme celle qui lui permet de définir irrévocablement un point doctrinal. Elle est d'un autre genre. Disons qu'elle est *relative*. Et distinguons tout de suite ses deux formes spécifiques: une assistance relative *infaillible*, quand il s'agit de lois et des mesures d'intérêt général;

¹ F. MARIN-SOLA, *L'évolution homogène du dogme catholique*, t. I, p. 429.

une assistance relative *faillible*, quand il s'agit des applications législatives et des mesures d'intérêt particulier¹.

2. Le message secondaire universel et infaillible.

1. « Revêtue de la force d'en haut » (Luc, xxiv, 48) qui l'assistera « tous les jours jusqu'à la consommation du siècle » (Mt., fin), l'Eglise est envoyée à toutes les nations afin de les sauver du péché et de les attirer à la sainteté de l'Evangile. Comment lui serait-il possible de s'acquitter de sa mission si, outre le secours providentiel qui lui permet de conserver l'Evangile inaltéré dans le monde, elle n'avait autorité pour légiférer en vue de préparer les âmes qui lui sont confiées à la doctrine et à la discipline, morale et culturelle, de l'Evangile² ?

¹ Voici donc la division du message juridictionnel, tant doctrinal que disciplinaire, conformément à la manière dont il est assisté :

message juridictionnel	principal et irréformable (de « droit divin »), garanti par une assistance absolue, et comprenant les impératifs proposés comme révélés ou simplement comme irrévocables.	
	secondaire et réformable (de « droit ecclésiastique ») garanti par une assistance relative, qui est :	infaillible, c'est-à-dire tous les jours prudente, pour les impératifs d'ordre universel. faillible, pour les impératifs d'ordre particulier.

Cette division est en substance celle même du *Quodlibet* 9, a. 16. Saint Thomas distingue à cet endroit : 1° les impératifs de foi divine, où l'on est certain que le jugement de l'Eglise universelle est absolument infaillible : *Certum est quod iudicium Ecclesiae universalis errare, in his quae ad fidem pertinent, impossibile est* ; 2° les impératifs proprement ecclésiastiques, qu'il subdivise en deux classes : a) les décisions où il tient l'Eglise pour prudemment infaillible : *Pie credendum est, quod nec etiam in his iudicium Ecclesiae errare possit* (dans cette catégorie, saint Thomas place la canonisation des saints, qui n'était alors certaine que de foi humaine, — comme l'est aujourd'hui la béatification d'un serviteur de Dieu —, mais qui, depuis que les querelles du jansénisme ont fait avancer la question des faits dogmatiques, est considérée par les théologiens comme un objet de définitions irrévocables, cf. F. MARIN-SOLA, *L'évolution homogène du dogme catholique*, t. I, pp. 492 et suiv.) ; b) les décisions où il tient l'Eglise pour faillible, par exemple les décisions en matière de biens ecclésiastiques, de procès ecclésiastiques, etc. : *In aliis vero sententiis quae ad particularia facta pertinent, ut cum agitur de possessionibus, vel de criminibus, vel de huiusmodi, possibile est iudicium Ecclesiae errare propter falsos testes*.

² Le message juridictionnel secondaire ne comporte que des impératifs *doctrinaux* et des impératifs *disciplinaires*. Mais on peut

Mesures doctrinales. — L'Eglise prêche au monde, à la place des enseignements du paganisme et de l'enseignement encore très implicite de l'Ancien Testament, la révélation explicite du Christ et des apôtres. Voilà les mesures doctrinales de son message suprême; elles sont garanties d'une manière absolue et irréformable. Mais comment cette vérité si spirituelle, si haute pourrait-elle être efficacement protégée et développée dans le cœur de ceux qui l'ont reçue, si l'Eglise n'avait autorité pour signaler, même sur les points qui ne sont pas encore infailliblement définis, d'une part les doctrines qu'elle sent en harmonie secrète avec les vérités définies, et d'autre part les erreurs qu'elles sent capables de fourvoyer lentement les esprits ? D'où certains enseignements, qu'elle n'a point encore définis d'une manière irrévocable, mais qu'elle présente à notre adhésion parce qu'ils sont de nature à protéger ou à manifester la vérité révélée. Voilà les mesures doctrinales du message secondaire, spéculatives ou pratiques. Elles sont garanties d'une manière relative, car elles sont données non pas comme absolues et irréformables, mais comme ouvrant seules un chemin sûr vers la vérité révélée : ce serait pécher gravement par témérité — contre la vertu de prudence — de les mépriser. Cependant, elles ne sont pas toutes également garanties : l'autorité juridictionnelle peut, en effet, s'engager plus ou moins lorsque, sans définir encore une doctrine comme irréformable, elle la donne pourtant comme prudente et sûre. Quand elle s'engage pleinement, universellement, nous dirons qu'elle est infaillible, en ce sens qu'elle ne manquera jamais à la

diviser ces derniers selon qu'ils sont portés en matière *morale* ou en matière *cultuelle*. Cette division est sans doute matérielle, mais elle permet d'insister sur le lien étroit qui rattache certaines mesures disciplinaires au pouvoir sacramentel. Nous aurons donc les mesures doctrinales, les mesures (disciplinaires) morales, et les mesures (disciplinaires) cultuelles. Saint Thomas lui-même a divisé le message secondaire disciplinaire selon qu'il règle le culte ou les relations avec autrui. La loi nouvelle, dit-il, est principalement une loi de grâce; elle prescrit cependant de « droit divin » (*ex prima legis institutione*) des actes extérieurs, dont les uns conduisent à la grâce, ce sont les actes sacramentels (*opera sacramentorum*), et dont les autres résultent de la grâce, ce sont les actes moraux (*opera charitatis quae pertinent ad praecepta moralia*). Aux actes extérieurs de droit divin répondent des déterminations extérieures de « droit ecclésiastique » (*quia istae determinationes non sunt secundum se de necessitate interioris gratiae [...] relinquuntur humano arbitrio; quaedam quidem quantum ad subditos [...], quaedam vero ad praelatos...*). Ces déterminations extérieures ou disciplinaires se rapportent, toujours selon saint Thomas, soit au culte (*praecepta caeremonialia*), soit au prochain (*praecepta judicialia*). I-II, qu. 108, a. 1 et 2.

prudence. Les décisions doctrinales que le pape promulgue « de science certaine », « dans la plénitude de son autorité apostolique », ne sont pas nécessairement irrévocables, mais elles sont certainement prudentes et sûres pour les fidèles des temps où elles sont édictées¹.

¹ Il est certain qu'en outre de la doctrine qu'elle nous propose expressément comme révélée et comme croyable de foi divine, l'Eglise réclame notre adhésion pour d'autres vérités. La constitution *Dei Filius* se termine par cette déclaration des Pères du concile du Vatican: « Mais comme il ne suffirait pas d'éviter l'égarement de l'hérésie si l'on ne fuyait encore avec diligence les erreurs qui s'en rapprochent plus ou moins, nous rappelons à tous le devoir qu'ils ont de recevoir en outre les constitutions et les décrets par lesquels de telles opinions erronées, qui n'ont pas été ici expressément mentionnées, ont été prosrites et interdites par le Saint-Siège » (Denz., n° 1820). Le 21 décembre 1863, dans sa lettre apostolique *Tuas libenter*, Pie IX avait déjà averti les savants catholiques du congrès de Munich, qu'en plus de l'assentiment de foi divine, dû aux dogmes que les conciles œcuméniques, les souverains pontifes, le magistère ordinaire proposent comme révélés, ils avaient à se soumettre en conscience « soit aux décisions doctrinales émanant des congrégations pontificales, soit aux points de doctrine qui, en vertu du consentement commun et constant des catholiques, sont regardés comme des vérités théologiques et des conclusions si certaines que les opinions contraires, encore qu'elles ne puissent être qualifiées d'hérétiques, méritent cependant quelque autre censure théologique » (Denz., n° 1684). Dans son *Motu Proprio Praeantia Scripturae Sacrae*, du 18 novembre 1907, relatif aux décisions de la Commission Biblique, Pie X précise encore: « Nous déclarons ici et nous décidons qu'il y a, pour tous les fidèles sans exception, un devoir de conscience de se soumettre aux décisions de la Commission Biblique Pontificale en matière de doctrine, qu'il s'agisse de celles qui ont été promulguées jusqu'à ce jour, ou de celles qui seront rendues ultérieurement, tout comme il y a devoir de se soumettre aux décrets portés par les Sacrées Congrégations et approuvés par le Pape; et que ceux qui, dans leurs paroles ou leurs écrits, attaquent ces décisions, ne sauraient éviter la note de désobéissance et de témérité, ni en conséquence être exempts de faute grave; sans parler du scandale qu'ils pourraient donner, et des responsabilités qu'ils pourraient encourir devant Dieu en raison des paroles téméraires ou erronées qu'il leur arriverait, comme il est fréquent, de prononcer en ces conjonctures » (Denz., n° 2113).

On remarquera que ces textes se contentent de définir l'existence d'une zone d'enseignements qui ne sont pas expressément proposés comme révélés et comme croyables de foi divine. Ils n'ont pas pour fin immédiate de nous en donner la division adéquate. Dans cette zone, nous distinguerons: 1° les points que l'Eglise a déjà définis infailliblement, sans encore les proposer expressément comme révélés et comme croyables de foi divine (nous dirons, conformément aux vues du P. Marin-Sola, qu'en fait ces points sont révélés et croyables de foi divine, et nous les rattacherons au message principal de l'Eglise); 2° les points du message secondaire de l'Eglise: en dessous des décisions irréformables proposées

comme de foi divine ou simplement comme infaillibles, il y a place en effet pour des décisions doctrinales réformables de deux sortes.

Les unes engagent pleinement, universellement, l'autorité de l'Eglise. Elles sont toujours prudentes. On rangera ici les encycliques des souverains pontifes, les décisions doctrinales approuvées par les papes *in forma specifica*. Elles sont reconnaissables par exemple à certaines clauses consacrées: « de notre propre mouvement », « de science certaine », « dans la plénitude de notre autorité apostolique », « nous statuons », etc. Telles sont la lettre *Eximiam*, 15 juin 1857, où Pie IX condamne les erreurs de Günther, la lettre *Gravissimas*, 11 décembre 1862, où il condamne les erreurs de Frohschammer.

Les autres n'engagent que partiellement l'autorité de l'Eglise, et pourront parfois être imprudentes. On rangera ici les décisions doctrinales que le souverain pontife approuve *in forma communi* et qui sont reconnaissables par exemple à la formule: « Sa Sainteté a approuvé et confirmé la décision des Eminentissimes Pères »: telles sont les approbations données par Pie X au décret *Lamentabili*, 4 juillet 1907, par Benoît XV au décret sur la science de l'âme du Christ, 7 juillet 1918. On rangera encore dans cette catégorie les décrets non approuvés expressément par le souverain pontife, et qui émanent des congrégations romaines, des conciles provinciaux, des évêques particuliers, etc. (Voir Lucien CHOUVIN, S. J., *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, Paris 1913, pp. 70 à 82.)

En calquant la division du message doctrinal sur celle du message juridictionnel dont il n'est qu'un aspect, l'on aura:

message doctrinal	principal et irréformable, garanti par une assistance absolue, et proposé soit comme révélé (p. ex. le dogme affirmant que le Christ est mort pour tous, et non pour les seuls prédestinés), soit simplement comme infaillible (p. ex. l'héréticité du livre de Jansénius).	
	secondaire et réformable, garanti par une assistance, relative, qui est :	infailible, c'est-à-dire toujours prudente: décisions engageant pleinement l'autorité doctrinale, p. ex. les encycliques, les décrets approuvés <i>in forma specifica</i>. faillible: décisions engageant partiellement l'autorité doctrinale, p. ex. les décrets approuvés <i>in forma communi</i>, ou a fortiori les décrets non expressément approuvés.

Franzelin, parlant de l'autorité du magistère institué par le Christ dans l'Eglise, distingue en elle deux aspects, deux exercices: 1^o l'autorité d'infailibilité, dont use le souverain pontife quand il parle « ex cathedra »; il ne peut la déléguer à ses aides; 2^o l'autorité d'universelle providence ecclésiastique, ou de providence doctrinale, dont use le souverain pontife lorsque, sans engager à fond son pouvoir pastoral dans une définition irrévocable, il l'exerce dans la mesure où cela est nécessaire pour préserver de l'erreur la doctrine chrétienne; cette dernière autorité, dit-il, est communicable dans une mesure variable à certaines congrégations cardinalices, qui

Mesures morales. — L'Eglise impose au monde, à la place des commandements du paganisme, les préceptes de la loi d'amour. Ils confirment et portent à leur degré suprême de pureté les préceptes moraux de la loi ancienne¹. Ils prescrivent ou proscrivent des actes extérieurs relatifs par exemple au respect de la vie et du bien d'autrui. Voilà les mesures disciplinaires de son message suprême. Mais comment des préceptes si saints, si exigeants, si universels, pourraient-ils être efficacement imprimés dans les cœurs des chrétiens, si l'Eglise n'était en droit de légiférer pour proscrire ce qui porte à les enfreindre, rappeler le minimum de leurs exigences, ordonner ce qui favorise leur meilleure observance ? D'où les grands commandements de l'Eglise relatifs à la conduite extérieure propre aux clercs, aux religieux, aux laïcs, aux pratiques communes de pénitence telles le jeûne et l'abstinence, à la sanctification des dimanches et des fêtes, à l'enseignement dans les écoles et les universités, à la publication des livres et des images, à l'usage des biens ecclésiastiques, à l'érection des tribunaux ecclésiastiques, etc. Voilà les mesures disciplinaires de son message secondaire.

Mesures cultuelles. — L'Eglise apporte au monde, à la place du culte païen et du culte de la loi ancienne, le sacrifice rédempteur, accompli en une fois sur la croix, mais rendu constamment présent au cours des âges sous les apparences non sanglantes de la messe, et dont les fruits sont appliqués à chaque âme individuelle par les sept sacrements de la loi nouvelle. Voilà les mesures cultuelles du message suprême. Mais comment l'exercice digne et ordonné d'un culte si mystérieux serait-il possible dans le monde entier, si l'Eglise n'édicte, en tenant compte de

l'exercent en dépendance du souverain pontife, (*Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, Rome, 1875, p. 128). Tout en acceptant le sens de cette division, nous préférons, pour éviter les malentendus, distinguer divers « messages », proposés par une seule autorité, plutôt que diverses « autorités » ; en outre, le second membre devra, selon nous, être subdivisé à son tour, suivant qu'il sera question du message secondaire universel ou du message secondaire particulier.

¹ « La grâce s'exerce au dehors par les œuvres de la charité ; celles-ci, pour autant qu'elles sont nécessaires au salut, relèvent des préceptes moraux, déjà contenus dans la loi ancienne. Pour ce qui est des actes extérieurs à accomplir, la loi nouvelle n'a donc rien eu sur ce point à ajouter à la loi ancienne. » SAINT THOMAS, I-II, qu. 108, a. 2. « Les préceptes moraux étant de droit naturel, le Christ a eu non pas à les instituer, mais à les expliciter et à les purifier des erreurs dont la malice humaine les avait mêlés. » GONET, O. P., *Clypeus theologiae thomisticae*, De legibus, disp. 11, a. 1, n° 11.

la différence des temps, des lieux et des rites, des mesures générales, relatives à la célébration du sacrifice de la messe, à la dispensation et à la réception des sacrements ? On verrait sans cela pulluler dans le culte public toutes les formes de l'erreur individuelle : les uns écartant des saints mystères, par rigorisme, le peuple et les enfants, les autres les y admettant inconsidérément ; les uns matérialisant le culte en esprit et en vérité, les autres se faisant inconoclastes, séparant en l'homme l'invisible du visible, l'esprit de la matière, et désincarnant peu à peu la religion de l'incarnation. D'où la nécessité de lois universelles concernant la digne célébration du culte évangélique, le saint usage des sacrements et des sacramentaux, l'exercice de la prière canoniale, etc. Voilà les mesures culturelles du message secondaire.

En résumé, l'Eglise qui a pour mission première de maintenir dans le monde la pureté de l'Evangile, a pour mission secondaire de prendre toutes les mesures d'ordre général, de promulguer toutes les lois capables de disposer les âmes qui lui sont confiées à s'ouvrir au rayonnement de l'Evangile. Si le christianisme consistait dans la simple conviction intérieure du salut individuel, s'il devait être une religion *séparée* de l'activité sociale et visible, on pourrait prétendre qu'il est vain de légiférer en vue d'accorder, avec les exigences du christianisme, l'œuvre des hommes. Mais une telle manière d'entendre le christianisme est si contraire à l'Evangile et à la nature humaine, que même les Eglises qui l'ont adoptée n'ont pu éviter d'avoir, elles aussi, des lois, des commandements, des traditions, des usages. Le vrai christianisme n'est pas séparable de l'activité humaine. Il demande, à la régir à la pénétrer. Il est pareil au ferment qui fait lever toute la pâte.

2. En donnant à l'Eglise le pouvoir de prêcher le pur Evangile, le Christ lui conférerait, du même coup, l'autorité de légiférer en son nom à elle, et de prendre les mesures d'intérêt général qui lui paraîtraient, suivant les conjonctures, en connexion moralement nécessaire avec sa fin spirituelle. Le Christ, en effet, promet à l'Eglise que ce qu'elle liera et déliera sur la terre *sera lié et délié dans les cieux* (Mt., xvi, 19 ; xviii, 18). Il l'envoie, *nantie de pleins pouvoirs*, à toutes les nations de la terre (Mt., fin). Il lui confie la charge de paître ses agneaux et ses brebis (Jean, xxi, 15-17 ; I Pierre, v, 2-4) : qu'est-ce à dire, paître ses agneaux et ses brebis, *sinon les protéger contre les dangers qui les menacent et les conduire aux vrais pâturages* ?

Plus tard, on verra l'Eglise primitive prendre efficacement, dans la personne des apôtres, toutes sortes d'initiatives d'ordre secondaire, exclure par exemple de l'épiscopat ceux qui auraient

été remariés ou qui seraient néophytes (I Tim., III, 2 et 6), prendre soin de l'entretien et de la réputation des presbytres (I Tim., V, 17-19), enseigner aux diacres le service des tables (Act., VI, 2), prescrire aux païens convertis de s'abstenir des viandes offertes aux idoles, du sang, des étouffés (Act., XV, 29), défendre aux chrétiens de recourir aux juges infidèles (I Cor., VI, 1), ordonner aux femmes de se voiler (I Cor., XI, 6), marquer l'âge de celles qui veulent servir l'Eglise en qualité de veuves (I Tim., V, 9), etc.

