

**REVUE CATHOLIQUE
POUR LA SUISSE ROMANDE**



IX^{me} ANNÉE - N° 3 - JUILLET-SEPT. 1934
EDITEUR FRAGNIERE FRERES FRIBOURG

SOMMAIRE DU N° 3 :

YVES SIMON	<i>Le problème de la Transcendance et le défi de Proudhon</i>	225
EUGÈNE DÉVAUD	<i>Du solfège scolaire au chant pour la vie</i> . . .	239
LÉON BARBEY	<i>Le point de départ de l'éducation chrétienne</i>	249
C. SAARDA, S. J.	<i>L'âme religieuse de Ruskin</i>	265
ROBERT LOUP	<i>Diptyque : Poèmes</i> . . .	289
HENRI FERRARE	<i>Notice sur le christianisme d'Hölderlin suivi de la traduction des Plaintes de « Menon » à propos de « Diotima »</i> . .	291
CHARLES JOURNET	<i>Remarques sur la sainteté de l'Eglise militante</i> .	299
M. T.-L. PENIDO	<i>Chronique de philosophie</i>	324
ADOLPHE GUYONNET	<i>Trois reproductions :</i> Façade de l'église de Tavannes Intérieur de l'église de Tavannes Chapelle funéraire à St-Georges (Genève) .	225 256 288
BIBLIOGRAPHIES		329

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



LE PROBLÈME DE LA TRANSCENDANCE ET LE DÉFI DE PROUDHON

Parmi les aspects toujours vivants de la pensée proudhonnienne, nul ne conteste qu'il ne faille avant tout retenir le problème de la métaphysique des mœurs tel qu'il est posé dans le livre *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*. L'ouvrage paraît en avril 1858. Rappelons les conditions de sa naissance. Eugène de Mirecourt vient de publier une injurieuse vie de Proudhon ; parmi les sources de cette biographie figure une lettre de l'archevêque de Besançon, Mgr Mathieu. Touché dans son honneur, blessé dans ses sentiments de compatriotisme franc-comtois, Proudhon annonce qu'il répondra par une courte brochure ;¹ la brochure s'enfle, et en huit mois devient un livre de 1700 pages, qui tient de la somme et de l'épopée².

Comment un incident si minime, quelques propos diffamatoires tenus par un médiocre pamphlétaire, pouvait-il susciter l'extraordinaire dépense d'enthousiasme, d'érudition, de logique, de poésie aussi, qui fait de la *Justice* un des livres étonnants de notre littérature ? Voici en deux mots comment Proudhon avait compris les choses : si M. de Mirecourt s'est attaqué à sa personne, c'est qu'il y voit un scandale, le scandale d'un mécréant vertueux. Qu'un ennemi de Dieu puisse être chaste dans ses mœurs et loyal dans ses pensées, demeurer pauvre à cause de sa probité, c'est intolé-

¹ *Corr.*, X, p. 355 ; VI, pp. 171, 173, 175, 178.

² E. DROZ, *P.-J. Proudhon*, Paris, 1909, p. 201.

nable et à tout prix il faut établir que cette vertu est feinte. L'incident du pamphlétaire éveille la question des rapports de la religion et de la morale. En présence d'un homme sans religion qui passe pour honnête, on veut, à cause de son irréligion et au mépris de tous les témoignages, qu'il soit un malfaiteur masqué¹. A cette accusation, Proudhon répondra par un défi; il mettra l'Eglise au défi de fonder la règle des mœurs, et avec l'Eglise tous les dévots d'aucune autorité transcendante, fût-ce le Grand Etre collectif de la religion positiviste². Contre le système de la transcendance, qui revendique pour soi le monopole de la morale, il montrera qu'aucune moralité vraie n'est possible sinon dans le système de l'immanence.

Le chaos apparent de la pensée proudhonnienne s'ordonne selon une logique profonde dès que l'on a dégagé l'intuition animatrice de tout le système; intuition de nature émotionnelle, et qui a pour objet la justice commutative, avec ses exigences spécifiques³. Cette exigence d'égalité stricte, matérielle ou arith-

¹ *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, éd. Bouglé-Moyssset, que nous désignerons désormais par les lettres B. M., I, pp. 285 et suiv.

² *Justice*, éd. B. M., I, p. 272; p. 319.

³ 3^e *cahier* (inédit) « D'où me vient cette passion de la justice, qui m'entraîne et m'irrite et m'indigne?... Je ne puis m'en rendre compte. C'est mon Dieu, ma religion, mon tout; et si j'entreprends de la justifier par raison philosophique, je ne le peux pas.

Pourquoi les poètes, les auteurs, les mystiques, ne vaudraient-ils pas le savant ?

C'est mon étoile qui me pousse contre eux.

Ai-je raison de leur en vouloir ? Non.

Je ne peux être ni spiritualiste, ni matérialiste, ni athée, ni humanitaire; et quand j'ai chassé tous ces mysticismes, je me trouve aux prises avec un mysticisme plus grand, la justice est le mystère des mystères. » *Corr.*, X, p. 257 (A propos de Bordas-Demoulin) « Bordas, comme Descartes, Leibniz, Kant même, me paraît être allé de la philosophie *spéculative* à la philosophie *pratique*: il passe par la métaphysique pour aller à la morale, et il n'est pas douteux que cette marche ne soit depuis des siècles généralement suivie... Moi, au rebours, je saisis tout d'abord l'idée morale, la justice, le fait de conscience (je ne prends pas ici ce mot dans le sens purement psychologique), et une fois en possession du droit, de l'idée morale, je m'en sers comme d'un critère pour la métaphysique elle-même. Ma philosophie pratique devance ma philosophie spéculative, ou du moins lui sert de base et de garantie. » *Corr.*, V, p. 282; *Justice*, éd. B. M., I, pp. 209 et suiv.; 1^{re} éd., III, pp. 593 et suiv.

métique, qui est la loi de la justice commutative, la loi de l'échange honnête, telle est la grande vérité, passionnément vécue depuis la jeunesse jusqu'au dernier jour, qui soutiendra de sa force et de son unité les manifestations extrêmement variées d'une pensée en révolution perpétuelle. Mais cette intuition sera dévoratrice, et n'introduira l'unité dans la pensée qu'au prix d'un grand massacre univocitaire de réalités et de valeurs. En premier lieu, la justice commutative absorbera toute sorte de justice; les notions de justice distributive et de justice légale, avec leur loi de proportion et non d'égalité, seront violemment congédiées¹. Dans le *Contrat social*, Rousseau conserve l'idée de justice distributive, mais lui prête une règle qui est celle de la justice commutative; dans *L'Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle*, Proudhon, plus logique que Rousseau, exclut de la totalité sociale toute hiérarchie et toute suprématie, y compris celle du tout social par rapport à ses parties. L'ordre de la société s'y trouve défini sous la seule raison de la coordination, dont la notion, aux yeux de Proudhon, exclut celle de subordination. Esprit classique et fort épris d'ordre, ennemi sans merci de la révolte romantique, l'apologie de l'ordre s'identifie chez lui avec celle de l'anarchie; l'anarchie proudhonienne n'est compatible avec aucun arbitraire, tout esprit de revendication individualiste lui est étranger: elle est l'ordre de coordination substitué à l'ordre de subordination, la loi arbitrale de la justice commutative substituée à la loi imposée par une totalité supérieure aux parties. L'ordre règne entre deux commerçants lorsque le juste contrat, stipulant un échange de valeurs strictement égales, est fidèlement observé; l'ordre régnera dans la société lorsque toutes les relations humaines seront organisées selon le type de l'égal échange, et cet ordre méritera le nom d'anarchie².

Mais la valeur par excellence, la justice commutative, n'ar-

¹ *Qu'est-ce que la propriété?* éd. B. M., p. 160; *De la Création de l'Ordre dans l'Humanité*, éd. B. M., p. 294, p. 458; *Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle*, p. 187.

² *Création de l'Ordre*, éd. B. M., p. 433; *Résistance*, p. 25; *Idée générale*, éd. B. M., p. 199, p. 202, p. 333; *Corr.*, XII, p. 220; *Du principe fédératif*, p. 67; *De la capacité politique des classes ouvrières*, éd. B. M., pp. 124-125.

rête pas là ses envahissements; après avoir absorbé toute sorte de justice, elle absorbera encore toute sorte de vertu morale. La chasteté, la tempérance, le zèle au travail, la grandeur d'âme ne sont que des modalités de la justice¹. Ensuite la même idée s'étend aux choses de la nature physique. A la différence de la tradition kantienne, Proudhon n'admet pas qu'il y ait purement et simplement opposition de caractères entre l'univers de la moralité et l'univers de la nature. Beaucoup de théoriciens de l'égalité déclarent que l'inégalité est partout dans la nature, et que l'égalité ne pourra s'établir parmi les hommes que par la foi du genre humain, en rébellion contre l'économie générale du monde²; au contraire, ce que Proudhon retient du spectacle de la nature, c'est l'idée de l'équilibre des forces et de la périodicité des rythmes. Sa cosmologie, à peine ébauchée, est égalitaire. Les parties de l'univers se font équilibre comme font les parties contractantes dans l'échange équitable³. Enfin la loi de justice s'étend aux choses de l'esprit, et Proudhon s'essaie à édifier, desservi par une technique philosophique rudimentaire, une logique égalitaire où le syllogisme, suspect d'affinité avec le système hiérarchique, est remplacé par un procédé d'équation⁴. Une sorte de pythagorisme purement formel exprime le lien des trois univers de la moralité, de la nature et de la logique. Les nombres gouvernent le monde, répète Proudhon : ce qu'il entend signifier par là, c'est que la règle égalitaire de la justice commutative, loi souveraine et unique du monde moral, est encore la loi suprême du monde physique et du monde logique⁵.

¹ *Justice*, éd. B. M., I, pp. 423-424; 1^{re} éd., III, p. 370; pp. 432 et suiv.

² ALAIN, *Eléments d'une doctrine radicale*, Paris, 1925, p. 290.

³ *Justice*, éd. B. M., II, pp. 67 et suiv.

⁴ *De la célébration du dimanche*, éd. B. M., p. 32. « Dans la sphère des idées pures, tout s'enchaîne, se soutient, se démontre, non pas selon l'ordre de filiation ou de principe à conséquence, mais selon l'ordre de coexistence ou coordination des rapports. Ici, comme dans l'univers, le centre est partout, la circonférence nulle part. » *Création de l'Ordre*, éd. B. M., p. 90; pp. 115 et suiv.; p. 199; *Système des contradictions économiques*, éd. B. M., pp. 78 et suiv.; p. 175; *De la capacité politique des classes ouvrières*, éd. B. M., p. 120.

⁵ *Célébration du dimanche*, éd. B. M., p. 76; *Qu'est-ce que la propriété ?* éd. B. M., p. 242; *Justice*, éd. B. M., II, p. 68; 1^{re} éd.,

La justice commutative a donc absorbé sous sa loi toute légalité juridique, toute légalité morale, toute légalité physique et toute légalité logique. C'est alors que se pose le problème de Dieu.

Proudhon avait été élevé dans un milieu médiocrement chrétien; dès l'adolescence, sa foi se mélange de doute; ses premiers écrits sont déjà d'un homme qui a perdu la foi; c'est en 1846, à l'âge de trente-sept ans, qu'il écrit le fameux blasphème : *Dieu, c'est le mal*¹ et définit son antithéisme.