Aussi le pape Pie VI peut-il définir qu'il est hérétique de prétendre, comme on l'a fait au synode de Pistoie, que c'est par abus d'autorité que l'Eglise exerce un pouvoir juridictionnel en son propre nom; ce pouvoir, elle l'a, de fait, reçu de Dieu, et les apôtres eux-mêmes en ont usé, lorsqu'ils ont voulu fonder et maintenir la discipline extérieure¹.

3. L'Eglise universelle est-elle infailliblement assistée par le Christ lorsqu'elle exerce son pouvoir de légiférer ? En d'autres termes, la sainteté des lois universelles d'ordre purement ecclésiastique est-elle infailliblement garantie par le Christ ?

a) Précisons qu'il s'agit ici des lois ecclésiastiques universelles, c'est-à-dire des mesures qui sont générales par leur cause efficiente (elles engagent l'autorité pastorale de l'Eglise pleinement, comme peuvent seuls le faire le pape, le concile œcuménique, ou l'ensemble des évêques unis au pape, et non partiellement, comme peut le faire un évêque isolé), par leur cause formelle (elles sont au sens strict des lois, c'est-à-dire des mesures qui définissent la règle du bien commun, et non des préceptes qui appliquent cette règle à des matières particulières²), par leur cause finale (elles reflètent immédiatement le bien commun de la société surnaturelle auquel elles sont essentiellement et immédiatement ordonnées). Beaucoup de ces lois sont en outre générales par leur cause matérielle, elles concernent l'ensemble des chrétiens; d'autres, tout en étant promulguées par l'Eglise universelle, ne visent qu'une catégorie de chrétiens. Précisons encore, si cela est nécessaire, que ces lois sont considérées en elles-mêmes, dans ce qui fait leur substance, et non pas dans ce qui regarde leur exécution, la manière pratique dont elles sont appliquées en telles circonstances de temps et de lieu.

b) Si l'Eglise universelle pouvait errer en de telles matières, si elle pouvait être abandonnée de Dieu lorsqu'il lui faut prendre

¹ Denz., n° 1504.

² Saint THOMAS, I-II, qu. 90, a. 2, ad. 1.

des décisions nécessaires au salut commun de la chrétienté, si elle pouvait égarer le troupeau des brebis du Christ qu'elle a reçu mission de paître, il ne serait plus vrai qu'elle est assistée « tous les jours jusqu'à la fin des temps » dans sa tâche d'évangéliser les nations. Dieu ne pourrait ratifier dans les cieux « ce qu'elle lie et délie sur la terre », les puissances de l'enfer « prévaudraient contre elle ».

c) Il faut donc tenir que l'Eglise est assistée du Christ quand elle légifère pour le salut commun des fidèles. Mais en quelle manière ?

Il ne peut s'agir, cela va de soi, de l'assistance qui lui permet de définir d'une manière absolue et irrévocable tel point du dépôt révélé concernant les choses à croire ou les choses à faire. Les mesures que l'Eglise prend de sa propre autorité ne sont point irrévocables : elles changent en même temps que changent les temps et les hommes. Il s'agira donc d'une assistance qui garantit, d'une manière certes infaillible, la bonté simplement pratique, simplement prudentielle, de telle mesure par laquelle l'Eglise prescrit à ses enfants ce qu'il faut, à tel moment du temps, accomplir ou éviter, voire accepter comme vrai ou rejeter comme faux. Opposons donc, à l'infailibilité en matière *absolue et irréformable*, l'infailibilité en matière *prudentielle et réformable*. C'est la bonté prudentielle des lois universelles de l'Eglise qui est divinement garantie par Celui qui a promis de lier et de délier dans les cieux ce qu'elle lie et délie sur la terre.

d) Comment faut-il entendre cette bonté prudentielle ?

Au moins d'une manière *négative* : les lois universelles de l'Eglise ne commanderont jamais rien qui soit immoral, rien qui puisse être contraire au droit naturel ni au droit évangélique. Tous les théologiens sont d'accord sur ce point.

Mais aussi d'une manière *positive*. Si les lois universelles de l'Eglise, en ce qui regarde non pas leurs applications, dont nous n'avons pas à parler maintenant, mais leur substance même, pouvaient être, ne disons pas iniques et immorales (nos théologiens seraient unanimes à le nier), mais du moins vaines, indiscretes, superflues (comme l'ont cru certains d'entre eux), il faudrait bien convenir qu'elles sont pour autant imprudentes, nuisibles, contraires à la prescription du droit évangélique qui interdit de charger les épaules des hommes de fardeaux inutiles (Mt., xxiii, 4). Mais comment l'Eglise universelle pourrait-elle promulguer, ou maintenir en vigueur sans permettre que la coutume les puisse légitimement abroger, des mesures législatives propres à entraver plutôt qu'à promouvoir le salut spirituel de l'ensemble des âmes ? Disons donc sans hésiter que les lois universelles

de l'Eglise ont une bonté positive. Sans être nécessairement le plus prudentes possible (telle mesure, excellente lors de sa promulgation, peut se trouver, avec le temps, moins adaptée que telle autre qui, en effet, lui sera bientôt substituée), elles sont néanmoins, tant qu'elles n'ont point été régulièrement abolies, prudentes et utiles. Il serait possible de citer, en faveur de notre assertion, des textes de grands théologiens¹.

e) Nous distinguerons donc deux sortes d'assistances infaillibles, deux sortes d'infailibilités.

L'une se rapporte au message principal de l'Eglise. Elle en garantit la valeur définitive, irréfornable. Elle livre aux hommes qui cherchent la lumière dans les ténèbres du temps, la parole immuable de Dieu. La vérité de ce message est toujours à son maximum de pureté. Elle peut sans doute s'explicitier toujours davantage, mais elle ne peut s'intensifier. En ce sens, la sainteté du message principal de l'Eglise est une sainteté absolue.

L'autre assistance infaillible se rapporte au message secondaire. Elle garantit la prudence et la sainteté positive des lois universelles qu'il renferme. Mais cette prudence, cette sainteté peuvent être plus ou moins parfaites. Leur niveau peut s'élever ou s'abaisser, suivant d'une part le zèle de l'Eglise enseignante, et d'autre part la vertu des fidèles qu'il lui faut diriger (la vertu de l'Eglise croyante a son contre-coup sur l'Eglise enseignante). Elles sont comme une lumière qui ne s'éteint jamais, mais qui peut, tour à tour, pâlir ou se raviver. C'est dans cette mesure que nous pouvons parler de la bonté et de la sagesse des lois universelles de l'Eglise. En ce sens, la sainteté intrinsèque du message secondaire de l'Eglise est une sainteté relative. Nous ajouterons que le Saint-Esprit, qui est le Maître suprême de l'Eglise et la Cause efficiente de sa sainteté définitive, est assez puissant pour faire servir à un plus pur rayonnement de cette Eglise jusqu'aux insuffisances et aux infirmités des lois universelles de son message secondaire. Il saura même utiliser, pour des fins sublimes, cachées à nos yeux de chair, jusqu'aux fautes et aux iniquités qui surviendront fatalement lorsqu'il s'agira des applications législatives et des mesures particulières du message secondaire de l'Eglise.

¹ « In illis tamen legibus quae toti Ecclesiae proponuntur, ut quae fiunt in Concilio Generali, aut sunt redactae in Corpus Juris, difficilium admittitur etiam prudentialis error, propter approbationem generalem quam habent... » JEAN DE SAINT-THOMAS, II-II, qu. 1 à 7; disp. 3, a. 3, n° 5; t. VII, p. 311.

3. *Le message secondaire particulier et faillible.*

1. Outre son message secondaire prudemment infaillible, limité aux mesures d'intérêt général, l'Eglise propose, en effet, à notre obéissance un message secondaire faillible, comportant un ensemble de mesures d'intérêt particulier.

Il faut ranger, dans ces mesures d'intérêt particulier, d'une part les *applications*, faites dans les diverses conjonctures de temps et de lieu, des lois universelles de l'Eglise; et d'autre part les lois et les *décisions particulières* de l'Eglise, comprenant soit les innombrables mesures émanant de l'autorité suprême, mais sans l'engager pleinement, même en matière prudentielle (tels sont les « actes du pape » — que nous opposons aux « actes pontificaux » toujours infaillibles au moins prudemment — et parmi lesquels nous rangeons les décisions doctrinales des congrégations romaines qui n'ont été approuvées par le pape qu'*en forme commune*¹, les décisions des tribunaux de la curie romaine², les préceptes particuliers, etc.), soit les mesures émanant d'une autorité subalterne (lois promulguées par un synode provincial, décrets d'un évêque isolé, etc.). Enfin, il faut ajouter à ces mesures les dispositions d'intérêt général, les lois universelles que l'Eglise aurait laissé légitimement prescrire et qu'elle cesserait d'appuyer de son autorité; par là-même, ces mesures deviendraient particulières.

2. En nous adressant ce message, l'Eglise enseignante et régissante nous demande une obéissance extérieure s'il est disciplinaire, une obéissance intérieure s'il est doctrinal.

Déjà les chrétiens doivent, en règle commune, obéissance à l'autorité politique, préposée, en vertu d'une volonté générale de l'Auteur de la nature humaine, au bien temporel et naturel des cités (le mot de Paul : « Que toute âme soit soumise aux pouvoirs supérieurs », Rom. I, 13, et le mot de Jésus : « Rendez donc ce qui est de César, à César », Mt. xxii, 21, ne font que nous

¹ C'est ici la place des fameux décrets portés contre Galilée, le décret de la Congrégation de l'Index, 5 mars 1616, et le décret de la Congrégation de l'Inquisition ou du Saint-Office, 22 juin 1633. Cf. Lucien CHOUPIN, S.J., *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, Paris 1913, pp. 165 et 173.

² Ou, à plus forte raison, d'un tribunal particulier : « Environ la fin, elle dit à l'évêque de Beauvais : Hélas ! je meurs par vous, car si m'eussiez baillée à garder à prisons de l'Eglise, je ne fusse pas ici ». Témoignage de Martin Ladvenu, dans *Les deux procès de condamnation, les enquêtes et la sentence de réhabilitation de Jeanne d'Arc*, Paris 1868, t. II, p. 455.

rappeler cette volonté providentielle). Mais combien plus haute, plus sainte, plus entière sera l'obéissance qu'ils doivent, en règle commune, à l'autorité ecclésiastique, préposée, en vertu d'une volonté expresse du Sauveur, au bien commun spirituel et surnaturel du monde (« Qui vous écoute, m'écoute; qui vous méprise me méprise; et qui me méprise, méprise celui qui m'a envoyé », Luc, x, 16) ?

L'obéissance suppose l'autorité, non l'infailibilité — à moins qu'on ne veuille parler d'une infailibilité au sens impropre. Au plan temporel, le message de l'autorité politique n'est, en aucune manière, divinement garanti comme infailible, d'une infailibilité même prudentielle; cependant, il doit être obéi en conscience. Au plan spirituel, le message secondaire particulier de l'Eglise n'est pas, lui non plus, infailible au sens propre, d'une infailibilité même prudentielle; plus que le précédent, néanmoins, il doit être obéi en conscience.

Il est de la nature d'un pouvoir faillible de faillir. Le Droit Canon prévoit expressément que celui qui est chargé d'exécuter une sentence, s'il apprend par ailleurs que cette sentence est manifestement injuste, doit s'abstenir de l'appliquer et renvoyer la cause à l'autorité dont elle émane¹. Mais que doit faire le chrétien dans les cas, certes relativement rares, où il serait atteint par une mesure du message secondaire particulier de l'Eglise qui lui apparaîtrait, sans aucune espèce de doute, comme erronée ou injuste ? Parlant des lois temporelles de la cité, saint Thomas d'Aquin² dira que les lois injustes sont des violences, non des lois; qu'en conséquence, elles ne sauraient obliger en conscience. Or, remarque-t-il, les lois peuvent être injustes de deux manières : 1^o si elles sont contraires au bien *humain* (que ce soit à raison de leur fin, lorsque le chef vise moins l'utilité commune que la satisfaction de sa propre cupidité — à raison de leur auteur, lorsque le chef outrepassé ses pouvoirs — à raison de leur forme, lorsque les charges sont injustement réparties); 2^o si elles sont contraires au bien *divin*, telles les lois qui obligent à l'idolâtrie, ou à quelque chose d'interdites par la loi divine. Dans le premier cas, bien que je ne sois pas tenu d'obéir en vertu de la loi injuste, je devrai le faire en raison de graves scandales ou de graves perturbations à éviter; dans le second cas, il ne sera jamais permis d'obéir, car « il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (Act., v, 29). Si l'on passe maintenant au plan spirituel, on dira

¹ « Quod si [exsecutor] habeat aliunde compertum sententiam esse manifeste injustam, abstineat ab executione, et partem ad eum qui executionem commisit, remittat. » Can. 1921, § 2.

² I-II, qu. 96, a. 4.

proportionnellement qu'une mesure du message secondaire particulier, si elle était évidemment erronée ou injuste, ne saurait, comme telle, obliger en conscience. Et l'on ajoutera qu'une telle mesure peut être injuste de deux manières : 1^o quand elle me prive d'un bien que je puis néanmoins sacrifier sans péché ; 2^o quand elle me prescrit un acte peccamineux. Dans le premier cas, je devrais choisir l'obéissance, si elle me permettait seule, au prix d'un sacrifice supportable, d'éviter de très graves scandales. Ici s'applique la solution de saint Grégoire. Après avoir recommandé aux pasteurs de l'Eglise d'agir avec beaucoup de prudence pour lier ou délier les pécheurs, il poursuit : « Que le pasteur commande justement ou injustement, la sentence du pasteur doit néanmoins être révérée par le troupeau, de peur que l'inférieur, quand bien même il serait condamné à tort, mérite par une autre faute, la peine de sa condamnation. Pour le pasteur, qu'il craigne donc d'agir indiscrètement quand il délie ou lie. Et pour l'inférieur, qu'il révère même une condamnation injuste ; qu'il ne s'élève pas témérairement contre la sentence de son pasteur, de peur qu'étant frappé dans son innocence, l'orgueil d'une réponse insolente ne le rende coupable »¹. Dans le second cas, il m'est interdit d'obéir, même quand je serais frappé d'excommunication². Jeanne d'Arc ne pouvait renier ses voix³.

¹ *Homiliae in Evangelia*, lib. II, homil. 26, n^o 6 ; P.L., t. LXXVI, col. 1201.

² « Debet potius excommunicationis sententiam humiliter sustinere, quam per carnale commercium peccatum operari mortale », dit le pape Innocent III, c. 44, X, lib. V, tit. 39. Et saint Thomas d'Aquin : « Potius debet excommunicatus mori, quam conjugatur illi quae non est sua uxor ; hoc enim esset contra veritatem vitae, quae non est propter scandalum dimittenda. » IV *Sent.*, dist. 38, expositio textus. Saint François d'Assise donnait à ses frères la même admonition : « Si, parfois, le sujet voit des choses meilleures et plus utiles à son âme que celles que lui commande son prélat, qu'il sacrifie cependant sa volonté à Dieu ; les ordres de son prélat, son devoir est de s'efforcer de les accomplir. Car c'est là la vraie obéissance, inspirée par la charité, celle qui plaît à Dieu et au prochain. Mais si le prélat donne, au sujet, un précepte contraire à la conscience il est permis de désobéir, sans toutefois quitter pour ce motif le supérieur ; et si cette façon d'agir lui attire des persécutions, qu'il aime davantage ses supérieurs pour l'amour de Dieu. » *Les opuscules de saint François d'Assise*, trad. du P. Ubald d'Alençon, Couvin, 1905, p. 107.

Semblablement, si une décision ecclésiastique autorisait un péché, par exemple en annulant par erreur un mariage valide, il est clair que ceux qui seraient instruits de l'erreur ne sauraient, en conscience, en tirer avantage.

³ « Jusqu'à la fin de sa vie elle a maintenu et affirmé que les voix qu'elle avait eues lui étaient venues de Dieu, que tout ce

3. A l'assistance relative *infaillible*, qui garantit la bonté et la prudence des lois ecclésiastiques universelles, nous avons opposé plus haut l'assistance relative *faillible* qui garantit les mesures ecclésiastiques d'intérêt particulier. Répondons aux principales questions qui peuvent être posées à ce sujet.

a) *Comment faut-il entendre cette assistance faillible ?* — On pourrait parler d'abord d'une assistance *médiate*, portant directement non pas sur les mesures dont il est ici question, mais sur les lois universelles dont elles sont les applications. Mais, si les lois ecclésiastiques universelles sont toujours bonnes et prudentes, on peut sans témérité prévoir que leurs applications seront, elles aussi, *dans la majorité des cas (ul in pluribus)*, bonnes et prudentes, sans tenir pourtant chacune de ces applications concrètes pour infailliblement garantie. Le salut des âmes sera, au total, incomparablement mieux procuré quand les lois de l'Eglise seront appliquées que si elles demeuraient lettre morte. Cela est évident. On pourrait, en conséquence, si l'on voulait, parler d'une *assistance infaillible au sens impropre*, cette expression signifiant que, bien que la bonté de chacune des décisions de l'Eglise ne soit point divinement garantie, du moins est-il certain que, dans leur majorité, ces décisions serviront toujours à promouvoir, loin de le compromettre, le bien général de l'Eglise.

b) *Pourquoi suffit-il d'une assistance faillible dans le domaine des mesures particulières ?* Il s'agit certes de mesures qui apparaissent en rapport avec la foi et les mœurs : sans quoi elles n'auraient aucun titre à relever de la juridiction ecclésiastique. Mais, nonobstant leur caractère religieux, elles intéressent le sort des seules personnes particulières, elles n'engagent ni la responsabilité ni la destinée de toute l'Eglise. Il s'ensuit que lorsqu'il permet une défaillance en ces matières, par exemple une erreur des tribunaux ecclésiastiques, Dieu ne cesse pas néanmoins d'assister étroitement son Eglise, pour autant qu'elle enseigne et légifère en matière générale en vue de sauver le monde.

c) Mais encore, s'il l'avait voulu, le Christ n'aurait-il pu, jusque dans le domaine des mesures particulières, préserver son Eglise de toute erreur et de toute injustice ? Lui-même n'a-t-il pas agi en toute circonstance avec une sûreté infaillible et une souveraine sainteté ? *Pourquoi permet-il que ceux qui parlent habituellement en son nom puissent quelquefois faillir ?* C'est son secret. Nous n'avons pas à l'expliquer. Nous avons à le constater. Tout ce qu'il y a à répondre aux questions de cette nature, c'est

qu'elle avait fait elle l'avait fait de l'ordre de Dieu... » Témoignage de Martin Ladvenu, dans *Les deux procès de condamnation... de Jeanne d'Arc*, t. II, p. 469.

que Dieu ne permettrait pas que le mal pût venir à la traverse de son œuvre rédemptrice s'il n'était assez puissant pour en tirer quelques très grands biens. Quels sont ces biens ? Ils demeurent cachés à nos yeux. Ils ne peuvent nous apparaître qu'imparfaitement. On pourra dire par exemple que si les ministres de l'Eglise, même lorsqu'ils agissent comme tels, ne sont pas toujours, en certaines matières, délivrés de l'erreur, c'est qu'ils ont besoin d'être provoqués à méditer sur leur misère, et à supplier humblement pour obtenir les lumières du ciel. Mais il est encore d'autres fins pour lesquelles Dieu permet ces défaillances.

d) *Peut-on soutenir qu'en dépit de ces défaillances, la sainteté d'ensemble du message de l'Eglise est toujours sauvegardée ?* Certes, et pour l'établir plus précisément, essayons de dire un mot des trois points les plus délicats où peut défaillir le message secondaire particulier de l'Eglise, à savoir lorsqu'il imposerait une erreur (*malum erroris*), ou un péché (*malum culpae*), ou une peine injuste (*malum poenae*). Nous n'affirmons pas qu'il soit facile, mais qu'il est possible de trouver des exemples de cette triple forme de défaillance : les deux décrets antigaliléens tiennent expressément l'héliocentrisme pour contraire à la Bible ; Innocent III a discuté lui-même le cas de l'homme à qui les tribunaux ecclésiastiques enjoindraient par erreur un péché ; l'évêque de Beauvais et ses juges ecclésiastiques ont condamné Jeanne d'Arc comme hérétique.