La doctrine antithéiste de Proudhon présente de multiples aspects, correspondant à des sources multiples; elle reste par bien des côtés mystérieuse et il n'est pas douteux qu'une mort prématurée a empêché Proudhon de dire son dernier mot sur la religion. En aucun moment de sa carrière il n'a fait profession d'athéisme. Outre les raisons morales qui lui font rejeter la qualification d'athée — liée dans sa pensée à un matérialisme hédonistique² — il refuse de prendre parti théoriquement contre l'existence de Dieu. Toutes les fois qu'on lui demande si oui ou non il croit à l'existence d'un Dieu transcendant, distinct de l'idée que s'en fait l'humanité, il refuse de se prononcer et répond par des formules agnostiques³. Telle lettre de la dernière période de sa vie nous incline même à penser que tout compte fait l'hypothèse de l'existence de Dieu lui paraît la plus vraisemblable⁴. Les écrits de Proudhon n'ont jamais cette expression de sécheresse athéistique qui répand d'ordinaire une espèce de désolation sur la littérature marxiste. *Je pense à Dieu depuis que j'existe*, écrit-il aux premières pages de la *Justice*⁵. Toute son œuvre, en vérité,

III, pp. 593 et suiv.; pp. 588 et suiv.; *Corr.* XI, p. 286 «le vrai principe universel de la philosophie, principe qui touche également aux mathématiques, à la mécanique, à la logique, à l'esthétique, est la notion de justice, égalité, équation, équilibre, harmonie, tous termes synonymes bien qu'ils répondent à des points de vue divers des choses, et dans lesquels se trouvent unis la conscience et l'entendement, raison pratique et raison spéculative, le réel et l'idéal, la loi de l'univers et la loi de l'humanité.»

¹ *Contradictions économiques*, éd. B. M., I, p. 384.

² *Corr.*, t. XIV, p. 284.

³ *Corr.*, t. IV, p. 372; *Justice*, éd. B. M., I, p. 234; p. 448.

⁴ *Corr.*, t. XIV, p. 37.

⁵ *Justice*, éd. B. M., I, p. 283.

est pleine de Dieu, et c'est le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, jamais celui des philosophes et des savants. Jamais nié, jamais absent, Dieu est partout traité, dans l'œuvre de Proudhon, en ennemi. Que Dieu existe ou qu'il n'existe pas, l'homme de bien doit lui faire la guerre, car la justice est à ce prix, dût-il payer sa justification d'une éternité de souffrances.

Telle est la sinistre tragédie de la philosophie existentielle de Proudhon. Lorsque les sans-Dieu du communisme russe poursuivent de leur haine l'idée de Dieu, il semble qu'ils aient la conviction de proscrire une idée mensongère, et malfaisante à raison de son mensonge; aucun doute ne paraît effleurer leur esprit concernant l'inexistence de Dieu. Au contraire, le Dieu dont Proudhon proscriit l'intervention dans les choses humaines est un Dieu qui existe peut-être, et qui, s'il existe, ne manquera pas de se venger. Nous lisons au début de la *Justice* :

« C'est la doctrine des saints que la damnation devrait être préférée au péché, si par impossible Dieu nous en imposait l'option. Or, ce qui n'est pour la théologie qu'une fiction de casuistique, est devenu, par la Révolution, une vérité de fait. L'Etre transcendant, congu et adoré comme auteur et soutien de la Justice, devient, dans la pratique, un obstacle à la Justice; la religion et la morale, que le consentement des peuples a faites sœurs, sont hétérogènes et incompatibles. Il faut choisir entre la crainte de Dieu et la crainte du mal, entre le risque de la damnation et le risque de l'improbité : voilà ma thèse ¹. »

Et maintenant, l'intuition affective dont nous parlions en commençant a porté ses dernières conséquences. La loi de la justice commutative a dévoré toute légalité juridique, toute légalité morale, toute légalité physique et logique. Mais Dieu lui résiste, qui ne peut se mêler aux hommes pour entretenir avec eux des rapports égalitaires, les seuls qu'admette la justice. La personne humaine doit donc, à peine de faillir à la justice, se détourner de Dieu et ne chercher qu'en soi-même et dans sa propre dignité le principe et la fin de sa justification. Entre l'autonomie de la

¹ *Justice*, éd. B. M., I, p. 277.

justice et l'autorité d'un Dieu transcendant, le conflit est insoluble.

S'il fallait instituer une critique de cette morale antithéiste, même à s'en tenir au schéma extrêmement sommaire que nous en avons donné, il y aurait bien des choses à dire. On pourrait discuter la légitimité du primat accordé à l'intuition émotionnelle dans la genèse d'un système complet de philosophie. Non que l'intuition émotionnelle nous paraisse à proscrire du travail philosophique : il nous semble normal que l'intuition du philosophe soit de nature émotionnelle lorsque le philosophe, comme c'est le cas de Proudhon, est surtout un moraliste. Encore faut-il que le primat revienne à la raison spéculative, seule capable de mesurer la portée authentique des suggestions de l'émotion. Dès lors l'intuition émotionnelle cesse d'être dévoratrice et sans doute la construction du proudhonisme devient-elle impossible.

Ce que nous voudrions examiner, c'est la valeur de l'option proposée par Proudhon aux premières pages de la *Justice dans la Révolution et dans l'Eglise* et qui peut être résumée dans les termes suivants : il n'y a que deux systèmes cohérents concernant les choses de la destinée, le système de l'immanence et celui de la transcendance, le système de la justice et celui de la révélation, le système de la Révolution et celui de l'Eglise. Ou bien l'on admet que le principe de la justification est transcendant à la personne humaine, et alors, si l'on est conséquent, il faut aller jusqu'au bout de la croyance et de la discipline catholique (Proudhon répète à satiété que l'Eglise représente la forme parfaite du transcendantisme, la seule pleinement logique ; il n'a que raillerie pour les déistes et les néo-religionnaires)¹ ; ou bien l'on admet que le principe de la justification est dans l'homme, et dès lors on conclut à l'immoralité de toute religion transcendante.

Un exégète averti de la pensée proudhonienne, M. Georges Guy-Grand, aime à dire que le problème est ainsi bien posé ; il estime que sa solution dépend d'un acte de foi : il y aura les croyants de la justice immanente et les croyants de la grâce, qui tâcheront de se respecter les uns les autres². Pour nous, nous

¹ *Justice*, éd. B. M., I, pp. 263 et suiv. ; pp. 316 et suiv.