Quant aux deux premiers points, s'il était évident¹ que les prescriptions particulières du message faillible de l'Eglise imposent soit une erreur soit un péché, elles seraient d'avance annulées par la prescription générale de son message infaillible, souvent expressément rappelée et toujours présupposée, suivant laquelle on ne saurait en aucun cas contredire à une loi naturelle ou à une loi évangélique certaines. Objecter à des décisions de cette nature qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, ce ne serait donc pas le moins du monde opposer Dieu à l'Eglise, ce serait opposer la volonté de l'Eglise infaillible, qui n'est pas autre de celle de Dieu, à l'erreur évidente, d'avance désavouée, de ses ministres². Au total, le message secondaire faillible de l'Eglise

¹ Il va sans dire que tant que subsiste le doute, la présomption est en faveur du supérieur.

² On a vu tout à l'heure comment Innocent III et, après lui, saint Thomas d'Aquin parlent de la sentence ecclésiastique qui obligerait à un péché. Clément XI n'entend aucunement les contredire quand il condamne les raisons, pour le moins déplacées et impertinentes, par lesquelles Quesnel encourageait l'obstination dans le jansénisme ; proposition 91 : « La crainte d'une excommuni-

est, dans la majorité des cas, une cause de grands bienfaits pour la communauté spirituelle, et il ne saurait jamais obliger moralement aucune âme individuelle à ce qu'elle voit avec évidence être une erreur ou un péché.

Pourtant le message particulier de l'Eglise pourra prononcer des peines extérieures injustes, qui bien qu'elles soient, comme telles, invalides, seront parfois suivies d'effets. Pourquoi Dieu le permet-il ? Parlant de justes, chassés par erreur de la communauté chrétienne, saint Augustin écrivait : « S'ils supportent dans une grande patience cet affront et cette injustice pour la paix de l'Eglise, sans fomentier aucune des nouveautés du schisme ou de l'hérésie, ils apprendront aux hommes de quel vrai amour et avec quelle grande charité il faut servir Dieu », de quel vrai amour et avec quelle grande charité il faut encore aimer l'Eglise. « Ils défendent jusqu'à la mort et soutiennent de leur témoignage la foi qu'ils savent prêchée dans l'Eglise catholique. Le Père les couronne dans le secret, qui les voit dans le secret. Une telle race semble rare, pourtant les exemples ne manquent pas : ils sont même plus nombreux qu'on ne peut croire »¹. Comment ne pas rappeler ici la sainte mort de Jeanne d'Arc ? « Le sermon terminé, maître Midi dit à Jeanne : *Jeanne, va en paix ; l'Eglise ne peut plus te défendre, elle te laisse au bras séculier*. A ces mots, elle tomba à genoux, et fit à Dieu les prières les plus ardentes ; elle me pria de lui avoir une croix. Un Anglais qui était là en fit une petite avec un bâton : elle la couvrit de baisers et la mit sur sa poitrine avec une grande dévotion. MAIS ELLE N'EN VOULUT PAS MOINS AVOIR UNE CROIX DE L'ÉGLISE, on la lui apporta et elle l'embrassa en pleurant... »² Le Saint-Esprit qui est l'Ame incréée de l'Eglise et la Cause toute puissante de sa sain-

cation injuste ne doit jamais nous empêcher de faire notre devoir. On ne sort jamais de l'Eglise, lors même qu'il semble qu'on en soit banni par la méchanceté des hommes, quand on est attaché par la charité à Dieu, à Jésus-Christ et à l'Eglise elle-même » ; proposition 92 : « Souffrir en paix l'excommunication et l'anathème injuste plutôt que trahir la vérité, c'est imiter saint Paul ; bien loin que ce soit, s'élever contre l'autorité, ou rompre l'unité » ; proposition 93 : « Jésus guérit quelquefois les blessures que la précipitation des premiers pasteurs fait sans son ordre ; il rétablit ce qu'ils retranchent par un zèle inconsidéré. » Denz., nos 1441, 1442, 1443.

¹ *De vera religione*, cap. 6, n° 11.

² Témoignage de Massieu, dans *Les deux procès de condamnation... de Jeanne d'Arc*, t. II, p. 461. « Au milieu des flammes elle eut toujours sur les lèvres le nom de Jhésus : elle disait qu'elle n'était pas hérétique ni schismatique, comme le lui imputait l'écriveau... » Témoignage d'Ysambard de la Pierre, *ibid.*, p. 469.

teté dernière ne permettrait jamais de si tragiques méprises, s'il ne se réservait de les utiliser pour une fin sublime, intervenant directement, par des grâces exceptionnelles de sanctification, dans les âmes qui en sont victimes, les poussant à s'attacher héroïquement à cette Eglise qui, au moment même où elle les condamne ouvertement par ses ministres faillibles, continue de les aider dans le secret par le souvenir de ses infaillibles doctrines; alors, ce qui devait les abattre, devient au contraire, si elles consentent aux secours divins dont elles sont prévenues, cela même qui les élève à jamais. Dans une telle perspective apparaît clairement la vérité de cette pensée très sûre : « Le signe certain que nous gardons la plénitude de l'esprit, est de ne jamais admettre que nous puissions souffrir par l'Eglise autrement que nous pouvons souffrir par Dieu¹ ».

4. *Conclusion : la sainteté instrumentale de l'Eglise enseignante et la sainteté terminale de l'Eglise croyante et aimante.*

1. Quand nous avons parlé de la sainteté de l'Eglise croyante et aimante, nous avons dit que, bien qu'elle connût des limites sous le double rapport de son intensité et de son extension, elle était cependant, à parler proprement et sans image, absolue, sans aucune tache, ni souillure, ni lèpre. Et, en effet, ce n'est que par ce qui, en eux, est véritablement saint, que les justes et les pécheurs en font partie. C'est seulement lorsqu'on parlera d'une façon impropre et imagée qu'on pourra dire, avec les Pères, que l'Eglise est souillée, pour signifier les obstacles qui, dans ses membres pécheurs surtout, mais aussi jusque dans ses membres justes, s'opposent encore au rayonnement de sa vérité et de sa grâce. La sainteté intrinsèque de l'Eglise croyante et aimante est absolument pure et exempte de tache.

Est-il question du message de l'Eglise enseignante, nous dirons qu'il est saint dans la mesure où il est assisté divinement. Or, l'assistance divine comporte ici des degrés.

Elle est absolue et infaillible quand il s'agit du *message premier*, c'est-à-dire, des vérités définies expressément comme révélées et des vérités définies simplement comme infaillibles. Ce message est, lui aussi, absolument pur. C'est la parole de Dieu, sans ombre ni mélange. On peut, bien sûr, imaginer qu'un zèle plus ardent des ministres de l'Eglise aurait permis de prêcher plus saintement, de porter plus loin, ou d'explicitier plus vite,

¹ H. CLÉRISSAC, O.P., *Le mystère de l'Eglise*, ch. 7, La mission de l'esprit.

telle ou telle vérité du dépôt révélé. Mais ces réserves ne touchent en rien à la sainteté intrinsèque du message premier, et l'on ne saurait, sans erreur, parler ici au sens propre de tache et de souillure.

L'assistance divine est relative et infaillible quand il s'agit du *message secondaire universel*, c'est-à-dire des mesures ecclésiastiques directement ordonnées au bien commun spirituel de tous les chrétiens. Les lois ecclésiastiques universelles, tant qu'elles sont maintenues en vigueur, sont infailliblement bonnes, prudentes, saintes. Le message secondaire universel est donc intrinsèquement pur et sans souillure. Cependant, les lois ecclésiastiques universelles ne sont pas nécessairement les meilleures, les plus prudentes, les plus saintes possibles. Il est concevable, par exemple, qu'aux lois en vigueur à une époque donnée, un pape d'une sainteté plus haute, vienne substituer des lois meilleures, plus prudentes, plus saintes. Mais ici encore, l'on ne saurait, au sujet du message de l'Eglise, parler en propre de tache et de souillure.

L'assistance divine est relative et faillible quand il s'agit du *message secondaire particulier*, c'est-à-dire de mesures dont le caractère sans doute est religieux, mais qui n'engagent ni la responsabilité ni la destinée de toute l'Eglise. Ces mesures, avons-nous dit, sont prudentes et saintes dans la majorité des cas. Mais par suite de méprise (ou même par suite de malice) elles pourront être parfois malheureuses. Peut-on, alors, au sujet du message de l'Eglise, parler en propre d'erreur et d'injustice, disons de tache et de souillure ? Le mot de sainte Catherine de Sienne sur l'Eglise pareille à une vierge lépreuse, *quasi come lebbrosa*, peut-il trouver ici une application ? Oui, disons-nous, mais sous réserve d'une double précision : 1^o le message secondaire particulier est saint *de soi, essentiellement, et même dans la majorité des cas, « ut in pluribus »* : il représente, en effet (pour une grande part), l'application de lois infailliblement bonnes et prudentes ; c'est *accidentellement, et même exceptionnellement, « ut in paucioribus »*, en raison de la faiblesse ou de la perversité des ministres de l'Eglise, qu'il sera entaché de lèpre ; 2^o le message secondaire particulier est saint *absolument parlant, « simpliciter »*, puisqu'une décision imposant une erreur ou un péché évidemment connus comme tels, et plus généralement toute décision injuste¹, serait d'avance annulée par les lois générales de l'E-

¹ L'invalidité d'une excommunication certainement injuste est déjà prévue expressément par Innocent III : « Dans les cas où quelqu'un prétend être injustement excommunié, tant qu'il n'a pas été absous, à peine doit-on, ou plutôt ne doit-on pas, entendre

glise; c'est *hypothétiquement parlant*, « *secundum quid et hypothetice* », qu'il est entaché de lèpre, c'est-à-dire dans l'hypothèse où il imposerait aux fidèles une erreur ou un péché qui ne leur apparaissent point comme tels, et dans l'hypothèse où il réussirait à rendre vraiment effective une peine injuste. Sous ces réserves expresses, nous concédons que le message secondaire particulier de l'Eglise peut être intrinsèquement (bien qu'accidentellement, exceptionnellement, hypothétiquement) affecté de lèpre et de souillure. Mais ni le message secondaire universel, ni surtout le message premier de l'Eglise, ne peuvent être intrinsèquement affectés d'aucune erreur et d'aucune injustice. Quant à l'Eglise croyante et aimante, elle ne peut jamais connaître en elle, si l'on parle d'une manière propre, la lèpre de l'erreur et du péché.

2. Pourquoi pouvons-nous admettre la présence d'une erreur, d'une injustice, dans le message secondaire particulier de l'Eglise enseignante, alors que nous excluons toute tache de l'Eglise croyante et aimante ? C'est que la sainteté instrumentale et « intentionnelle » de l'Eglise enseignante importe moins que la sainteté terminale et « formelle » de l'Eglise croyante et aimante. La première est au service de la seconde. « Il a établi les uns apôtres, les autres prophètes, les autres évangélistes, les autres pasteurs et docteurs, *en vue du perfectionnement des saints...* » (Ephés., iv, 11-12). Or, le Saint-Esprit, Maître souverain de l'Eglise, ultime personnalité responsable de sa sainteté définitive, opère le perfectionnement des saints, l'unité de la croyance et de la vie collectives des chrétiens, avant tout certes, et directement, par le moyen des instruments qu'il assiste de sa lumière : à savoir le message premier, qui est infaillible d'une manière absolue et irrévocable; le message secondaire universel, qui est infaillible d'une manière relative et prudentielle; enfin

sa cause à moins qu'il n'assure que dans la sentence d'excommunication une erreur intolérable ait été manifestement exprimée (*intolerabilem errorem fuisse patenter expressum*), auquel cas on l'admettra à prouver ce point avant même qu'il ne reçoive la grâce de l'absolution » c. 36, X, lib. I, tit. 29; cf. c. 40, X, lib. V, tit. 39. L'abus des excommunications au XIV^e et au XV^e siècles, dit en substance Chelodi, fit qu'on devint moins exigeant pour convenir de leur invalidité et justifier ceux qui, en pareil cas, s'y dérobaient. Gerson, Jérôme Savonarole, Cajetan, Adrien VI, Soto, firent prévaloir la tendance nouvelle. Suarez enfin, par sa grande autorité, termina le débat; et, aujourd'hui, le Code de Droit Canon, can. 2219, § 2, fait clairement allusion à l'invalidité des peines certainement injustes. Cf. Joannes CHELODI, *Ius poenale et ordo procedendi in iudiciis criminalibus juxta Codicem Iuris Canonici*, Trente 1920, pp. 22 et 23.

le message secondaire particulier, qui est faillible mais qui, dans la majorité des cas, est bon et prudent ; mais de plus, par un effet divin de sa toute-puissance, indirectement et suivant des voies incompréhensibles, il réussit à utiliser en vue de la même fin c'est-à-dire l'édification du corps du Christ, jusqu'aux erreurs et aux injustices de ce message secondaire particulier. Ainsi, les défaillances accidentelles, exceptionnelles, hypothétiques de la sainteté instrumentale de l'Eglise enseignante ne sont permises qu'en vue de quelque mystérieux accroissement de la sainteté terminale de l'Eglise croyante et aimante, afin que « faisant la vérité dans la charité, nous croissions de toute manière en Celui qui est la tête, le Christ » (Ephés., iv, 15).

3. Le message secondaire particulier de l'Eglise, s'il peut être entaché de souillure accidentellement, exceptionnellement, et hypothétiquement parlant, est saint essentiellement, ordinairement, et absolument parlant. Il est, comme tel, le prolongement normal du message secondaire universel, relativement mais infailliblement bon, prudent, saint. Et celui-ci reçoit lui-même toute sa valeur du message premier, infaillible, irrévocable, absolu, qui nous apporte dans sa pureté et son intégrité la parole même de Dieu, l'Evangile capable de sauver le monde. Une connexion étroite relie ainsi entre elles les décisions extrêmes de ce message juridictionnel. A partir des définitions suprêmes et immuables, la lumière divine descend jusque dans les plus humbles dispositions concernant la vie quotidienne, comme dans notre corps le sang passe des artères aux vaisseaux capillaires. Les saints ont eu de cette merveilleuse continuité une connaissance concrète et pratique. La vénérable Marie de l'Incarnation compte, parmi les suprêmes effets de l'état d'union, « un amour toujours plus grand pour tout ce qui se fait et pratique dans l'Eglise de Dieu, en laquelle l'on ne voit que pureté et sainteté ; une entière pente à se laisser conduire et à soumettre son jugement à ceux qui tiennent la place de Dieu »¹. Quand on la menace des inquisiteurs, sainte Thérèse écrit ces grandes paroles : « Je savais bien, pour ce qui est de moi, qu'en choses de la foi, plutôt que de paraître aller contre la moindre cérémonie de l'Eglise, ou pour n'importe quelle vérité de la sainte Ecriture, je m'offrirais à mourir mille morts. Je répondis donc qu'on ne devait pas craindre à ce sujet, que ce serait pour mon âme un assez grand mal d'avoir en elle quelque chose qui fût de nature à me faire craindre l'Inquisition ;

¹ *Marie de l'Incarnation, ursuline de Tours, Ecrits spirituels et historiques*, réédités par Dom Albert Jamet, Paris 1930, t. II, p. 466.

que si l'on pensait qu'il y eût matière, j'irais moi-même me présenter; et que si j'étais dénoncée, le Seigneur me délivrerait et m'acquitterait avec gain »¹. « Il faut croire, dit saint Ignace de Loyola, dans ses règles d'orthodoxie, qu'entre le Christ notre Seigneur, qui est l'Epoux, et l'Eglise son Epouse, il y a un même Esprit qui nous gouverne et nous dirige pour le salut de nos âmes; car c'est par le même Esprit et le même Seigneur, qui donna les dix commandements, qu'est dirigée et gouvernée notre sainte Mère l'Eglise »². Dans le testament qu'il laisse à ses frères mineurs, saint François dit : « Le Seigneur me donna et me donne encore une si grande foi aux prêtres qui vivent selon la forme de la sainte Eglise romaine, à cause de leur caractère, que s'ils me persécutaient, c'est à eux-mêmes que je veux recourir. Et si j'avais autant de sagesse qu'en eut Salomon, et si je trouvais des pauvres prêtres de ce siècle, je ne veux pas prêcher contre leur volonté, dans les paroisses où ils demeurent. Et eux et tous les autres, je veux les craindre, les aimer et les honorer comme mes seigneurs, et je ne veux pas considérer en eux le péché, car je discerne en eux le Fils de Dieu, et ils sont mes seigneurs [...]. Et tous les théologiens et ceux qui nous dispensent les très saintes paroles divines, nous devons les honorer et les vénérer à l'égal de ceux qui nous communiquent l'esprit et la vie »³.

Les saints Docteurs ont soutenu l'Eglise, mais en reposant sur elle, à la manière d'un navire qui ne porte que s'il est porté par l'Océan. Ils l'ont « illuminée », mais en recevant avidement ses rayons. Leur doctrine n'était pas leur doctrine, mais la sienne. Ils ont aimé à le reconnaître. Saint Jean de la Croix déclare, au seuil de son livre sur *La vive flamme d'amour* : « Je le sou mets tout entier à meilleure appréciation, et au jugement de notre Mère, l'Eglise catholique romaine, sous la règle de qui personne ne s'égare »⁴. Quand saint Thomas d'Aquin, à qui l'on apportait

¹ La vida de santa Teresa de Jesus, cap. 33; *Obras de santa Teresa*, édit. Silverio, t. I, p. 275.

² *Treizième règle*, qui commence par la célèbre et salutaire hyperbole (nous traduisons le texte de l'autographe) : « Pour joindre en toutes choses la vérité, nous devons toujours tenir, que ce que moi je vois blanc, je le croie être noir, si l'Eglise hiérarchique le définit tel ». Voir aussi la première et la neuvième règle. *Exercitia spiritualia*, textus hispanus et versio litteralis autographi hispani, a R. P. Roothaan, Turin 1928, p. 328.

³ *Les opuscles de saint François d'Assise*, trad. du P. Ubald d'Alençon, Couvin 1905, pp. 94 et 95.

⁴ *Obras de san Juan de la Cruz*, édit. Silverio, t. IV, p. 4 (cf. p. 105). Voir aussi le prologue du *Cantique spirituel* : « Et, afin que ce que je dirai, que je veux soumettre à meilleur juge et sans

le viatique, fut interrogé sur la présence réelle du Sauveur dans l'eucharistie, il confessa sa croyance avec larmes : « Si l'on peut, en cette vie, avoir de ce Sacrement une connaissance meilleure que celle de la foi, dit-il, c'est en elle que je réponds... » Puis, au moment de communier : « Je te reçois, Prix de la Rédemption de mon âme, pour l'amour de qui j'ai étudié, j'ai veillé, et j'ai travaillé. Je t'ai prêché et enseigné. Jamais je n'ai rien dit contre Toi, et je ne suis pas opiniâtre dans mon sentiment, mais si j'ai mal parlé en quelque chose de ce Sacrement, j'abandonne tout à la correction de la sainte Eglise romaine, en l'obéissance de laquelle je sors maintenant de cette vie, *totum relinquo correctioni Sanctae Romanae Ecclesiae, in cujus obedientia nunc transeo ex hac vita* »¹. « Le don de la vie bienheureuse, a écrit saint Augustin, ne se trouve qu'à l'intérieur de l'Eglise. Elle est fondée sur le rocher, elle a reçu les clefs pour lier et délier. Elle est seule à tenir et à posséder tout le pouvoir de son Epoux et Seigneur »². Et ailleurs : « Aimons le Seigneur notre Dieu, aimons son Eglise : lui comme Père, elle comme Mère ; lui comme Seigneur, elle comme sa servante. Car nous sommes fils de sa servante. Mais une grande charité unit ce mariage : nul ne peut offenser l'un et plaire à l'autre [...]. Que te sert-il de n'avoir pas offensé un Père qui vengera la Mère que tu as offensée ? [...] Tenez donc, bien-aimés, tenez tous unanimement Dieu pour Père, et l'Eglise pour Mère »³.

Les saints savent seuls découvrir la pleine vérité des paroles du Seigneur, que nous n'entendons jamais qu'imparfaitement : « Qui vous écoute, m'écoute ; et qui vous méprise, me méprise ; mais qui me méprise, méprise Celui qui m'a envoyé » (Luc, x, 16). On n'a jamais rien dit, on ne dira jamais rien de comparable sur la sainteté du message visible de l'Eglise.

CHARLES JOURNET.

réserve à la sainte Mère Eglise... » Texte critique, édité par Dom Chevallier, p. 5.

¹ *Vie de saint Thomas d'Aquin*, par Guillaume de Tocco, Acta Sanctorum martii, t. I, p. 675.

² *De baptismo contra Donatistas*, lib. IV, cap. 1, n° 1. Les derniers mots sont déjà dans saint Cyprien.

³ *Enarratio in Psalm. LXXXVIII*, n° 14.

BIBLIOGRAPHIES

La Spiritualité Dominicaine, par M.-V. Bernadot, R. Cathala, R. Garrigou-Lagrange, R. Martin, H. Petitot. « Les Editions du Cerf », Juvisy.

Réimpression sous forme de plaquette d'un numéro spécial de la *Vie Spirituelle* consacré à saint Dominique. Le portrait physique et moral du saint, homme d'étude, homme d'action, homme de prière, est présenté par le P. Petitot. Le P. Raymond-M. Martin indique le développement historique de la spiritualité dominicaine jusqu'au XIV^e siècle, et donne des renseignements intéressants sur les dominicains allemands Eckhart, Tauler, Suso. L'étude du P. Garrigou-Lagrange sur le caractère et les principes de la spiritualité dominicaine domine tout l'ouvrage. Elle présente, dans un relief saisissant, les caractères apparemment opposés de l'idéal concret de l'ordre dominicain, puis elle nous élève jusqu'au point où se fait la synthèse. Cette étude ne perdra jamais sa valeur. L'auteur est un maître. Il sait résumer en quelques pages la substance de grands sujets. (On se souvient du portrait de saint Albert-le-Grand, paru ici même, *Nova et Vetera*, 1933, p. 35: c'est ce qu'on a écrit de meilleur sur saint Albert). Le P. Bernadot montre l'importance de la vie liturgique qui a pour fin de configurer les chrétiens au Christ. Le P. Cathala nous parle de l'oraison chez saint Dominique et ses disciples. Une petite notice bibliographique termine cette plaquette qui offrira à tous ceux qui veulent connaître l'esprit dominicain, un résumé clair dense et fidèle.

C. J.

RUYSBROECK L'ADMIRABLE, *Pensées pour chaque jour de l'année*, extraites de ses œuvres par une moniale du Prieuré de Notre-Dame du Bon Conseil, Hayward's Heath (Sussex). Desclée de Brouwer & C^{ie}, Paris 1933, 189 pp.

Petit livre bienfaisant, agréablement présenté, qui fait entrer sans nul préambule dans la doctrine lumineuse et ardente du grand Ruysbroeck.

Chacune de ses pensées offre un sens complet qui suffit à nourrir l'esprit; en même temps, elle éveille le désir d'aller voir le contexte d'où elle a été tirée. C'est l'intention même de l'auteur de ce petit recueil. Une courte préface du R. P. Deschaepdryver S. J. donne les indications indispensables sur la vie de Ruysbroeck, et caractérise en quelques mots chacun de ses écrits. Elle est précédée de la reproduction d'un beau portrait de Ruysbroeck, datant du XVI^e siècle, mais copiant une miniature plus ancienne, retrouvé en 1924 par le R. P. Reypens, S. J.

C. J.

RAÏSSA MARITAIN, *L'Ange de l'Ecole*, dans la collection « L'année en fête pour nos enfants », illustrations de Gino Severini. Desclée de Brouwer & C^{ie}, 1934, 140 pp.

Un beau petit livre, où tout est juste, vraiment écrit pour les enfants: « Aimes-tu l'école, Mia? Combien je l'ai aimée! L'hiver on m'y conduisait en traîneau, — c'était en Russie. Quelle fête! Le soleil brille, et la neige éblouit les yeux, le froid brûle les joues. Et le cœur bat d'un espoir infini. Je vais apprendre à lire. Et tout ce qui est écrit est vrai. C'est ce que je croyais. Je sais maintenant que cela n'est pas, mais cela devrait être. La classe est sacrée. La dame de classe est une créature à part. Sa tête est pleine de science... » —, qui va droit au sujet, c'est-à-dire à l'amour et à la lumière tout brûlants dans le cœur de l'angélique Docteur — « Docteur, ici, ne veut pas dire médecin, mais celui qui est chargé d'enseigner » —, qui émeut par surcroît d'autres qui n'étant plus des enfants, au souvenir de tant de pureté, de fidélité et de magnanimité, sont tentés de pleurer leur pauvre vie, et auraient bien envie de la recommencer à neuf à l'ombre de l'Eglise de la Vérité et de la Paix.

Présenter le grand saint Thomas aux petits enfants: il semble que la tâche était impossible. Mais les enfants lui ressemblent par leur amour insatiable et intransigeant de la vérité — ils veu-

lent d'abord savoir « si c'est vrai » — ; plus tard, chez beaucoup, chez tous ceux qui n'auront pas su comprendre ce qu'est « la sainteté de l'intelligence », cette divine candeur se flétrira : et ils penseront être les vrais sages... Et lui, il ressemblait aux enfants : il était distrait à la table du roi saint Louis, il a beaucoup pleuré — « mais c'est qu'il y a toutes sortes de larmes, comme il y a des eaux plus ou moins pures », il y a celles « qui sont un don de Dieu, et viennent du cœur touché par la Beauté, la Vérité, et la Bonté de Dieu, par les souffrances de Jésus et la peine des hommes » —, et surtout il était si pur qu'après sa mort le moine qui l'avait longtemps confessé s'écria : « J'ai entendu sa confession générale, et je l'ai trouvé pur comme un enfant de cinq ans... »

Que dire des illustrations de Gino Severini ? Il est, de tous les artistes que je connaisse, celui dont l'art me donne le plus l'impression du net, du pur, du transparent. Ses dessins à la plume sont guidés par une si vive fantaisie, une si fraîche invention. (Comme il sait admirablement que l'art est un jeu, doit toujours rester un jeu !) Et quelle noblesse dans le saint Thomas Docteur, dans le saint Thomas qui pleure pour avoir la lumière, ou qui reçoit le viatique ! C'est de la vie. On s'y plonge comme dans un rayon de soleil de printemps.

C. J.

POUR LE BIEN COMMUN, Les responsabilités du Chrétien et le Moment Présent, Paris, Desclée de Brouwer & C^{ie}.

Nous ne saurions exagérer la portée de ce cahier de 28 pages qui porte la signature de 51 laïques intellectuels catholiques. La composition en est d'une rare magnanimité dans l'espérance, jointe à une totale absence d'illusions, d'une absolue sûreté théologique, d'une hardiesse de décision, jointes à la connaissance la plus complexe et la plus aiguë des difficultés présentes. Cela, et pour tout dire, le souffle évangélique si juste et si pur qui la traverse laisse deviner quel en est l'inspirateur.

Elle comprend sept paragraphes. Les partis de droite qui se solidarisent avec le capitalisme, et les partis de gauche qui se solidarisent avec le communisme poussent de part et d'autres les Français à la guerre civile ; mais la vérité n'est ni ceci, ni cela (1. *La situation présente*). Elle est dans la réalisation d'une politique et d'une économie chrétiennes (2. *Un double « non »*). Il ne s'agit pas de proscrire la politique comme telle, et de dire avec Karl Barth que toute Eglise vraiment chrétienne doit être en lutte avec tout Etat quel qu'il soit (3. *Contre un idéalisme inhumain*).

Il faut, de part et d'autre, reprendre l'examen : a) des fins de l'économie et de la politique chrétiennes ; b) des moyens de tendre à une économie et à une politique chrétiennes (4. *Examen de conscience*). « Il est trop clair qu'une politique chrétienne fondée sur une vraie philosophie de l'histoire moderne n'a pas, dès maintenant, le moyen de s'imposer. » Nous sommes à l'époque des transitions douloureuses. Mais il n'y a pas à désespérer de la civilisation occidentale qui est appelée, en tant même que civilisation « à une réalisation sociale et temporelle des vérités du christianisme ». Les formes concrètes d'une économie chrétienne et d'une politique chrétienne sont déterminées, par opposition aux erreurs contemporaines, avec un grand bonheur d'expression. (5. *Pour l'avenir*). Comment s'y acheminer, sinon par le regroupement des citoyens en dehors des partis qui déchirent la nation ; il faut suivre ici et étendre la leçon de la J.O.C. (6. *Moyens politiques immédiats*). Mais aux moments tragiques, il est des moyens plus immédiats que les moyens politiques immédiats. Ce sont les moyens surnaturels, à l'efficacité desquels il nous est demandé de croire, et auxquels il nous faut recourir avec courage et persévérance (7. *Moyens plus immédiats*).

« On lit au livre des Rois qu'Elie vit un jour passer un vent fort et violent qui déchirait les montagnes et qui brisait les rochers. Ce n'était pas Dieu encore. Après le vent, il y eut un tremblement de terre. Et après le tremblement de terre, un feu : Dieu n'était pas dans le feu. Et après le feu, un murmure doux et léger... Alors Elie entendit la voix de son Dieu.

« Dans les tempêtes des violences déchaînées nous ne connaissons pas l'esprit de Celui que nous aimons. Si nous refusons notre âme à ces violences si nous la gardons pure, pour agir par les moyens et par la force qui conviennent au chrétien, nous avons confiance que le murmure de l'esprit de Dieu se fera entendre dans les cœurs et que selon notre espérance fondée en Dieu, non dans l'homme, ce murmure, un jour que peut-être nous verrons, peut-être nous ne verrons pas, passera aussi dans l'événement. »

Si nous analysons ici ces pages, c'est que leur portée dépasse la France. Elles sont l'application concrète, en termes simples, limpides, pratiques, des grandes leçons formulées d'une manière si personnelle dans l'ouvrage sur *Le régime temporel et la liberté*. Elles témoignent, à l'honneur des intellectuels catholiques de France, qu'ils ont regardé l'idéal capitaliste des conservateurs comme incapable, à l'instar de l'idéal des com-

munistes, de travailler à préparer la venue sur terre, du royaume de Dieu.

C. J.

ADRIEN BOVY, professeur extraordinaire à l'Université de Lausanne, *De quand dater la Renaissance?* Extrait du « Bulletin de la Société des Etudes de Lettres ». Lausanne, Imprimerie Centrale, 1934, 21 p.

L'auteur prend occasion du livre de Johan Nordstöm *Moyen âge et Renaissance* pour s'expliquer, dans l'admirable leçon d'ouverture de son cours d'Histoire de l'Art, à l'Université de Lausanne, sur un problème qui l'occupe depuis longtemps. Nordstöm estime que pour apprécier exactement la nature et le rôle de la Renaissance italienne, « il importe de la considérer comme un moment dans l'évolution continue d'un ensemble de civilisation européenne. La Renaissance italienne n'est pas une victoire remportée sur le moyen âge... Elle est elle-même une branche fleurie sur l'arbre puissant de la culture médiévale ». Et c'est bien la conviction de l'auteur qui, dans ses cours des années précédentes, n'a « pas cessé à propos de tout, de remonter toujours à la vraie Renaissance dont tout l'art occidental est sorti. »

Les plus célèbres définitions de la Renaissance sont d'abord présentées. Elles peuvent offrir des éléments qu'il faudra retenir. Mais elles ne s'accordent pas entre elles. Elles sont même nettement inconciliables. Taine, par exemple, opposait aux « milieux mystiques » où vécut Giotto et Angelico, le « milieu païen » où se sont produits Michel-Ange et Raphaël; mais M. Emile Mâle considère aujourd'hui les *Stanze* et le plafond de la Sixtine comme la continuation des plus anciennes traditions chrétiennes.

Faut-il définir la Renaissance par un retour à l'art antique? Même alors il serait difficile de dater ses origines. Au delà de Ghiberti, la sculpture nous fait remonter à Nicolas de Pise, et peut-être jusqu'à la renaissance apulienne due à Frédéric II. La coupole de Brunellesco est la réalisation d'« une pensée du trecento ». En résumé, « l'antiquité est partout », elle n'a pas cessé d'agir; « l'antique nulle part ».

Mais bien plus qu'un retour à l'antique, la Renaissance est un retour à la nature, et c'est précisément ce qui lui a permis de mieux voir l'antique, d'en mieux comprendre la leçon. La Renaissance est l'effort d'un peuple jeune qui saisit la nature « dans ses trois dimensions, dans sa solidité, dans sa plénitude et son eurythmie » et qui utilise à des fins grandioses un immense apport réaliste.

Est-elle un mouvement national? Il ne convient pas de trop insister sur ce point. L'influence française s'exerce sur Nicolas de Pise, et l'influence flamande sur la peinture florentine de la fin du quattrecento. Il y a donc une « Renaissance septentrionale », — « ce qui veut dire à peu près le contraire de ce qu'on entend quand, à propos du XVI^e siècle, on parle de Renaissance française ou de Renaissance allemande ». Mais le réalisme de Giotto et des Pisans est antérieur à cette Renaissance septentrionale. Est-ce à Giotto que tout commence? « Si la Renaissance, c'est un retour au vrai, la nature possédée, mais d'abord retrouvée, n'y aurait-il pas avant Giotto quelqu'un qui l'a trouvée et qui, en la réconciliant avec Dieu, l'aurait rendue toute neuve, toute fraîche, à l'art chrétien?... Ne voilà-t-il pas Giotto expliqué, et avec lui toute la Renaissance? » Non, car « du vivant même du petit pauvre d'Assise, les plantes des champs et des ruisseaux, le cresson et le plantain, l'arum et la renoncule, la vigne et le lierre, et les arbres des forêts et les oiseaux, étaient déjà réconciliés avec Dieu, — objets d'amour et non de haine, — dans les premières élevées des grandes cathédrales françaises ».