² Introduction à la *Justice*, éd. B. M., *passim*.

n'estimons pas que la solution du problème dépende exclusivement, ni même premièrement, d'un acte de foi; nous croyons que le problème de la transcendance reçoit une première solution de la philosophie naturelle, et que cette solution ne coïncide avec aucune de celles que l'on propose à notre choix. En un mot nous croyons que le problème de la transcendance, tel qu'il est posé dans la *Justice*, est un problème *mal posé*, et qu'à l'option proposée il faut répondre par un troisième terme.

Proudhon avait lu les apologistes de la période post-révolutionnaire; il connaissait bien l'Ancien Testament; il avait abondamment pratiqué le dictionnaire de théologie de Bergier. Il possédait ainsi une érudition théologique fort rare chez les écrivains de son genre et de son époque; cette érudition théologique *en a imposé*, et beaucoup de lecteurs ont pu croire que la théorie de la transcendance prêtée à l'Eglise par Proudhon représentait la véritable pensée de l'Eglise. C'est ce que nous contestons formellement. D'une part, il est probable que l'interprétation présentée par Proudhon de ses maîtres en théologie n'est pas toujours exacte; d'autre part ses sources elles-mêmes sont suspectes. Il suffit, pour s'en convaincre, de parcourir les citations de théologiens éparses dans le livre de la *Justice*: ce que Proudhon présente comme l'authentique pensée de l'Eglise est une théologie fortement marquée de cartésianisme, de jansénisme et de fidéisme. A la vérité, si l'authentique notion de la transcendance était telle que Proudhon la présente, peut-être faudrait-il accorder que la morale est difficile à fonder dans le système de la transcendance. C'est pourquoi nous croyons que la vraie manière de répondre au défi de Proudhon consiste à rétablir la juste conception de la transcendance divine et de l'autonomie des personnes. Il y a là une tâche qui concerne proprement la théologie et que l'on tenterait en vain d'accomplir par voie purement philosophique. La vocation divine de l'humanité, la déchéance originelle et l'incarnation rédemptrice, événements surnaturels qui échappent à la compétence du philosophe, font partie des données essentielles du problème tel qu'il se pose dans les perspectives de notre destinée de fait. Nous croyons cependant ne pas faire œuvre inutile en rappelant les principaux

présupposés et instruments philosophiques dont la théologie aurait à user en cette matière, et c'est à cela que se limite notre dessein.

[1] Lorsque le philosophe, après avoir déduit, des caractères du monde observable, l'existence d'un Dieu transcendant à l'univers et à la conscience humaine, entreprend de comprendre l'économie de la création à la lumière de Dieu, son premier soin sera d'établir la validité absolue de l'idée de *nature*. Il dépend de la liberté divine que les choses soient ou ne soient pas, mais une nécessité inconditionnelle, qui est la nécessité même de l'existence divine, veut qu'elles soient identiques à elles-mêmes, si elles sont. En tirant du néant la plus humble des choses, Dieu lui donne, de toute nécessité, *d'être soi*, un principe d'autonomie est immanent à toute chose, et ce principe d'autonomie est identique à son essence. Le règne du vrai Dieu s'exerce sur un univers plein de réalité. Cette réalité, l'univers la tient toute de Dieu, *mais de lui, il la tient. C'est en Dieu que nous avons l'être, mais en lui, nous l'avons*¹.

Le Dieu transcendant dont parle Proudhon règne sur un univers vide de toute nécessité. C'est le Dieu cartésien, dont le bon vouloir mesure les vérités mathématiques².

[2] En donnant l'être à la créature, Dieu lui donne en même temps la causalité, ce qui signifie *primo*, qu'il n'existe pas de nature inactive, *secondo* qu'en toute nature la causalité est à la mesure de l'être. C'est en Dieu que nous avons le mouvement et la vie, mais en lui, nous l'avons. Rappelons la définition dynamique que saint Thomas donne de la nature : *ratio cujusdam artis, scilicet divinæ, indita rebus, qua ipsæ res moventur ad finem determinatum*³. La nature de chaque chose, c'est une idée de l'art divin, c'est Dieu qui l'a mise dans les choses, mais il l'y a mise si profondément que la réalisation de l'idée divine ne se distingue pas réellement de la chose réalisée, et c'est cette idée,

¹ Cf. E. GILSON, *L'esprit de la philosophie médiévale*, première série.

² DESCARTES, *Réponse aux sixièmes objections*. *Justice*, éd. B. M., III, pp. 367 et suiv.

³ *Com. in Phys*, II, lec. 14.

identique à l'être fondamental des choses, qui détermine leurs fins et règle leur activité.

[3] A certaines créatures privilégiées Dieu a fait don enfin de la liberté; il est cause totale de l'acte libre, mais sa causalité est à ce point profonde qu'elle s'étend à la modalité libre de l'acte libre. Dans la pensée de Proudhon, aucune liberté véritable n'est compatible avec l'idée du Dieu transcendant¹.

[4] La bonté et la malice morales ne proviennent en aucun sens de décrets arbitraires de Dieu. C'est sur ce point que la théorie transcendantiste prêtée à l'Eglise par Proudhon s'éloigne le plus gravement de la véritable pensée de l'Eglise. Si l'on en croit l'interprétation de Léon Chestov², le Dieu de Pascal serait situé par delà le bien et le mal. Nous ne déciderons pas si telle est la pensée de Pascal, mais telle est à coup sûr l'idée que Proudhon se fait de toute divinité transcendante. Est-il besoin de signaler à quel point cette conception est blasphématoire aux yeux de l'Eglise, qui adore en Dieu le bien suprême et la loi éternelle ? Remarquons que cette conception monstrueuse d'un Dieu situé par delà le bien et le mal dérive en droite ligne de la méconnaissance de l'idée de nature, aussi ne sommes-nous pas surpris de la trouver professée de pair avec l'occasionalisme dans la théologie musulmane des Motecallemin³.