Mais l'art gothique est lui-même un art de transition. Il résulte de l'art roman. Alors commence l'art du volume, qui était perdu depuis l'âge de la décadence romaine. C'est la vraie Renaissance de l'Occident, qui se débarrasse enfin de l'Orient. Partant de ce tronc puissant, l'auteur, redescendant le cours du temps, peut, dès lors, dessiner d'un trait les grosses branches de l'art européen. Puis élargissant encore son sujet, il compare la découverte de l'art du volume au moyen âge, à celle faite par la Grèce au VI^e siècle avant Jésus-Christ: « Lorsqu'une renaissance se produit, comme les deux renaissances dont je parle, quand elle retrouve le volume, soyez certains qu'elle n'est pas seulement une renaissance plastique, mais une renaissance de l'esprit, de l'intelligence, de la raison... La conquête faite par l'art n'est que le signe de l'autre. »

On voit l'importance de cette « leçon ». A mesure qu'elle avance, elle ne cesse d'élargir devant nos yeux le cercle de l'horizon. L'érudition, loin d'entraver le développement du discours, ne sert ici qu'à lui fournir, chaque fois qu'il le faut, l'appui solide dont il a besoin pour rebondir. La langue est équilibrée et nuancée, mais éloquente, pleine de ferveur et de passion.

Ces quelques pages contiennent plus de substance que de gros ouvrages. Elles sont un tonique pour l'esprit.

C. J.

RAINER MARIA RILKE, *Le livre de la vie monastique*, traduction originale par Henri Ferrare, préface de Pierre Flouquet. Editions du « Journal des Poètes », 62 pages.

Il est aussi véritable de dire que Rilke est un grand poète, que de dire que sa doctrine est indéfendable. Il ne réussit pas à s'élever ou du moins à se maintenir au point où la transcendance de Dieu par rapport à la création, et la présence intime de Dieu en toutes choses ne sont plus que les deux faces d'une même vérité. Il reste le fatal prisonnier du panthéisme. On en éprouve une double peine, car il y a peu des poètes à qui la pensée de Dieu soit plus constamment présente. On est secrètement porté à trouver un sens acceptable à son chant. Hélas ! en vain !

Que feras-tu, Dieu, quand je mourrai ?

*Je suis ton habit et je suis ton métier,
en me perdant tu perds la signification
Sans moi tu n'auras plus de demeure
où les paroles, de près et chaudement, te saluent.
De tes pieds fatigués
tombera la sandale de velours que je suis.*

*Le néant était pour toi comme une blessure,
tu l'as rafraîchie en créant le monde.
Et maintenant ça se guérit tout doucement.*

A côté de cela tant de choses qu'un chrétien peut redire :

*Est-ce qu'à ton regard ma prière
ne fleurit pas comme les arbres en mai.*

*Chaque fois que je prie et que je peins
c'est dimanche, et je suis dans la vallée
une triomphante Jérusalem.*

*Je suis la fière ville du Seigneur
et je lui dis par mes cent langues ;
en moi la grâce de David a résonné,
couché dans des crépuscules de harpes,
je respire l'étoile du soir.*

*Mes chemins se dirigent vers le haut.
Et je suis abandonné du peuple,
cela est ainsi : afin que je sois plus grand.*

*J'entends chacun marcher en moi
et j'élargis mes solitudes
de commencement en commencement.*

Ou encore :

*Chaque fois que ma pensée te mesure,
elle voit la profondeur, la lenteur, la largeur,
mais toi, tu es celui qui est
et le temps tremble autour de ton éternité.*

On voudrait citer encore la strophe sur la Renaissance :

*La branche de l'arbre divin qui s'étend sur
à déjà fleuri. [l'Italie
Il se serait déjà couvert de fruits
Mais les fleurs l'ont fatigué
et de fruits, il n'en aura pas.*

Qui ne verra, à ces citations, que Rilke a été traduit par un vrai poète ? Une préface de Pierre Flouquet nous rappelle le sens de la souffrance, de la mort, de la pensée de Dieu dans la vie de Rilke.

L'édition est faite avec goût.

C. J.

A.-D. SERTILLANGES, O.P., *Dieu ou Rien ?* 2 vol. Flammarion.

L'auteur a publié jadis, sur « Les sources de la croyance en Dieu » un volume où l'on trouvait de fort belles choses (il nous souvient en particulier du magnifique chapitre sur « l'Idee de Dieu et de la vérité »), mais il y avait aussi trop de longueurs et de développements oratoires. Au lieu de se contenter d'une revision de son premier essai, l'auteur nous donne maintenant, sur le même sujet, une œuvre nouvelle. Bel exemple et digne d'être suivi. Nous ne résumerons pas ici le contenu de ces deux volumes, car leur originalité réside, à proprement parler, dans la manière vivante et moderne d'illustrer de très anciennes vérités. De cela, seule une lecture attentive peut donner l'idée. Mais pour que cette lecture ne ménage pas de déceptions, il sera bon de se rendre compte que ce n'est pas là un traité de philosophie destiné à des spécialistes (comme par exemple, le « Dieu » du P. Garrigou-Lagrange) mais un ouvrage d'apologétique écrit en vue du public cultivé. C'est comme tel qu'il faut le comprendre et le juger. On s'explique ainsi certaines particularités qui, au premier abord, pourraient étonner : la part de la métaphysique abstraite est réduite à un minimum (l'auteur se tient très près du concret et surtout se meut dans l'ordre moral) ; les images surabondent, parfois au détriment de la précision de la pensée ; on fait la part la plus belle possible aux adversaires (p. e. en ce qui touche à l'évolution et aux origines humaines) afin de montrer que même alors Dieu n'est pas supprimé, etc. Regardé ainsi sous l'angle de l'Apologétique de vulgarisation, l'ouvrage nous paraît une réussite. Le P. S. connaît à merveille son public ; il sait calculer au plus près la dose de philosophie que ces cervelles fragiles peuvent absorber sans éclater ; il s'entend à envelopper cette philosophie d'un voile brillant de métaphores ; il a un

sens aigu de l'opportunité; il connaît les inquiétudes qui travaillent les cœurs, les objections qui embarrassent les esprits. Le titre déjà — avec la tragique option qu'il propose — est une trouvaille, et dans le courant du livre, voici venir à point nommé des citations de philosophes, de savants ou d'artistes qui plaisent et impressionnent toujours; voici surtout cette belle flamme et cet enthousiasme vainqueur qui culbutent les obstacles et entraînent les hésitants. Est-ce à dire que tout soit parfait? Mais le soleil lui-même a des taches! nous rappelait le P. S. en l'une de ses conférences. Il ne s'étonnera donc pas si dans son livre nous avons trouvé des passages qui nous ont paru moins heureux, tel — pour n'en citer qu'un — l'endroit où l'on semble dire (vol. I, p. 20, note) que le qualificatif « immobile » attribué à Dieu, soit *tout* négatif; il est encore moins exact de dire que le Dieu-mobile bergsonien a un sens négatif également (ce qui revient à affirmer l'équivalence, sur ce point, du bergsonisme et du christianisme). En réalité la mobilité divine, dans le bergsonisme est une simple intensification de la mobilité créée; ce « Dieu » change, acquiert perpétuellement de nouvelles perfections, ce qui en fait tout le contraire du Dieu que propose le dogme chrétien. Mais cette tache, et quelques autres que l'on pourrait peut-être relever encore, n'empêchent pas que l'ouvrage du P. S. puisse être d'un puissant secours aux esprits en quête de Dieu.

M. T.-L. PENIDO.

RÉGIS JOLIVET, docteur en philosophie et ès-lettres, professeur aux facultés catholiques de Lyon, *Précis de philosophie*, Lyon, Vitte, 1933, 160 pp.

Ce petit livre cartonné, bien présenté, attire la curiosité, et quand on a commencé de l'ouvrir, il est difficile de le quitter. C'est un traité de philosophie, destiné « soit aux étudiants pour une première initiation, soit aux personnes du monde qui désirent avoir une vue d'ensemble, dégagée de toute technicité, des questions essentielles de la philosophie ». Il présente avec beaucoup de simplicité, de clarté et d'exactitude les principaux problèmes de la logique, de la psychologie, de la théodicée, de la morale. Tâche difficile. On peut dire, sans arrière pensée, qu'elle est réussie. Sur la plupart des problèmes qu'il traite, les philosophes thomistes ne pourront qu'être d'accord avec l'auteur. Quelques points seulement pourraient provoquer des remarques. L'auteur distingue les preuves de Dieu en *physiques* et *morales*, bien qu'il sache et qu'il dise fort bien qu'elles sont, au vrai *métaphysiques*. Pourquoi

divise-t-il la philosophie de telle manière que la philosophie de la nature, la *physique* des anciens, devienne chez lui une partie de la *métaphysique*? Il institue une distinction entre le « je » et le « moi »: correspond-elle dans sa pensée à la distinction entre « personne » et « individu »? mais alors les mots sont-ils bien choisis? La partie la plus délicate était la morale. L'auteur ne parle expressément que de morale naturelle, mais il suppose en l'homme le secours des forces surnaturelles. Il pose par exemple que « l'amour naturel de Dieu pardessus tout est possible à l'homme ». Mais un tel amour, dit saint Thomas, n'est actuellement possible que dans une nature humaine réparée par la grâce. L'auteur n'aurait-il voulu parler ici que de l'humanité considérée dans l'état de nature pure? Mais dans un tel état la société civile et la société religieuse auraient-elles été distinctes l'une de l'autre, comme le suppose l'auteur un peu plus loin? Ces quelques remarques ne détruisent néanmoins ni l'intérêt, ni la valeur réelle de ce petit ouvrage.

C. J.

EUGÈNE DÉVAUD, professeur de pédagogie à l'université de Fribourg, *Pour une école active selon l'ordre chrétien*, Desclée de Brouwer & C^{ie}, 1934, 238 pp.

Les lecteurs de *Nova et Vetera* seront heureux de trouver, réunies en volumes, quelques-unes des études que M. Dévaud a d'abord rédigées pour eux. Elles témoignent de l'effort de redressement pédagogique, entrepris, depuis de longues années, avec tant d'érudition, de probité, de perspicacité et, disons-le aussi, d'esprit chrétien, par le professeur fribourgeois. La crise que nous traversons pose aujourd'hui, dans toute son ampleur et dans toute son acuité, comme aux premiers jours de l'Eglise, le problème de la culture chrétienne: philosophie chrétienne; morale, économie et politique chrétiennes; art chrétien. La pédagogie est une science pratique qui se rattache à l'économie (au sens aristotélicien). Si les catholiques comptent de grands noms parmi ceux d'entre eux qui ont abordé les problèmes de la culture chrétienne, de la philosophie chrétienne, de l'économie et de la politique chrétiennes, il leur reste encore beaucoup à faire pour établir (ou rétablir) la notion de la pédagogie chrétienne. Plusieurs d'entre eux ignorent ou méprisent les initiatives pédagogiques du monde moderne. D'autres pensent qu'il peuvent, dans l'ensemble, les admettre telles quelles, quitte à en corriger certaines conclusions, ou à y faire certaines additions. M. Dévaud, est un des rares

esprits qui, en se tenant constamment au courant de ce qui se fait dans le monde moderne, essaie d'organiser les premières données d'une science pédagogique chrétienne. Puisse-t-il ouvrir la voie à quelques jeunes travailleurs : nous sommes sûr que ceux-ci seraient eux-mêmes étonnés des lumières nouvelles dont une grande fidélité à suivre saint Thomas viendrait les récompenser.

C. J.

Abbé HENRI PRADEL, *Pour leur beau métier d'homme*. Collection Problèmes d'Education, Desclée de Brouwer & C^{ie}, Paris, 415 pages 15 fr. (arg. franç.).

Ce gros livre contient trois études distinctes, sans autre lien qu'un « avant-propos » commun : le culte de la franchise, l'éducation du cœur, la formation du sens social.

La première est surtout une étude sur le mensonge. Le mensonge sert généralement à voiler quelque sottise ou quelque faute. On ne le corrige pas directement. Il faut extirper le vice qu'il dissimule, après quoi le mensonge, n'ayant plus rien à cacher, disparaît. C'est pourquoi l'éducation de la franchise est le résultat de l'éducation totale bien plus que de procédés particuliers. Ce qui ne veut pas dire que ceux-ci ne valent rien. Ceux dont M. l'abbé Pradel nous indique l'emploi sont fort judicieux et d'excellent aloi, surtout pour les jeunes gens. L'auteur dresse une classification des mensonges par leur cause, qui demandent chacun son redressement approprié. Nous aurions souhaité que cette étude fût développée et publiée en un volume à part. L'auteur, qui est un psychologue avisé, un éducateur plein d'expérience, aurait ainsi pu traiter le sujet mieux à fond et son livre aurait rendu de signalés services dans les familles et les pensionnats. J'aurais souhaité qu'il y introduisit un aperçu précis sur l'évolution du mensonge, de la deuxième à la vingtième année ; je n'ai rencontré nulle part des indications sérieuses sur les divers aspects du mensonge aux divers âges ; cependant, cette connaissance est indispensable au pédagogue et à l'éducateur.

Les deux dernières parties ont entre elles un rapport plus marqué ; l'une traite de la formation de la sensibilité, de l'affectuosité, l'autre de l'initiation à l'action et au rayonnement social. Elles sont excellentes, mais destinées à un public un peu spécial : les jeunes gens fortunés qui fréquentent les collèges libres catholiques. Le livre se termine par une soixantaine de pages de « textes à portée sociale », la plupart fort beau.

Puisse la jeunesse d'aujourd'hui les entendre.
E. D.

ALEXANDRE MASSERON, *Saint Christophe, patron des automobilistes*. Edition Bernard Grasset, 61, rue des St-Pères, Paris VI^{me}, 1933.

A première vue, ce patron des automobilistes ne me disait rien de bon. Je craignais qu'il ne valût pas plus que la *dévotion* à saint Christophe de beaucoup d'automobilistes. Je redoutais que l'auteur eût choisi ce sujet comme ceux qui écrivent en quelques jours la vie d'Yvar Kreuger ou d'Alexandre Stavisky, parce que c'est à la mode.

J'aurai mieux fait de lire le nom de l'auteur et mes inquiétudes se fussent évanouies aussitôt nées. M. Alexandre Masseron est un homme dont l'aménité de style relève agréablement la sérieuse information. Il réussit à démêler clairement les légendes enchevêtrées au cours des siècles par l'art et la littérature en l'honneur de saint Christophe, et à tirer bien nettement à part le fond historique sous-jacent à ces mirifiques récits. Son livre, à qui la *dévotion* moderne pour son héros assure le succès, vaut beaucoup mieux que cette *dévotion*, trop souvent mal comprise.

L'histoire est sobre : Christophe fut un martyr de la foi chrétienne. Probablement en Asie, peut-être sous Dèce. Une inscription de Chalcédoine et un texte de la veine primitive du martyrologe hiéronymien sont les plus anciens et incontestables témoins de son culte, au V^{me} siècle.

Les légendes orientales, dont on n'a plus les sources premières, font de Christophe un barbare dénommé d'abord Reprobres, ou quelque chose d'approchant. Converti, enrôlé de force dans les armées romaines, il se livre à un prosélytisme qui lui vaut la torture, puis la décapitation. C'était un grand gaillard au visage repoussant. Les aventures qui accompagnent son arrestation marquent un point culminant de l'imagination humaine. L'iconographie, pour préciser les idées, l'a doté tout simplement d'une tête de chien.

Les historiens ont à leur tour accompli des prouesses pour expliquer cette évolution. D'aucun ont découvert une race réelle de cynocéphales. D'autres se sont rappelés fort opportunément certaine divinités égyptiennes à têtes d'animaux, de chien entre autres. On est tombé sur les copistes qui ont déjà tant sur la conscience. La plus reposante hypothèse, dont M. Masseron « voudrait pouvoir dire qu'elle offre une certitude absolue », due à une trouvaille de M. Lavriotis (1900), fait naître Christophe en un lieu appelé

en grec les Têtes de chien, près Skotoussa, en Thessalie; ceci d'après un manuscrit du XIII^{me} siècle.

Dans la légende occidentale, Christophe prend une figuer plus avenante et gagne considérablement en taille. C'est le géant que la Légende dorée fait monter à 12 coudées (0,44 m. $\times$ 12), le bon géant passeur d'eau, qui figure sur la façade de la vieille église de Biasca (XII^{me}-XIII^{me} siècles) où il a quatre mètres de haut et sur un tableau de Hans Fries (1503), au Musée cantonal de Fribourg, pour ne citer que des œuvres de chez nous. C'est le protecteur contre la mort subite, la peste, tous les dangers, les accidents de route en particulier; c'est le patron des porte-faix: or, qui n'a pas son fardeau à porter ou son bout de voyage à faire?

Et c'est ainsi qu'en notre temps, «près des fêtes carillonnées, la Saint-Christophe est devenue une fête... klaxonnée». En ces chapitres courts et précis, M. Masseron nous promène à travers les siècles, signalant les vicissitudes du culte de saint Christophe avec le souci de faire retrouver à ses lecteurs plus qu'un souvenir, de leur faire retrouver l'esprit de cette dévotion vénérable, qui est d'entraide et de charité.

Léon BARBEY.

GUSTAVE THIBON, *La science du caractère*. (L'œuvre de Ludwig Klages).

Cet ouvrage est divisé en trois parties qui peuvent être lues séparément. Dans la première est traitée la caractérologie klagesienne, dans la seconde la «métaphysique» (c'est moi qui mets le mot entre guillemets) et la troisième contient l'exposé des conceptions du disciple le plus autorisé de Klages, le Dr Hans Prinzhorn, au sujet de morale, politique, éducation psychothérapie, etc...

Au moyen de la vision thomiste du monde, M. G. Thibon passe au crible le plus objectif la pensée et les raisonnements de Klages. L'admirant sans réserve ici, le réduisant complètement à merci à la phrase suivante.

I^{re} partie. Je ne retracerai pas la lutte de chaque instant entre la pensée thomiste, théocentrique et vraiment humaine et la pensée Klagesienne, anthropocentrique et souvent démoniaque. Il suffit ici de tracer à grands traits la pensée du «plus grand psychologue de notre temps».

Le caractère, «particularité distinctive d'un être» «appartient à l'essence du psychisme». C'est un noyau immuable dont la capacité de variation ne varie pas. Mais qui varie selon cha-

cun et en chacun. Quatre zones sont empiriquement distinguées par Klages: matière, qualité, structure et aspect.

La matière est constituée par l'ensemble des dons reçus, des capacités données. La notion de ces aptitudes est d'ordre quantitatif. Cette matière s'exprime sous forme qualitative, c'est la seconde zone du caractère, sa nature. La matière serait le violon et la nature la mélodie jouée dessus, selon l'orientation de l'ensemble des nos intérêts.

La troisième zone, la structure, est édiflée avec les propriétés proportionnelles déterminant le rythme du déroulement des processus psychiques. Pour comprendre mieux, pensons au rythme de la mélodie jouée sur le violon.

La structure sera le reflet d'un rapport de grandeurs entre une quantité d'impulsion et une quantité de résistance; exemple de quantités: excitabilité personnelle des sentiments, excitabilité personnelle de la volonté.

Enfin, la quatrième zone, l'aspect du caractère est constitué par les pseudo-qualités, les habitudes sociales, le comportement extérieur. Pour achever la comparaison avec le violon, on pourrait dire que l'aspect est la manière de tenir le violon.

Cette caractérologie est très ingénieuse. Comme toute construction qui se base sur la matière, elle est un système, un mécanisme. Les rouages en sont savants, mais il n'y a que des rouages. Pour Klages chaque homme est une pendule différente, il y a des gens qui avancent, d'autres qui retardent et comme cet horloger du caractère est très intuitif, il verra juste pour chacun. Mais il ne verra pas vrai. Klages élève la psychologie sur le plan de l'Absolu et voici tout le plan individuel faussé. Thibon conclut très justement: «le psychologue qui tente un périple sur les flots agités de l'histoire, riches de perspectives illusoires et de chants trompeurs de sirènes, ne saurait, sans péril mortel, perdre de vue le phare immobile des certitudes éternelles».

II^{me} partie. Métaphysique de Klages ou Procès de l'Esprit. Dès le début, on comprend le blocage métaphysicopsychologique de Klages. Au point de vue historique, sa pensée est l'aboutissement parfait de celle née chez Descartes en passant par Nietzsche. La personne humaine «hybride et schismatique» est le point d'insertion de deux univers, la Vie et l'Esprit. A la base du Klagesisme, on trouve l'intuition, qui est l'âme de la connaissance. A cette intuition est liée la sensation qui naît du contact matériel des corps.

D'après Klages l'impulsion formatrice des images (l'âme) se traduit par l'impulsion motrice des images (le corps). L'imagination, cette source d'images, renaît chaque fois d'elle-même, à l'instar du phénix qui renaît de ses cendres. La seule réalité est celle du moi qui projette tous les concepts que nous avons des choses.

L'Adam de Klages est un « animal hyper-imaginatif ». Et lorsque son « moi » devient conscient, c'est qu'il y a eu union de l'âme et de l'activité absolue de l'esprit. Pour se rendre compte de l'imagination de Klages, il faut savoir que l'Esprit est le néant positif, l'Acte pur dont l'œuvre est la destruction cosmique. Il s'insère entre les pôles de la Vitalité et tend à détruire la vie. Au cours de son terrible système, Klages croise plusieurs fois le chemin de la Vérité. Ainsi, il reconnaît que l'Intellect est *supra tempus* mais par contre il est *extra reale*. La liberté est proclamée, mais Klages est prisonnier de sa pensée.

La philosophie est spécifiée par une certaine vision psychologique. D'autre part, Klages est un poète, il fait de son cœur le cœur du Monde. Mais chacun sait que nul cœur ne saurait spéculer. Le dualisme de Klages place la personne humaine dans une impasse infernale. En théologie, me semble-t-il, on pourrait rapprocher cette façon de voir de l'antinomie barthienne. En réalité, il faut concevoir l'ultime bien au-delà de l'homme déchu, dans l'union avec l'Amour, l'Acte pur et non dans la séparation de l'être. Klages n'a qu'un défaut, celui d'avoir dogmatisé son intuition; c'est pourquoi sa vision est faussée *a radice* et par extension son jugement de valeur. Reconnaissons que son mécanisme psychologique est parfait.

III^{me} Partie. Le docteur Hans Prinzhorn et les applications pratiques de la caractérologie.

Cette partie du livre est la plus instructive et la plus riche. Les problèmes traités le sont de façon magistrale mais la substance en est si concentrée qu'il est difficile de les résumer. Sur cinquante pages sont divulguées, mais non vulgarisées, les conceptions de Prinzhorn dans le domaine pratique de la vie. Le philosophe Thibon les éclaire de façon remarquable grâce à sa merveilleuse vision synthétique des choses et l'on voit apparaître sous un vrai jour les questions autrefois si confuses de la psychanalyse, du message de Nietzsche, de la psychothérapie. L'éthique, la pédagogie et la politique biocentriques sont traitées, suivies de la critique lumineuse, à la fois acerbe et charitable.

Enfin, dans trois appendices sont retracés les rapports de la morale et de la caractérologie, la comparaison des mystiques chrétienne et Klagé-

sienne et enfin des notes bio-bibliographiques. Pour qui veut bien comprendre la querelle perpétuelle des générosités catholiques et des « prodigalités » allemandes, ce livre est nécessaire. La critique en est saine et intelligente, toujours prête à admirer les « découvertes », toujours vigilante gardienne du patrimoine légué par saint Thomas d'Aquin. **Théodore MAGNAT.**

Dr A. CARRARD, directeur de l'Institut psychotechnique de Zurich, *Le Chef. Sa formation. Sa tâche.* Bibliothèque professionnelle et sociale. Delachaux & Niestlé, S.A., Neuchâtel.

Dans ce petit livre, M. A. Carrard, en toute simplicité, avec un bon sens plein de finesse, sans s'encombrer de toute la terminologie scientifique, cherche à mettre à la portée de tous ceux qui sont appelés à commander « quelques-unes de ces lois dont la connaissance facilite la tâche du Chef ».

Le chef, c'est la tête, c'est l'organe qui centralise, qui reçoit les impressions, qui les soupèse, qui décide et qui veille à ce que ces décisions soient exécutées. C'est donc en même temps un *organe de commandement, un juge, un animateur, un éducateur et un exemple.*

Tout en examinant ces divers points, l'auteur souligne les difficultés que l'on a à trouver de bons chefs, de vrais chefs souvent dans les diverses professions, dans l'industrie, on choisit la personne la mieux qualifiée techniquement pour devenir « Chef » mais on oublie que souvent un artiste dans sa partie ne possède pas les *qualités psychologiques* et la *formation spirituelle* nécessaire pour être un Chef. Beaucoup des difficultés sociales actuelles proviennent certainement du manque de vrais chefs.

Toute la psychologie des rapports entre inférieurs égaux et supérieurs entre en considération dans la formation du Chef : savoir maintenir la concorde entre ses sous-ordres ; lutter contre les intrigues ; développer la personnalité de ceux-ci, leur donner le goût et l'amour du travail ; se faire aimer de son personnel, le chef est le protecteur de ses employés, il doit s'intéresser à leur situation, à leur famille.

Enfin, dans un dernier chapitre, l'auteur trace le rôle de la psychotechnique dans ce domaine.

Sélection des candidats les mieux appropriés à remplir le rôle de chef. Cours de formation de cadres dans les usines, etc.

Nous trouvons cependant que M. Carrard, dans le premier chapitre, « La Valeur du Travail » est resté dans des considérations trop vagues, sur quelques lieux-communs et qu'il n'a pas en-

visagé la question dans la plénitude de son sens philosophique; nous estimons aussi qu'en général, il n'a pas mis suffisamment en valeur le rôle moral et spirituel du chef, sa responsabilité sociale. En faisant cette remarque, nous pensons spécialement aux conseils donnés par SS. Pie XI, dans l'encyclique *Quadragesimo Anno*.

Jean BLANDIN.

A. DORSAZ, C. SS. R., *L'Appel du Pape aux Laïcs*. Pour l'action catholique. Librairie St-Paul, Paris et chez l'auteur, Châtel-St-Denis (Fribourg, Suisse). 188 p.

L'Action catholique, les prêtres doivent l'établir partout où cela est possible, jusque dans les plus petites localités. Dans son Encyclique *Urbi Arcano*, Pie XI déclare « que cette tâche doit être rangée parmi les devoirs primordiaux du ministère pastoral ». Se tournant ensuite vers les laïcs, il ne se contente pas de pressantes exhortations. Usant de son autorité souveraine, il leur ordonne de s'engager dans les milices de l'Action catholique.

Mais qu'est-ce exactement, que l'Action catholique ? C'est un mouvement d'ensemble, une levée de forces populaires qui a été commencée par Léon XIII, intensifiée par Pie X et qui a pris définitivement corps sous le pontificat actuel. De quoi s'agit-il au juste ? Le P. Dorsaz nous le dit ici d'une façon très précise et succincte. C'est une étude théologique qui en dégage habilement la notion de l'Ecriture et de la Tradition, et des documents pontificaux. L'idée de l'Action catholique nous devient vraiment claire, convaincante, nécessaire. Si l'œuvre du catholicisme doit se développer au sein de ce que l'Ecriture appelle le mystère d'iniquité, si les catholiques doivent vivre au monde non plus groupés et rassemblés comme au moyen âge, « mais plutôt comme l'armée des étoiles jetées dans le ciel », alors l'Action catholique devra être le bon levain de l'Evangile. Mais combien sont lents à comprendre et remplis de préjugés ! Le P. Dorsaz se donne la peine de répondre aux objections qui circulent; il conclut son livre par un rapide mais saisissant exposé de l'action catholique à travers l'histoire de l'Eglise. L'auteur distingue nettement le domaine de l'Action catholique et celui de la politique. Mais puis qu'il dit, dans l'introduction et dans la conclusion que l'Action catholique nous fait assister à l'avènement de la vraie démocratie chrétienne, il aurait été bon, nous semble-t-il de rappeler la manière dont Léon XIII définissait la « démocratie chrétienne ».

H.-D. NOBLE, O.P., *L'Amitié avec Dieu*, essai sur la vie spirituelle, d'après saint Thomas d'Aquin. 1 vol. de 538 pages, chez Desclée de Brouwer & Cie, Paris.

Saint Thomas n'est pas le premier à considérer la charité comme une amitié, mais c'est lui qui a donné un relief puissant et définitif à la doctrine de la charité amitié. Le P. Noble a fait de cette doctrine un commentaire d'une finesse psychologique, d'une fidélité et d'une souplesse admirables. En dehors des 24 questions de la *Ila Ilae*, il a compulsé tous les écrits du Docteur Commun afin de nous présenter sa pensée dans toute sa netteté et plénitude. Il y a dans ce livre un élan, une sérénité, un enthousiasme qui charment et qui émeuvent. Voici un passage où l'auteur condense et complète les très nombreuses définitions de l'amitié que donnent l'Ange de l'Ecole: « Vouloir du bien, offrir sa santé, prodiguer son dévouement, ce n'est encore qu'aimer; mais être aimé en même temps qu'on aime, voir celui qui reçoit le don se retourner pour bénir le donateur, attiré lui-même par la bonté dont on voudrait pour lui multiplier les trésors, voilà aimer jusqu'à l'achèvement de l'amour. C'est l'amitié: deux amours qui se cherchent, se croisent, et se répondent, un commerce où l'on donne et où l'on reçoit, mais avec une attention première sur le bonheur de donner, communion des âmes qui voudraient non plus faire qu'une, dans l'échange des mêmes pensées et des mêmes sentiments dans la jonction des vies, multipliant la joie puisqu'on la goûte à deux, allégeant la peine puisqu'on en porte ensemble le fardeau, en un mot: réciproque bienveillance, dans le retour alternatif et incessant du cœur. Dans la parfaite amitié, non seulement nous voulons du bien à quelqu'un, en nous dévouant de notre mieux, à favoriser ce bien; mais nous voulons et nous faisons du bien à quelqu'un qui nous aime et qui se montre notre ami. Nous voulons qu'il bénéficie de notre dévouement, nous comblant en lui qui se complait en nous et, à son tour, nous fait bénéficier de sa bienveillance et de son dévouement. Il en est de même dans la charité surnaturelle... »

L'ouvrage du P. Noble est un exposé synthétique complet de la vie spirituelle, d'après saint Thomas, il a pour but de montrer que l'unité de la vie spirituelle est sans cesse commandée et activée en nous par la charité. En voici des divisions: L'Amitié de la Charité — La Charité au ciel — La Charité ici-bas — La Charité et la contemplation — la Charité et la vie morale — La

Charité et le mérite surnaturel — La perfection de la Charité — La paix et la joie de la charité.

C'est donc un livre bien propre à faire admirer et goûter le Docteur angélique. Malgré quelques longueurs, la lecture en est agréable et bienfaisante; l'auteur a réussi à se rendre accessible à tous. J. S.

L. LAMMERTYN, C. SS. R., *La Sainte Eucharistie et la femme*. Un vol. de 217 pages chez Etablissements Brepols, S.A. Turnhout, Belgique, 1933.

La divine Providence a confié à la femme un rôle très important. L'œuvre de sanctification de la femme par le moyen de la sainte Eucharistie se manifeste clairement à travers les siècles. L'œuvre accomplie en retour par la femme envers la sainte Eucharistie suscite l'admiration universelle et lui fait honneur. N'avons-nous pas une jeune fille — Marie Tamisier (1834-1910) — qui a esquissé le plan des Congrès eucharistiques internationaux, n'avons-nous pas Thérèse Neumann qui vit uniquement de la sainte Eucharistie ? N'avons-nous pas eu le Congrès national de Malines en 1930 où 30 000 femmes belges manifestent avec enthousiasme leurs sentiments d'amour envers Jésus-Eucharistie, et promettent de vivre par l'Eucharistie et de propager dans leurs foyers et autour d'elles avec un zèle plus actif cette dévotion ? Le P. Lammertyn veut aider la femme dans cette tâche merveilleuse en montrant le rôle important de la sainte Eucharistie sur sa vie. Il traite de l'influence de la sainte Eucharistie sur la vie affective, la vie cachée, la vie souffrante, la vie de bonté et d'apostolat de la femme. Ces sujets sont traités avec beaucoup de tact et de sens pratique. C'est un livre que nos femmes et jeunes filles catholiques liront avec grand profit. J. S.

Abbé GEORGES LEMAÎTRE, *Sacerdoce, perfection et vœux*. Un vol. in-12° de 104 p., chez Desclée de Brouwer & C^{ie}, Paris.

Dans une introduction, l'auteur nous présente le problème très actuel dont il veut nous entretenir dans ce petit livre: L'union de la vie sacerdotale et de la vie religieuse dans le clergé diocésain. Trois chapitres divisés en plusieurs paragraphes traitent les trois points: Sacerdoce et perfection, perfection et vœux, sacerdoce et vœux. Avec ordre et précision théologique, d'une manière personnelle et vigoureuse, l'auteur trace

les relations profondes qui existent entre le sacerdoce et la perfection et nous fait saisir que la puissance des vœux procurera la perfection requise au sacerdoce.

Le petit livre se lit très agréablement; il est imprégné de l'esprit scripturaire, patristique, scolastique et liturgique qui en fait un précieux Vademecum.

Voici la conclusion de la page 98: « A l'heure actuelle, le divin Maître redit aux prêtres diocésains le si vis qu'autrefois il adressa au jeune homme riche, les invitant à vivre plus détachés, sans toutefois quitter le services des âmes. Ceux qui entendent sa voix essaient de répondre docilement à cette invitation, qui précise pour eux celle qui fut transmise au début de ce siècle au sacerdoce catholique par une confidence du Sacré Cœur: Allez donc, prêtres de Jésus, aux fontaines du Sauveur ». J. S.

JOSEPH FRÖBES, S. J., *Cursus brevior Psychologiae speculativae in usum scholarum*. Parisiis Lethielleux 1933, 455 p.

Ayant déjà publié deux gros volumes de psychologie expérimentale et deux autres volumes de psychologie spéculative, l'auteur était bien l'homme pour écrire ce manuel. Ce compendium de psychologie spéculative a résumé les travaux précédents à un minimum de pages et à un prix accessible aux petites bourses des étudiants. Les étudiants remercieront l'auteur pour cette double attention. Ils trouveront exposées ici les thèses fondamentales traditionnelles avec la série d'arguments habituels; mais le P. Fröbes (et ceci donne à ce volume un attrait spécial) nous familiarise aussi avec les progrès de la psychologie expérimentale moderne.

Notre livre se divise en cinq chapitres, dont les deux premiers, d'après la division du cardinal Mercier, traitent d'abord de la psychologie animale en général, puis de la psychologie sensitive spéciale (facultés sensitives), le chapitre trois traite de l'intelligence, le quatrième de la volonté, le cinquième de la nature de l'âme. Les thèses sont présentées avec des expressions techniques, la rigueur syllogistique de la vieille école, mais aussi avec sa clarté et sa précision. Aristote est cité souvent, saint Thomas moins souvent. Pour la première partie on aurait aimé voir utiliser certains travaux de thomistes modernes comme le P. Gredt, Hans André. Naturellement le P. Fröbes n'est pas de la même tendance et on ne peut pas tout dire dans un ouvrage pareil.

Les problèmes psychologiques suscitent aujourd'hui un intérêt universel. Nous nous voyons en face de deux courants. L'un est dominé par le raisonnement déductif et l'exposition des thèses traditionnelles des grands penseurs du passé, l'autre, moderne, préfère la méthode inductive et se perd trop souvent dans les nouvelles expériences et les nouvelles théories. Le manuel du P. Fröbes peut se placer entre les deux courants. Il tient compte des vérités acquises par le travail des générations du passé, et il ne s'égare pas dans des analyses subtiles et stériles pour tomber dans la physiologie et la physico-chimie. Ce cours de psychologie spéculative est une belle synthèse de principes éternels et de progrès moderne. Il a été écrit pour rendre un grand service à nos étudiants en psychologie, il trouvera sans doute une large diffusion.

J. S.

CHARLES MAIGNEN, *La doctrine sociale de l'Eglise*, d'après les Encycliques de Léon XIII, Pie X, Pie XI, de 1891 à 1931; chez P. Téqui, Paris; p. 295.