[5] Les natures libres, comme les natures serves et à un titre meilleur, sont rapportées, en vertu même de leur identité avec soi, à certaines finalités déterminées; il existe des lois naturelles du monde moral dont l'application, en raison de la contingence des positions existentielles, peut varier dans de larges limites, mais qui comportent une indestructibilité radicale, immédiatement dérivée de l'identité même de la nature libre avec soi-même.

¹ *Justice*, éd. B. M., III, p. 394. Après avoir cité, sur le sujet de la liberté, une page du hégélien Ch. Michelet (de Berlin), Proudhon conclut: « Spinoza pur, c'est-à-dire, chrétien pur. Que M. Michelet fasse encore quelques stations devant l'absolu, il sera Père de l'Eglise. » C.f. encore l'opinion de l'auteur sur le jansénisme, *ibid.*, pp. 456 et suiv.

² LÉON CHESTOV, *La nuit de Gethsémani*. Pascal, d'après cet auteur, serait le successeur de Luther et le précurseur de Nietzsche.

³ A. SCHMÖLDERS, *Essai sur les Ecoles philosophiques chez les Arabes*, Paris, 1842, pp. 188-189; M. GUTTMANN, *Das religionsphilosophische System der Mutakallimûn*, Leipzig, 1885, p. 24; pp. 55-56.

Dans la pensée de Proudhon le système de la transcendance est si bien exclusif de toute idée de loi naturelle de la moralité qu'il fait valoir, en faveur de sa doctrine de l'immanence, la page célèbre de Cicéron sur la loi de nature, qui n'est pas autre à Athènes qu'elle n'est à Rome¹.

[6] La raison possède un pouvoir naturel de distinguer le bien et le mal, et de prescrire à la volonté la poursuite du bien. Ce *sens moral*, qui correspond dans l'ordre pratique à ce qu'est l'*intellectus principiorum* dans l'ordre spéculatif, demande à être développé par une formation acquise, souffre d'être pathologiquement obnubilé, mais possède, de même que l'habitus des principes spéculatifs, une indestructibilité foncière, dérivant de la nature même de l'intelligence. Encore une doctrine qu'exclut le système de la transcendance tel que le conçoit Proudhon². Ajoutons que sur ce point il est bien excusable, car voici la perle qu'il avait relevée dans les gloses de Mgr Gousset sur le dictionnaire de Bergier : « Aucune raison purement humaine ne peut établir la distinction du bien et du mal; et s'il n'avait plu à Dieu de nous faire connaître son intention, le fils pourrait tuer son père sans être coupable³. » Quand un archevêque s'exprime en ces termes, on ne peut évidemment pas exiger que l'ouvrier typographe opère le redressement nécessaire.

Au terme de cette courte investigation, nous pouvons conclure que la véritable notion de la transcendance n'exclut nullement celle de l'immanence, mais l'appelle et seule est capable de lui donner un sens. L'immanence proudhonniennne est absurde : comment un être qui n'est pas son existence ni son action serait-il sa propre loi ? Bon gré, mal gré, le système de l'immanence absolue implique la divinisation de l'homme. Nous disons *bon gré mal gré*, car Proudhon s'est toujours défendu de faire de l'homme un dieu, il déclare que son antithéisme s'attaque à la divinité toujours imparfaite de l'homme (dédié à Auguste

¹ *Justice*, éd. B. M., I, p. 463.

² *Justice*, éd. B. M., III, pp. 334 et suiv.

³ Cité in *Justice*, éd. B. M., III, p. 334. Proudhon ne donne pas de référence précise et je n'ai pas pu vérifier l'exactitude de la citation.

Comte) aussi bien qu'au Dieu transcendant des théologiens¹. Mais, ainsi qu'il arrive souvent dans l'histoire de la philosophie, les intentions du système conduisent où l'auteur a la volonté de ne pas aller. La théorie proudhonnienne de la justice immanente n'évite la divinisation de l'homme que grâce à une inconséquence masquée par la prépondérance de l'intuition émotionnelle dont nous avons parlé.

L'autonomie de l'homme ou plus généralement de tout être qui *n'est pas son existence et son activité* a pour condition l'exercice permanent de la générosité divine dans les trois ordres de la causalité formelle, efficiente et finale. La créature n'est *soi* qu'à la condition d'être imitée de l'exemplaire incréé, elle n'exerce son activité qu'à la condition d'être prémue par Celui qui est l'activité inconditionnelle, elle ne se dirige vers ses fins qu'à la condition d'être sollicitée par Celui qui est la Bonté subsistante et la seule bonté se suffisant à soi-même. *D'hétéronome absolu, il n'y en a pas d'autre dans l'univers que la matière absolue, materia prima, mais aussi il n'y a pas d'autre autonome absolu que Dieu.* L'autonomie limitée est la condition de toute nature créée, mais les limites de cette autonomie reculent à mesure que l'on s'élève dans la hiérarchie des créatures et sont écartées au maximum dans la personne, centre d'initiative qui fait face à Dieu.

Jugera-t-on que la notion d'autonomie limitée enveloppe quelque obscurité ? Il est une théorie qui nous semble particulièrement propre à l'éclaircir, c'est la théorie aristotélicienne de la passivité purement avantageuse.

Reportons-nous au début du traité de la sensation, (*de Anima*, Livre II, chapitre 5); la sensation, déclare Aristote, est

¹ *Contradictions économiques*, éd. B. M., I, pp. 374-375; pp. 391-392; II, pp. 174-175; *Philosophie du progrès*, p. 47... « l'humanité, essentiellement perfectible, jamais parfaite, restant constamment au-dessous de sa propre idée, reste par conséquent toujours au-dessous de l'adoration, ce que je résume en cette formule à la fois positive et négative, et parfaitement claire en notre langue: *Remplacement du culte de l'Être prétendu suprême par la culture de l'humanité.* » *Corr.*, IV, p. 374 « En deux mots, je repousse le Dieu absolu des prêtres et la déité toujours incomplète de l'homme, bien que je reconnaisse la réalité de celle-ci: je n'adore rien, pas même ce que je crois: voilà mon antithéisme. »

une sorte de passion; mais la passivité du sens ne peut être assimilée à la puissance passive des choses physiques : la passion que le sens éprouve sous l'influence de l'objet est une passion purement avantageuse. « Le terme de passion n'est pas univoque, mais en un sens il désigne une destruction subie sous l'influence d'un principe contraire; en un autre sens il désigne plutôt le salut de l'être en puissance sous l'influence de l'être en acte qui lui est semblable à la manière dont l'acte est semblable à la puissance ¹. »

Tout événement physique est un devenir complexe, fait de la substitution d'une forme à une autre forme; dans la nature toute acquisition est balancée par une perte, toute perte par une acquisition; si les conditions ontologiques de la matière pouvaient se traduire en sentiments, on dirait que ses joies ne sont jamais sans mélange ni ses tristesses sans consolation. Au seuil de tout événement physique, une option s'impose : il faut consentir une perte pour réaliser une acquisition.

Avec la vie mentale, dont la première fonction est la connaissance sensorielle, la philosophie se trouve pour la première fois en présence d'un devenir simple où se réalise un progrès pur, sans contrepartie désavantageuse, où l'être en puissance acquiert sa perfection sans que cette acquisition ait pour condition nécessaire aucune perte compensatrice. Cette passivité tout avantageuse mérite à un titre fort élevé le nom de *passivité autonome*. L'âme sensible est dans la dépendance de son objet sous le double rapport de la causalité efficiente et de la causalité formelle; bien que son acte de devenir l'objet ne soit point *que* passivité, il enveloppe au premier chef une passivité. Mais cette passivité ne porte pas atteinte à l'autonomie de l'âme, elle ne fait que marquer les limites de cette autonomie en lui permettant de s'accomplir : l'âme qui devient l'objet sous l'influence de l'objet acquiert sa perfection à soi, s'achève selon sa loi, elle n'est changée qu'en soi-même, puisqu'elle n'est pleinement soi qu'en devenant l'objet; l'objet ne produit en elle aucune mortification d'elle-même,

¹ de An., II, 5, 417 b, 2.

mais seulement la perfection d'elle-même, il n'agit point comme un principe contraire, mais comme un ami et un autre soi-même.

L'action de l'objet connu sur l'âme connaissante est la meilleure analogie de l'influence de Dieu sur les choses; influence infiniment suave parce qu'elle est infiniment forte, qui sauvegarde pleinement la spontanéité des êtres et jusqu'à leur liberté parce qu'elle touche l'être jusqu'au fond et lui donne tout, y compris la spontanéité et la liberté de son action.

Mais pour parvenir à cette conception d'une transcendance divine qui non seulement respecte l'autonomie des créatures mais encore soit la source authentique de leur autonomie en même temps que le principe de ses limites, il faut concevoir Dieu autrement que comme un surhomme. Un homme ou un surhomme n'exercera sur quelque chose que ce soit une autorité absolue qu'en vidant totalement cette chose de ses légalités immanentes. L'idéal du despote est de réduire ses sujets à la condition de machines; mais sur la machine elle-même l'autorité de l'homme n'est pas absolue, car il y a, dans l'agencement de la machine et dans les matériaux dont elle est faite, des légalités qu'il faut bien respecter, si l'on veut que la machine fonctionne. Le despote tout-à-fait absolu est une fiction contradictoire: il ne pourrait régner que sur le néant. Imaginer que pour établir la souveraine transcendance de Dieu il faille évacuer l'autonomie du créé, c'est se faire de Dieu une idée mesquinement anthropomorphique. La théologie occasionnaliste des Motecallemin, la théorie cartésienne d'un Dieu disposant arbitrairement des premiers principes, la conception janséniste de la grâce, le système transcendantiste que Proudhon prête à l'Eglise sont à compter parmi les plus monstrueux enfantements de l'esprit univocitaire¹.

YVES SIMON.

¹ Cf. J. MARITAIN, *Du régime temporel et de la liberté*, pp. 106 et suiv.

DU SOLFÈGE SCOLAIRE AU CHANT POUR LA VIE

VARIATIONS PÉDAGOGIQUES
SUR LE *KIKERIKI*¹ DE M. L'ABBÉ BOVET

Le chant est aussi vieux que l'homme. Adam a dû chanter la joie du Paradis, et, jeté dehors, il a chanté sa misère en même temps que l'ineffable espérance du Sauveur. Eve chantait pour endormir ses fils. Après elle, toutes les mères ont chanté. Tous les jeunes hommes aussi, toutes les jeunes filles. Les chants d'amour, les chants de douleur, les chants de prière, toujours, partout, ont retenti sur la surface du globe; les chants qui ont accompagné le travail aussi, chansons de toile, chansons de labour, chansons de halage, chansons des galériens sur la mer, chansons des esclaves traînant les blocs taillés des pyramides et des murs cyclopéens. Les peuples opprimés ont chanté en dépit des plus dures tyrannies, et pour y résister; si l'Irlande, si la Pologne ont su garder leur nationalité psychologique, alors qu'il semblait qu'elles avaient disparu pour jamais de la carte politique, on l'explique, entre autres causes, par les chants de leurs populations, pieusement transmis

¹ Le *Kikeriki* est le premier livre de chant à l'usage des écoles primaires du canton de Fribourg; il a paru en l'automne de 1933; il est en vente au Dépôt central du matériel scolaire, Grand'rue, à Fribourg, au prix de 2 fr. 20.

de générations en générations dans l'intimité des familles, entre les parois bien closes des chaumières paysannes.