Pie XI désire que, dans chaque milieu, se constituent des élites d'apôtres et que dans les patronages et les diverses œuvres de formation un enseignement social proportionné à l'intelligence des jeunes soit donné. Notre auteur, par son volume, a répondu au désir du Souverain Pontife; il a voulu mettre en relief les enseignements du Saint-Siège concernant les questions sociales. Cette doctrine nous la trouvons dans les encycliques « Rerum novarum » et « Quadragesimo anno ». Mais, depuis « Rerum novarum » plusieurs documents pontificaux ont été publiés dans le but de redresser et de dissiper les interprétations fautives et les illusions dangereuses qui prétendaient s'autoriser de la charte du travail promulguée le 15 mai 1891. Dix ans plus tard (le 18 janvier 1901) le même pape jugea nécessaire de dirimer par l'Encyclique « Graves de communi » les controverses qui s'étaient élevées, entre catholiques, sur les questions traitées dans « Rerum Novarum ». En 1903, Pie X, rappelait par un Motu proprio les enseignements de son prédécesseur et en ordonnait l'affichage dans tous les lieux de réunion des associations catholiques, en attendant que, sept ans plus tard (le 25 août 1910), par l'Encyclique « Notre charge apostolique », il condamnât les déviations les plus audacieuses du mouvement démocratique. En 1912 paraît la nouvelle encyclique, « Singulari quadam » provoquée par la situation particulière des syndicats ouvriers d'Allemagne. Enfin, le 15 mai 1931 « Quadragesimo anno » célèbre le quarantième anni-

versaire de « Rerum novarum », en applique les enseignements aux conditions nouvelles d'une société en pleine crise économique et sociale, défend contre certaines hésitations sa magistrale doctrine, fait le procès du socialisme, indique les racines des troubles sociaux actuels et montre la seule route possible vers une salutaire restauration dans la réforme chrétienne des mœurs. Depuis la publication de « Singulari quadam » et avant « Quadragesimo anno », le document pontifical le plus important, en matière sociale, c'est la Lettre de la Sacrée Congrégation, adressée à l'Evêque de Lille, à propos du conflit existant entre le consortium des patrons de l'Industrie textile de Roubaix-Tourcoing et les syndicats chrétiens de la même région.

De tous ces documents, M. Maignen, ne nous donne malheureusement pas le texte commenté, mais la « moelle » : ce qui offre à ses yeux « un intérêt général et permanent au point de vue de la doctrine catholique en matière sociale. » Alors on a l'impression d'être parfois devant des vérités diminuées.

J. S.

MAURICE BRILLANT, *La Charité dans l'Ordre social*. (D'après les Encycliques sociales de Léon XIII et de Pie XI); Librairie Bloud et Gay, Paris; collection: Les directives romaines, p. 74.

La petite brochure est composée de deux chapitres. La première partie nous donne le sens et les raisons de « Quadragesimo anno » comme nous les trouvons un peu dans tous les commentaires de nos Encycliques sociales. La seconde partie traite du triomphe de la charité. Pour rétablir la justice sociale, les papes comptent avant tout sur la charité, « la reine et la maîtresse de toutes les vertus ». La question sociale moderne, comme la question sociale antique, sera résolue par la divine charité. « Le mot « charité » signifie d'abord l'amour de Dieu, celui que nous avons pour Lui et celui qu'Il a pour nous (comme celui des trois personnes entre elles) — puis l'amour des hommes en Dieu — et enfin toutes les manifestations de cet amour, jusqu'aux plus humbles, toutes « les œuvres de charité », jusqu'à l'aumône donnée au mendiant. Celle-là, cette humble forme d'amour (et surtout ce qu'elle traduit), elle est elle-même nécessaire à la restauration sociale. »

M. Brillant écrit des pages très fortes et très justes en dénonçant la carence et la superstition bourgeoises qui ont causé tant de mal et tant d'injustices dans la vie sociale, il rappelle avec insistance « le très grave précepte enjoint aux riches de pratiquer l'aumône et d'exercer la bien-

faisance et la magnificence. » Si Pie XI exige que les « revenus disponibles » soient employés pour le bien de la communauté s'il ne parle pas du « vénérable capital » cela ne veut pas dire qu'il interdise d'y toucher. Il y a un geste qu'il faut enseigner au riche, « celui de délier allègrement les cordons de sa bourse ». A côté du grave précepte de l'assistance matérielle, l'auteur nous prie de ne pas oublier que trop d'âmes manquent de pain spirituel ; il faut également l'action intellectuelle, la diffusion de nos idées par le journal, la revue, le livre, le cinéma. Tout le monde doit se mettre à la besogne qui est urgente. M. Brillant a une belle page sur la tâche des écrivains, il aurait pu ajouter quelque chose sur celle des journalistes et des prédicateurs. Pourquoi ne pas exposer et prêcher la véritable doctrine sociale de l'Eglise dans toute sa pureté ? Pourquoi ne pas dire une bonne fois que « le capitalisme et le christianisme sont l'un pour l'autre comme l'eau et le feu ». *Durus hic sermo* ? mais le christianisme est-il un mol oreiller ? J. S.

Chanoine G. ARNAUD D'AGNEL, *Le Mariage*. (Collection Les Sacrements). Un vol. de 212 pages, chez Ernest Flammarion, Paris.

Le mariage tient une telle place dans les choses humaines qu'il est important de connaître tout ce qui s'y rapporte. Il s'agit ici ni d'un ouvrage d'édification ou de piété, ni d'un traité de théologie. La doctrine de l'Eglise s'y trouve néanmoins exposée d'une façon précise, mais en termes facilement intelligibles. Le livre s'adresse aux croyants et aux incroyants, il insiste d'une façon très délicate et ferme sur l'indissolubilité du lien conjugal. L'auteur traite son sujet d'une façon très noble et avec une parfaite connaissance de la psychologie féminine. C'est un beau livre : très bien écrit, phrase limpide, souple, pittoresque et très joliment édité.

Les cérémonies liturgiques du mariage ont varié selon le temps et les lieux. Le dernier chapitre nous en donne une documentation fort intéressante. J. S.

Edmond JOLY, *La Chambre des Saints à Rome*. Desclée de Brouwer et Cie, Paris.

Les saints qui ont vécu à Rome ont façonné la ville sainte et y ont laissé un souvenir impérissable. M. Joly a su le voir, ce souvenir impérissable, et en grand artiste chrétien, il l'évoque admirablement. : *La Chambre des Saints à Rome*, ce n'est pas un titre de façade ; le livre est vrai-

ment ce qu'annoncent ces mots : la description des chambres de saints qui ont vécu à Rome, à tous les temps de la chrétienté. A vrai dire, M. Joly ne se contente pas d'une description : il fait revivre ces pauvres témoins de ce que fut une vie toute tournée vers Dieu, et, grâce à lui, on sent toute proche la présence de ces âmes très pures, de ces cœurs brûlants de charité. Le prince Ghika le dit dans sa préface : « Il s'agit de ces chambres mêmes où vécurent les saints et où l'on trouve, en toute son humble et poignante réalité, le saisissant contraste de ce que, depuis le Dieu fait homme, les plus lointains reflets des êtres associés par lui à sa vie peuvent apporter en ce monde de présences agissantes et sacrées ».

Il faudrait que les Pèlerins de Rome, nombreux en cette année soient guidés par M. Joly. Il ne les conduirait pas devant les merveilles artistiques de la ville. Il les entraînerait à sa suite dans ces logis misérables d'où toute vie humaine s'est échappée, laissant place entière à la vie éternelle de l'âme qui chante au ciel gloire à son Créateur, mais qui rayonne ici-bas, partout où elle a passé et qui nous fait monter avec elle. M. Joly n'est plus. Mais il a laissé un livre où on le retrouve et dont il est à souhaiter que la destinée soit de mener beaucoup de gens au seuil de la Chambre des saints, et peut-être, une fois là, avec la complicité des saints qui savent s'y prendre, au-delà, très au-delà...

Parmi les saints qui ont vécu à Rome, il y a saint Benoît-Joseph, Labre « dont la brève existence ne pouvait plus être exaucée ici-bas que par la Ville éternelle, hantée de saints et d'anges » : saint Paul de la Croix, qui mit sa longue vie de souffrances au service de l'Eglise ; saint Ignace de Loyola qui fonda la Compagnie de Jésus pour défendre l'Eglise ; sainte Françoise Romaine, sainte Brigitte de Suède, sainte Catherine de Sienne, qui tiennent à Rome une place d'honneur puisqu'elles y vécurent pendant le grand schisme, l'épreuve suprême de l'Eglise, sachant garder intact le trésor de la Vérité qu'elles devaient finalement faire triompher. Il y a encore saint Dominique, saint François d'Assise, saint Pierre, saint Paul et tant d'autres qui donnent à l'Eglise son rayonnement d'éternité et la gardent contre le monde.

Et le livre de M. Joly m'a fait comprendre une fois de plus que Rome est le centre vital de l'Eglise et que, jusqu'à la fin des temps, quelles que soient les luttes qu'elle aura à soutenir, l'Eglise se perpétuera dans les âmes des saints, très humbles, très généreuses, très soumises à la volonté de Dieu. L. CH.

TRISTAN D'ATHAYDE, *Fragments de sociologie chrétienne*, aux « Questions Disputées ». Paris 1934, 170 pages, Desclée de Brouwer & Cie.

Sous le titre significatif : *Préparation à la Sociologie*, Tristan d'Athayde a publié deux éditions d'un ouvrage contenant les fragments dont on présente une traduction au public français.

La sociologie est peut-être, de toutes les sciences modernes, la plus mal définie. On a traité de tout à propos d'elle : de religion, d'ethnologie, de préhistoire, de psychologie, etc.

L'auteur essaie de débrouiller ce chaos, et d'assigner à la sociologie son objet propre et sa place dans la classification des sciences. Quelle que soit son importance, elle ne peut être la science suprême, la Sagesse qui jugerait toutes les autres disciplines. Une telle conception supposerait la divinisation de l'humanité. Une sociologie exacte ne peut être que la science pratique réglant la marche des sociétés humaines vers leurs vraies fins. L'auteur insiste avec beaucoup de force sur le caractère non purement empirique, mais *normatif*, et sur le caractère *finaliste* d'une sociologie authentique.

À la lumière de cette définition, il aborde l'examen des grands problèmes qui se posent à la sociologie : problème des rapports de l'homme et de la collectivité, de la lutte des classes, du communisme et du capitalisme, de l'usure, du salaire, du juste prix, de la propriété, du machinisme, du progrès, etc.

Sans vouloir traiter à fond toutes ces graves questions, l'auteur réussit néanmoins à les situer à leur vraie place et à dégager chaque fois leur signification spirituelle. On trouvera saisissante la parenté qu'il manifeste entre Karl Marx et Wilfred Pareto, et plus généralement entre le communisme et le capitalisme. De part et d'autre, même méconnaissance fondamentale des valeurs sociologiques primordiales.

Au-dessus de la sociologie naturelle, l'auteur reconnaît la place de la sociologie surnaturelle, ou du traité de l'Eglise. Sans entrer dans cette étude théologique, il a su marquer constamment la manière profonde dont l'ordre surnaturel agit sur la réalité sociale pour la purifier et la surélever.

La nécessité de réintroduire les valeurs spirituelles en sociologie, l'urgence d'une telle démarche prouvée par la catastrophe où nous ont jetés les systèmes sociologiques modernes, les avantages d'une telle restauration pour l'étude de la sociologie elle-même, tels sont les grands traits distinctifs de cet ouvrage écrit par un homme lucide et magnanime.

C. J.

JEANNE ANCELET-HUSTACHE, *L'Immaculée Conception*. Collection « Les Belles Fêtes ». Flammarion, Paris. 10 francs (argent français).

Cette collection a pour caractéristique d'être exclusivement confiée à des laïcs et cependant d'être authentiquée par l'imprimatur, d'être à la fois très pieuse et très littéraire. Le présent volume est surtout liturgique. Il débute par une description de la fête à Fourvières de Lyon il se termine par un exposé des particularités de l'office et du missel chez les Bénédictines, les Clarisses, les Filles de la Charité. Le corps de l'ouvrage raconte l'histoire du dogme et de la fête dans les églises orientales puis dans l'Eglise d'Occident. Un chapitre plus dogmatique expose les raisons pour lesquelles il convenait que celle dont devait naître le verbe fait chair fût conçue sans péché et comment ce privilège se rattache à l'œuvre de salut par la Passion du Fils et la Compassion de la Mère. L'auteur a su exprimer en une piété sans fadeur ce qu'il convenait de dire de cette fête aimée des jeunes filles du peuple, qui revêtent, pour la célébrer, le blanc et le bleu.

E. D.

A. MIRAMAR, *Akkinai au Pays de Jésus*. 1 vol., 180 p. Lethielleux, Paris. (15 fr., arg. franç.)

L'auteur nous a présenté déjà l'*Histoire pittoresque d'une Famille égyptienne* que nous avons louée ici-même, il y a deux ans. Voici qu'il nous introduit dans la vie du peuple hébreu au temps de Jésus, en l'année 45 de notre ère plutôt, afin de faire de son héros, Rabbi Akkinai, un des premiers disciples de Jésus et de ne pas dépayser trop les enfants auxquels ce livre s'adresse. Il est fort intéressant. L'auteur nous décrit la Palestine entière sous forme de lettres d'Akkinai à ses enfants, où il narre ce qu'il a vu au cours de son voyage à Nazareth, à Jérusalem, en Galilée, l'école telle que Jésus l'a subie, les travaux, les produits du sol, l'industrie et le commerce, l'ameublement, les mariages et les enterrements, avec forces anecdotes, où les enfants d'une famille amie jouent un grand rôle. Les petites filles se reconnaîtront en Quérén-Happouk à maintes qualités et à quelques défauts et la turbulence de Stephanos ne l'a pas empêché de devenir missionnaire. De savants professeurs de l'Ecole biblique de Jérusalem ont surveillé le choix de très nombreuses illustrations (160) et garantissent l'exactitude des détails historiques. Le papier est exécrable, si le texte est excellent.

E. D.

Comtesse RENÉE DE GALARD BÉARN, *Guy de Fontgalland. Vie méditée. Vitte*, Lyon et Paris. (2 fr., arg. franç.)

Cette vie brève (55 pages) est la 74^{me} publiée sur Guy. Elle se compose des paroles de Guy surtout, avec quelques phrases de « méditation » fort accessibles aux « moins-de-dix-ans », en un style frais et radieux. Très joli cadeaux à faire à des enfants, au moment de leur première communion surtout.

E. D.

PAUL GOUBERT, S. J., *Vivien. Drame épique en trois actes, en vers. Vitte*, Lyon et Paris. 5 fr., (arg. franç.)

Le P. Goubert a tiré d'un épisode bien connu de la Geste des Aliscamps un drame à l'usage des théâtres de collège et de patronage. L'action est vivement menée, les vers sont sonores et les sentiments ont la sublimité qu'affectionnent les adolescents.

E. D.

M.-H. LELONG, O. P., *Les bons Anges. Collection « Les belles Fêtes » pour nos enfants*. Desclée, de Brouwer, Paris. (Cartonné, 10 fr., arg. franç.)

Je serais tenté d'affirmer que c'est le plus joli volume de la collection, le plus accessible aux enfants, si tous n'étaient pas vraiment si jolis et si réussis. J'aurais souhaité que M. le curé « qui en sait long » eût parlé davantage des occupations des anges au ciel; les petits s'intéressent, il est vrai, d'abord à ce qu'ils font sur terre. Un enseignement théologique de valeur est enrobé dans une histoire de procession très vivante, très gaie et parfaitement adaptée aux intelligences des « moins-de-douze-ans ».

E. D.

Chanoine TH. BONDROIT, *Pour l'embellissement de notre vie. Préface du P. Sertillanges*. Castermann éditeurs, Paris-Tournai.

Sorte d'anthologie artistique dédiée par l'auteur « à tant de grands yeux curieux et ardents qu'il a connus et aimés durant ses 35 années de professorat », et par laquelle il veut enseigner l'art aux jeunes gens. Ce serait faire tort à ce beau livre que le croire destiné à former le goût des jeunes exclusivement. Le chanoine Bondroit y a groupé quelque trente œuvres choisies, avec le goût le plus sûr, aussi bien dans l'architecture que dans la sculpture et la peinture. Il les accompagne d'analyses qui les rendent admirablement compréhensibles aux moins instruits en matière d'art

et dont le P. Sertillanges dit « qu'elles se placent toujours au double point de vue complémentaire de la technique et de l'expression, soit morale, soit religieuse ». Les œuvres réunies là ne sont pas toutes d'inspiration religieuse, en effet, mais, que ce soit N.-D. de Paris ou le saint Thomas d'Aquin de Sarrazebolles ou encore l'Industrie de Meunier, elles ont toutes une haute valeur morale parce qu'elles ont été conçues sous le signe de la beauté saine et de l'art le plus parfait; et c'est à juste titre que le chanoine Bondroit a donné ce titre à son livre: *Pour l'embellissement de notre vie*.

Les chapitres s'intitulent: « art architectural », « art sculptural et orfèvrerie », « art pictural », « le vitrail ». Il faudrait pouvoir tout citer en détail, et dire tout l'intérêt artistique de chacune des reproductions de ces différents arts. Le volume se termine par le chapitre: « variétés artistiques ». Le chanoine Bondroit nous ramène dans la nature, puisque ces variétés artistiques, ce sont « les montagnes en temps d'orage », ou « la campagne chère aux enfants des villes », ou bien encore cette procession de Furnes, qui figure les différentes épisodes de la « divine épopée » de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Revenir à la nature après avoir montré en termes éloquents la valeur des différents arts, c'est dire que la nature peut contribuer, elle aussi, à l'embellissement de notre vie, et même qu'elle est la base, le point de départ de toute œuvre d'art, étant l'œuvre de Dieu, Créateur de toute beauté.

L. CH.

P. LÉON VEUTHEY, O.F.M., Conv., *Métaphysique d'expérience. Essai d'adaptation d'après le P. Girard*. Case editrice francescana, Assisi 1933.

Le problème auquel le P. Girard apporte sa réponse personnelle est celui de l'objectivité de la connaissance intellectuelle. Il constate que deux essais de solution ont avorté. D'un côté, ceux qui se figurent que la pensée correspond tout bêtement à la réalité: « ma pensée est le résultat des lois objectives de l'être » (p. 35): ces naïfs n'expliquent pas comment il se fait que d'autre part, « la pensée transcende tout ce qui nous est donné par les sens » (p. 37) puisqu'elle saisit des essences et des lois universelles. De cette constatation a surgi la thèse diamétralement opposée: « L'idée, qui exprime l'essence des choses, comme l'organisation des idées elles-mêmes sont le plus pur produit de l'intelligence a priori » (p. 39). A son tour, ce système unilatéral se vola-

tilise au choc de la quotidienne expérience objective (p. 43).

Ni empirisme, ni idéalisme. Ce départ est excellent. Si l'on tient aux images, rappelons que l'on parle souvent de l'envol de la pensée, qu'on lui prête des ailes, et disons qu'elle ne peut être cet oiseau métaphorique si elle n'a que des pieds (empirisme) ou que des ailes (idéalisme); un oiseau a des pieds *et* des ailes.