Par les chants et leurs rythmes, se sont transmis au travers de millénaires les poèmes, les légendes, les préceptes de bonne vie, les croyances, les rites, la sagesse, en un mot, de peuples qui ne savaient pas écrire. On veillait à ce que la jeunesse les apprit, et des hommes furent chargés de les leur enseigner. Le chant fut, peut-on dire, la première « branche » de l'école, contenant l'essentiel de la culture du peuple, ce qu'il pensait sur Dieu, la mort et la vie, la nature, l'amour, la peine et le plaisir ; ce qui n'était qu'accidentel et passager, on le parlait ; on confiait au chant ce qu'on estimait devoir durer.

* * *

Les enfants aiment à chanter.

Ils ne parlent pas encore qu'ils chantent déjà ce gazouillis tout en voyelles qui les assimile aux oiseaux. Les mères chantent pour alourdir doucement la paupière de leurs nourrissons et leur procurer un sommeil paisible ; elles chantent pour calmer leurs pleurs ; elles chantent pour les faire sourire ; elles chantent... pour les enchanter. Oui, le chant agit comme un charme. Le chant, *carmen*, servait aux magiciens pour opérer leurs charmes, ainsi qu'aux sibylles et aux fées. Enchanter, enchantement, ces mots dérivent de chant, comme charme vient de *carmen* ; le langage attribue au chant quelque pouvoir surhumain qui enchaîne, subjugué, rompt les résistances, emporte le vouloir. Maléfices mis à part, cette opinion sur la puissance ensorcelante de la musique, et spécialement celle de la voix humaine (ceux qui font métier d'appivoiser les bêtes le savent bien) contient une part de vérité, avec ce correctif cependant que la force enveloppante et dominatrice ne vient pas du dehors, mais de nous ; elle est en nous ; le chant la provoque et l'appelle ; elle sort des retraites profondes du *moi*.

Le chant a, par ses paroles, un retentissement dans la conscience, et, par son assonnance, ses modulations, un retentissement bien plus lointain dans la sous-conscience. Notre *moi*, nous le sentons bien, ne se borne pas au domaine que peut explorer la lumière de l'analyse intelligente. Il se prolonge bien au-delà en des territoires mal délimités, obscurs, mais que nous savons nous appartenir, car, de ces confins inaccessibles à la conscience claire, surgissent inopinément des inspirations inattendues, des impulsions irraisonnées, et, plus encore, ces appétits des penchants et des passions qui nous circonviennent et nous harcèlent, qui excitent notre sensibilité et parfois l'exaspèrent, qui tentent de suborner la volonté, d'emporter en leur faveur ses décisions ou ses permissions.

Or, nous sommes singulièrement dépourvus de moyens directs d'agir sur le sous-conscient. Il en est un cependant, dont l'action est efficace et puissante, le chant, — le chant qu'on nous chante, le chant que nous chantons surtout, quand il est chanté en pleine spontanéité. Le chant pénètre très avant dans le fond obscur, indéterminé, de l'enfant ; j'ose dire que seule la grâce de Dieu va plus avant, qui travaille, pour la transformer, la racine même de l'âme. Parmi les moyens naturels d'éducation, le chant est, à mon avis, le plus subtil, le plus aigu, le plus conquérant ; il ne violente rien, il oriente ; il suscite des tendances, il les réunit en faisceaux, en « complexes » ; il crée des prédispositions qui vont constituer les lignes maîtresses de la sensibilité — pour le bien ou pour le mal. Par son chant, la mère pétrit la sensibilité de son enfant, détermine ses inclinations et ses sentiments, lui prépare sa mentalité, — et, après la mère, l'école, si elle veut bien chanter... Mais l'école d'aujourd'hui ne veut pas chanter.

* * *

Elle veut apprendre le solfège.

Par son solfège, l'école a tué le chant dans la famille et jusque sur les lèvres des mères qui, n'ayant point chanté

quand elles étaient écolières ou n'ayant chanté que des exercices scolaires, demeurent sans voix, sinon sans paroles, auprès du berceau de leurs petits. L'école, depuis cinquante ans, parce qu'elle a voulu favoriser la science plutôt que la vie, n'a que trop souvent fait œuvre de mort; elle n'a que trop souvent rendu stérile ce qui est fécond, minéralisé ce qui se meut, grandit et s'épanouit au soleil du bon Dieu, ce que Dieu a justement fait pour se mouvoir, grandir et s'épanouir, ce pourquoi il a créé son soleil et le cœur des mamans. Les pédagogues d'hier ont substitué le solfège au chant; ils ont « académisé » et réduit en technique ce qui était inspiration, jaillissement spontané, acte essentiellement personnel, immanent. Alors l'ennui a tué le chant, et non seulement le chant, mais encore le plaisir et le désir de chanter. La source même du chant s'en est trouvée desséchée. Un peuple qui ne chante plus se met à grogner, puis il hurle, — et malheur !

L'hiver passé, l'abbé Bovet fut prié de se rendre dans l'une des grosses agglomérations du Jura, si désastrement éprouvées par la crise de l'industrie horlogère. « Nos gens sont mécontents, découragés, hargneux, lui écrivait-on. Venez nous dire quelques-unes de vos chansons. Vous ne pouvez nous donner, nous le savons, ni du pain ni du travail, mais, grâce à vous, nous oublierons pour une heure nos misères ». L'abbé partit avec la hâte qui lui est coutumière, muni d'un pli où il avait préparé, avec quelques notes sur la nature et la bienfaisance de la chanson populaire, un certain nombre de morceaux qu'il jugeait appropriés à l'état d'esprit de ses auditeurs. Quelle ne fut pas sa stupéfaction de constater, en tirant ses papiers, qu'il s'était trompé d'enveloppe et qu'il avait emporté les épreuves de son *Kikeriki*... Après trois secondes d'embarras, il avoua son erreur à son auditoire : « Il ne me reste plus qu'à vous les chanter ». Ce qu'il fit. Chants des bébés, chants des mamans, chants de la famille, chants des saisons, chants du travail, chants de la montagne et de la plaine, chants d'imploration et d'adoration, chants tristes et chants

gais, tout y passa. Ce fut une soirée extraordinaire où ces ouvriers qui, depuis deux ans, n'œuvraient plus, qui ne savaient que jurer et maudire, réapprirent à rire, à pleurer, à rire encore, reprenant en chœur ces refrains pour gosses. Et quelles lettres mal calligraphiées, mal orthographiées, mais si émues, si reconnaissantes, si pleines d'humaine tendresse et d'humaine détresse, parvinrent à l'abbé les jours suivants : « Vous nous avez consolés. — Vous nous avez redonné du courage. — Nous nous sentons moins méchants. — J'ai repris goût à mon chez moi... » Le chant, véritable incantation, avait réveillé les puissances sous-conscientes du vouloir-vivre et leur avait donné de l'emporter sur la dépression de la mauvaise fortune.