Malheureusement, l'oiseau du P. Girard ne répond pas non plus, à mon avis, à ces exigences inéluctables.

Oui, dit-il en substance, la pensée a besoin des sensations, mais les sensations ne sont point l'œuf dont elle naîtrait. Impuissance de l'abstraction ! Le moins ne produit pas le plus: le P. Girard ne voit pas de différence entre *intelligible* et *intelligé*: « l'intelligible est du spirituel, et les choses, telles qu'elles tombent sous les sens, les choses sont matérielles et ne peuvent nous donner l'idée qui est spirituelle » (p. 40). Puisqu'il y a de l'universel dans nos connaissances, et que cet universel n'est pas comme tel dans les choses, il vient tout entier de l'intelligence elle-même. L'image sensible ne se prête donc pas à l'abstraction de l'intellect agent, mais elle « détermine (ailleurs: éveille) l'idée en nous, dans le trésor de l'intelligible immanent, immanence relative d'ailleurs puisqu'elle n'est qu'en vertu d'une relation de notre intelligence à l'intelligence absolue et transcendante » (p. 57). « Le moi atteint le non-moi dans l'absolu où aboutit toute pensée et tout être... Le moi se transcende lui-même, puisqu'il s'achève dans l'absolu où se résout tout être » (p. 55). « Nous communiquons à l'absolu en nous, nous sommes en contact immédiat avec l'absolu en nous » (p. 54). Et « l'absolu qui est la cause de toutes nos idées..., c'est l'être où aboutit toute pensée et tout ce qui est, l'être où s'identifient le moi et le non-moi » (p. 55).

Au lieu de l'abstraction, l'illumination habillée à la moderne, communication à l'absolu. L'absolu est tantôt *l'ens a se*, tantôt *l'ens in communi*; tantôt cause efficiente première, tantôt objet formel de l'acte de connaissance.

Et l'on conclut sans sourcilier: « En dehors de cette immanence de l'idée, et de ce retour à l'absolu, il n'y a que subjectivisme, agnosticisme et scepticisme, ou dogmatisme naïf » (p. 41).

Je crois, au contraire, que cette présentation de l'illumination dite augustinienne est ou bien du subjectivisme ou bien de l'occasionalisme; dans l'un et l'autre cas, elle n'éclaircit point le problème qu'elle s'est cru capable de résoudre:

l'objectivité de nos actes de connaissance intellectuelle.

« Jugé du point de vue thomiste, l'augustinisme apparaît plein d'obscurités et de contradictions », écrivait le P. Veuthey dans sa thèse sur Alexandre d'Alexandrie (Paris, librairie St-François d'Assise, 4, rue Cassette p. 31-32). Sa nouvelle brochure me semble fortement imprégnée de cet augustinisme-là, qui, au reste, ne doit pas être de la plus pure coulée puisque, sous le patronage honorifique de saint Augustin, on le prétend infiltré depuis Socrate (p. 66), par Platon, Aristote, jusqu'à Malebranche (64), déjà chez Descartes (p. 62), et de nouveau Leibniz (p. 69), en passant par Scot (p. 78) et saint Thomas (p. 58 et 70) et saint Bonaventure (p. 58), avec un ricochet par « James, Fechner et Plotin » (p. 54). D'ailleurs, tous n'ont fait que « pressentir » la solution; le P. Girard seul a vu clair. Que voilà donc une famille nombreuse et notoirement disparate ! Et dire que, selon l'axiome cher au P. Girard, « nous agissons comme nous aimons et nous aimons comme nous pensons ». Voilà une pensée qui a inspiré des actions bien diverses ! Il est vrai que l'augustinisme est caractérisé par le P. Veuthey moins comme une pensée qu'une tendance et que, contrairement au thomisme, il gagne « en élévation et en mysticisme » ce qu'il perd « en précision et en clarté » (Cf. *Alexandre d'Alexandrie*, op. cit., p. 31).

Il pouvait être intéressant pour l'histoire de la philosophie de faire une étude synthétique des 2000 pages écrites par le P. Girard sur des questions philosophiques, mais pourquoi le P. Veuthey y mêle-t-il ses propres opinions sans qu'on puisse faire le départ, aucun signe typographique ne distinguant les textes authentiques, de leur gloses ? Secondement, il n'était point nécessaire d'emboucher la trompette de l'admiration pour accompagner le texte de la première à la dernière ligne; ce n'est point là œuvre de critique sagace, mais d'apologiste, et quelle apologie ! Nous dirait-on qu'il fallait dissimuler les personnes, qu'il n'est question que de la « Pensée franciscaine » à l'état pur: ma foi, j'espère bien que non.

Heureusement pour le P. Girard et pour le P. Veuthey, l'impression fâcheuse que laisse cette vaine tentative d'une « Métaphysique d'expérience », est compensée par l'étude plus complète et infiniment plus importante et utile de la personne et de l'œuvre pédagogique du P. Girard que le même P. Veuthey a publiée récemment (éd. de Boccard, Paris, 1933). Oublions sa brochure et lisons son livre.

Léon BARBEY.

MARTIN KEILHACKER, *Le Maître idéal d'après la conception des élèves*, traduit de l'allemand par Ch. Chenoy et Ed. Delfeld, collection *Problèmes d'Education*. Desclée de Brouwer, Paris, 15 fr. (argent français).

Ce livre est fort captivant; je souhaiterais que tous les professeurs le lussent avec attention. Ce n'est rien autre que le résultat du dépouillement d'une vaste enquête entreprise par Keilhacker dans divers établissements d'enseignement secondaire d'Allemagne en 1929 et surtout en 1930, une collection de témoignages donc sur les qualités nombreuses et diverses qu'exigent de leurs maîtres les collégiens. Ces qualités sont tout autres que celles que vérifient, dans leurs examens, les jurys des candidats à l'enseignement des gymnases. On ne saurait résumer un tel livre, qui vaut par ses citations et qui est fait de citations.

Deux souhaits m'ont frappé: que le maître secondaire prépare mieux à la vie, qu'il soit, si j'ose me citer «un maître qui conduit plutôt qu'un professeur qui parle». «On devrait employer des heures à discuter les questions de la vie». «Parler plus des temps actuels; nous apprenons toutes les choses possibles et beaucoup quittent l'école sans être préparés à la vie.» Ces aspirations reviennent avec insistance, fréquemment. Le vœu aussi que le maître sache couper ses leçons de digressions (excursus) rapprochant ce dont traite la leçon des événements contemporains et «des choses de la vie». Il y a un gouffre entre le programme des bureaux et celui que souhaitent les élèves.

A l'encontre de ce qu'on supposerait, ceux-ci demandent un maître, sinon sévère, du moins qui sait s'imposer, commander et faire travailler. Mais ce maître leur doit être un modèle de vie, un guide pour la vie. Il doit «inspirer confiance aux élèves, les comprendre, les encourager», et surtout les initier à l'apprentissage de la vie. Il doit donner lui-même l'exemple de ce qu'il enseigne. «Il doit non seulement être animé de la volonté d'éduquer des hommes complets, mais aussi avoir la force de montrer l'exemple à ses élèves, et les aptitudes pour les conduire.» «Il doit être pour nous un guide fidèle, un homme vers qui nous puissions regarder. Il ne doit pas nous donner, comme cela arrive, de bonnes leçons sans avoir à cœur de les pratiquer lui-même.» Et ce mot d'un garçon de 19 ans, pour terminer: «Il arrive souvent qu'on se fasse professeur pour avoir un métier; c'est un péché contre la jeunesse».

E. D.

MARIE FARGUES, *Le Pain vivant*. La Bergerie, Paris, 1 album de 56 pages (26 × 20 cm.), relié, dos toile, texte en trois couleurs, 9 fr. 75 (arg. franç.).

Des vers ? De la prose ? Je ne sais. Un texte harmonieux, imprimé en deux couleurs, noir et vert, avec des lettrines ornées; de belles pensées, commandant le rythme, commandant même la disposition typographique; c'est à Jésus que vont ces pensées, au sacrement d'amour dans lequel il se donne; à l'enfant aussi, pour qu'il se donne. Chaque morceau est très court, parfaitement un; des mots simples, des phrases simples; mais le sens est si plein que l'enfant peut y revenir, lire et relire; ni la pensée, ni l'art, ni l'intérêt ne s'épuisent d'un coup d'œil. Une réussite pour l'auteur et l'éditeur.

E. D.

FRANÇOIS DUHOURCAU, *Sainte Bernadette de Lourdes*, Grasset, Paris. 12 fr. (arg. français).

Nous dirons de ce livre ce que l'auteur dit des miracles de Bernadette, il est «joli», amusant aussi. Mais ce n'est pas avec cette joliesse, ni avec cet étalage d'esprit, que l'on aide à pénétrer dans l'âme d'une sainte des lecteurs avides d'y trouver quelque édification. Les éléments mêmes de la vie supérieure d'union à Dieu sont ignorés ou passés sous silence. On ne laisse même pas soupçonner la merveilleuse «montée du Carmel» du couvent de Nevers, tandis que sont soulignées les soi-disant incompréhensions et les duretés des supérieures et des consœurs de l'humble religieuse. Sans doute on peut me répliquer que ce livre est destiné aux clientes mondaines de la maison Grasset plutôt qu'aux âmes dévotes. N'est-ce pas cependant trahir un saint que de ne pas montrer ce qui l'a fait saint ?

E. D.

PIERRE-HENRI SIMON, *L'Ecole et la Nation*. Les Editions du Cerf, Juvisy. 15 fr. (arg. français).

Le problème de l'enseignement libre en France est d'une telle complexité que l'étranger s'y perd. J'avoue ne m'y être quelque peu retrouvé que grâce au livre de M. P.-H. Simon; c'est pourquoi j'ose le recommander à tous ceux qui souhaitent s'y reconnaître. Encore ne touche-t-il guère qu'à l'enseignement secondaire. Rapports avec l'école primaire en bas, avec l'enseignement supérieur en haut, avec les collèges et lycées officiels, réforme des programmes, du baccalauréat, ques-

tions de l'école unique, de la sélection, de la gratuité, de la formation des instituteurs et des professeurs, d'autres encore, — la solution d'ensemble que présente l'auteur semble aussi ingénieuse que raisonnable, en soi, du point de vue de Sirius; mais il faut tenir compte, me semble-t-il, plus que ne l'a fait M. Simon, d'une tradition scolaire jacobine, antireligieuse et franc-maçonnerie invétérée dans les organes dirigeants de la République. Nous jugeons, du dehors, que les catholiques français ont à se tenir sur leur garde, s'ils ne veulent pas conclure un marché de dupes. Au reste, l'auteur lui-même ne paraît pas s'illusionner sur les chances que courent ses suggestions d'être acceptées. Trois chapitres sur la fonction de l'enseignement (de la vocation des personnes, de l'instruction des intelligences, de la formation des consciences) sont remarquables; pour eux, ce livre mérite d'être lu ailleurs qu'en France.

E. D.

MARGUERITE ARON, *L'Eglise et l'Enfant*, Collection La Vie chrétienne, Grasset, Paris.

Livre agréable à lire, vivant, vivifiant. L'érudition est très réelle; la documentation est sans doute de seconde main, mais très sûre et très étendue. Seulement tout est si bien fondu, si bien présenté, que l'esprit du lecteur n'en est jamais assommé. Si le jeu de mot n'était quelque peu pédant, on pourrait dire que c'est ici le livre d'un « parfait honnête homme » au sens du XVII^e siècle. L'ouvrage expose, en une vue sommaire, mais non superficielle, ce que l'Eglise a fait pour l'édification et l'instruction de l'enfant des siècles payens à notre XX^e siècle. L'Eglise, ce sont les évêques et les moines sans doute, mais aussi la société chrétienne tout entière s'inspirant de l'esprit de l'Eglise. L'enfant, c'est uniquement l'enfant de France. Ce fut tellement pareil chez nous... Ce que M^{lle} Aron dit des bienfaits de l'Eglise, en faveur de l'enfance du peuple surtout, des origines de la Révolution est excellent, suggestif et solide. Les derniers chapitres sont confus, hâtifs, comme submergés. Les pages les plus originales sont celles que l'auteur consacre à l'enfant qui chante dans l'Eglise, à « l'enfant d'aube », le joli nom !

E. D.

La *Revue du Siècle* (7, rue Servandoni, Paris) a consacré son numéro de décembre 1933 à 12 brèves études sur la politique scolaire et sur les méthodes d'enseignement en France, sous le titre général: l'Ecole, la Personne et la Vie nationale.

Bien des idées sont justes; d'autres mériteraient des distinctions et des précisions. Signalons parmi les idées justes celle qui réclame moins d'égalitarisme, une adaptation de l'enseignement aux nécessités du milieu, et parmi celles où il serait utile d'introduire des *distinguo* la trop facile indifférence de « l'enseignement chrétien » avec les méthodes issues de la Renaissance et du XVIII^e siècle, que l'on qualifie de « traditionnelles ». Signalons encore une étude fouillée sur les fameux *propos d'Education* d'Alain, pseudonyme de M. Emile Chartier, par Jean Terral.

E. D.

UNION CATHOLIQUE D'ETUDES INTERNATIONALES, *Le Désarmement moral et la Pensée chrétienne*. Conférences de la quatrième Semaine catholique internationale de Genève, 3-9 octobre 1932, Spès, Paris, 1933. 15 fr. (arg. franc.).

Le fondement du désarmement moral n'est et ne peut être autre que cette charité en Dieu que tous les hommes devraient s'efforcer de posséder, effective, active, tous les chrétiens du moins, charité surnaturelle qu'il est d'autant plus nécessaire de cultiver que les conditions politiques et sociales, parmi les nations semblent pousser à l'égoïsme, à la haine et à la guerre. L'objet de ce livre est donc plus actuel que jamais, en 1934. L'échec presque total de la Conférence du Désarmement nous impose justement la tâche d'user de tous les moyens pour pacifier les cœurs, et chez les hommes, et chez les femmes, et chez les enfants. A propos de ces derniers, on ne lira pas sans intérêt ce que Mgr Beaupin dit de l'éducation pacifiste, avec de délicates nuances et un grand sens chrétien, ainsi que des observations sur l'enseignement de l'histoire présentées par l'Union catholique d'Etudes internationales à une conférence internationale pour l'enseignement de l'histoire réunie à La Haye en 1932. Nous signalons comme pouvant spécialement intéresser les lecteurs de *Nova et Vetera* l'étude sur « le devoir du désarmement moral » du R. P. de Munnynck, O. P. et sur « le désarmement moral et les enseignements pontificaux » de S. E. Mgr Besson. Nous ne lirons pas sans émotion l'allocution de clôture, si haute, si digne, si sage, de M. le Conseiller d'Etat Perrier, prononcée quelques jours avant son entrée en religion. Nous ne pouvons que souscrire, après avoir lu ce volume, au jugement que nous entendions proférer il y a plus de six mois: C'est ce qu'il y a de meilleur et de plus complet sur cette question, au point de vue catholique.

E. D.

D^r H. SPRENG, *La sélection professionnelle et son utilité sociale*. Bibliothèque professionnelle et sociale, Delachaux et Niestlé, S.A., Neuchâtel.

L'utilisation de la psychologie expérimentale pour l'orientation et la formation professionnelles a pris au cours de ces dernières années un grand développement.

Beaucoup d'écoles en sont malheureusement encore aux méthodes d'examen basées sur une évaluation uniquement statistique des résultats des tests au lieu de faire intervenir les observations de l'examineur pour compléter et corriger ces indications.

L'école de Zurich, dont M. H. Spreng fait partie a compris l'importance de l'examineur dans l'examen psychologique et a développé toute sa méthode d'observation en accord avec ce postulat. Elle n'en est pas restée aux observations de laboratoire, mais s'est courageusement lancée dans les applications pratiques. Orientation de la jeunesse, formation d'apprentis, sélection du personnel d'une entreprise, etc. Elle a obtenu des résultats « étonnants » dans les cours de formation de maçons organisés dans diverses villes de Suisse et dans les ateliers d'apprentissage systématique ouverts dans de nombreuses usines:

les apprentis ne sont plus alors ceux dont on abuse pour l'accomplissement de tous les travaux accessoires, courses, nettoyages, etc.; ils suivent vraiment un cours progressif de formation.

Dans son livre, M. Spreng étudie la sélection professionnelle au point de vue pédagogique, psychologique, économique et social.

A l'école primaire déjà, grâce à la fiche individuelle, on doit commencer les observations qui aideront plus tard à l'orientation de l'adolescence. Lors de l'entrée à l'école professionnelle, on fera passer au candidat une épreuve d'aptitude (vérification des capacités sensorielles) au lieu de se contenter d'un examen sur l'intelligence livresque toute différente de celle entrant en considération dans la vie.

L'orientation professionnelle des adolescents permet de les diriger vers les professions les moins encombrées pour lesquelles ils témoignent de bonnes aptitudes. Ils auront ainsi plus de chances de réussir et ne donneront pas des « insatisfaits » ou des « ratés » comme on en rencontre tant.

Après avoir parlé des avantages de la sélection pour les employeurs, M. Spreng expose dans les derniers chapitres « La Méthode de Zurich » et comment l'orientation professionnelle a été organisée dans le canton de Zurich.

Jean BLANDIN.

LIBRAIRIE J. JACQUEMOUD

ARTICLES RELIGIEUX :: LIVRES DE PIÉTÉ

Genève :: Corratierie 20 :: Genève

Téléphone 41.793

Chèques postaux I. 1607

M^{GR} M. BESSON EVÊQUE DE LAUSANNE, GENÈVE ET FRIBOURG
UN LIVRE DE PAIX ET DE FOI

APRÈS QUATRE CENTS ANS

(9^{ME} MILLE)

UN VOLUME IN-8° CARRÉ, 320 PAGES — 34 BOIS DE FRED FAY — FR. 3.50

La révocation de l'Edit de Nantes

3^{ME} édition

élégante brochure in-8°, 60 pages, fr. 1.75.

LA « ROUTE APLANIE »

1^{RE} mille

Lettres à un pasteur
sur quelques points controversés.

Lisez: **LA VIE DE L'ABBÉ CARRY (1853-1912)**

Une grande figure du catholicisme suisse. — Un volume in-12°: fr. 3.50.

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, accompagnés 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