Ces hommes et ces femmes ont pleuré. Quelle leçon de théorie musicale a jamais fait pleurer quelqu'un autrement que d'ennui ? Que serait-il advenu, si l'abbé Bovet, au lieu de chansons, avait servi une leçon de solfège à ce public déprimé ?

* * *

Le peuple paysan, le peuple ouvrier, de quoi donc a-t-il besoin pour mieux vivre sa vie de travail, de soucis, pour mieux se plaire dans les prairies qu'il fauche, parmi les gerbes qu'il lie, dans son étable et sa grange, à son atelier, dans l'appartement familial surtout ? De solfège ? Non, de chants. Le peuple a son réconfort, il a sa poésie : le chant. Nous proclamons volontiers que l'école a pour tâche d'armer le jeune pour la vie. La chanson honnête et joyeuse est une de ces armes, particulièrement efficace contre la fatigue, l'humeur maussade, la longueur des soirées d'hiver, les médisances et les propos grivois. Où le jeune l'apprendra-t-il, sinon à l'école ? L'école doit enseigner non pas l'exercice scolaire de chant, mais justement la chanson que le jeune travailleur chantera plus tard pour s'« enchanter », celle dont la jeune mère « enchantera » la vie de son bébé, — sinon l'école se tient hors de la vie. Le livre de chant

de M. Bovet a cette fière originalité et ce mérite d'être un recueil de chansons de vie et non d'école, destinées sans doute à être enseignées à l'école, mais pour être chantées hors de l'école, dans la vie, toute la vie.

Certain régent de mes amis, dont la voix était agréable, qui aimait à chanter, eut, lors de son examen, des misères de solfège qui lui suscitèrent quelques anicroches administratives, heureusement passagères. Nommé dans une modeste commune, il gagna sans tarder l'estime et l'affection de son entourage. Le *Kikeriki* parut. Il en enseigna les mélodies à ses garçons. Tous les jours, on en étudiait un bout. Les écoliers s'empressaient de répéter, au dehors et chez eux, les chansons qu'ils avaient apprises à l'école. Se rencontraient-ils à deux, à trois, ils les chantaient. Les jeunes filles les cueillirent sur les lèvres de leurs frères et les éparpillèrent dans les cuisines, les jardins, les « plantages », sur les chemins qui lient les prés aux maisons. Les faneurs s'appuyaient un instant sur leur fourches pour mieux entendre ; les valets de ferme arrêtaient leurs chevaux aux oreilles dressées. L'été venu, tout le village savait le *Kikeriki* y compris l'ancien syndic, vieillard édenté, qui répondait par le refrain de l'*Ane et du Coucou* aux couplets de sa filleule de huit ans. A mon avis, voilà l'enseignement qu'il faut à l'école populaire, pour le chant et pour les autres branches, celui dont la leçon peut se traduire en acte au sortir de l'école, le soir même, à la maison et dans ses alentours.

Il ne faut donc pas chanter « en l'air », si j'ose dire. La chanson doit être rattachée à un fait de vie, à une observation de ce qui se passe dans le milieu, à un « centre d'intérêt ». Elle doit être enveloppée d'une *aura*, d'une atmosphère favorable, comme d'un champ magnétique, qui en fait ressortir la valeur d'émotion et le sens. Elle doit devenir un acte de vie, *ein Erlebnis*, disent les Allemands. Les enfants les plus étourdis sont alors très vite saisis par le texte et surtout par la mélodie. On peut suivre sur leur figure mouvante les sentiments qui ne manquent pas d'é-

treindre leur cœur au bout de peu de temps. Un utile procédé consiste à leur conter, en guise d'introduction, une brève histoire qui les place d'emblée dans la tonalité psychologique du morceau.

* * *

Du solfège, de la théorie musicale, l'enfant en aura ce qu'il faut, mais par le chant et pour le chant. L'élève qui chante apprend le solfège sans s'en apercevoir. Le *Kikeriki* est noté, mais sans un mot de théorie. L'écolier s'assimile en se jouant ce que signifient les signes. Aux cours suivants, il voudra du solfège pour mieux chanter, pour apprendre de nouveaux chants. Le chant fera naître le désir de la théorie et du solfège, un désir modéré qu'il faudra satisfaire assurément avec modération. M. l'abbé Bovet indiquera cette mesure dans le manuel qui suivra celui-ci. Les notions élémentaires, théoriques et techniques, sont réalisées dans les chants que les enfants viennent d'exécuter. Le maître peut dire : « Vous savez déjà tout ce que je vais expliquer ; réfléchissons un peu, pendant que nos gosiers se reposent ». Ainsi l'heure du chant est l'heure joyeuse parmi toutes les heures scolaires, l'heure désirée, attendue, aimée de tous.

La musique vocale est mélodie ; elle est rythme aussi. L'enfant doit comprendre le rythme. Il ne comprendra guère, si vous lui expliquez que la noire vaut deux croches et quatre doubles croches ; voilà de l'abstraction qui lui paraîtra aussi froide que les opérations de son livret de calcul. Dites lui plutôt de marcher, de trotter, de façon qu'il fasse dans le même temps un pas, deux pas, quatre pas, de battre des mains, et vous lui avez enseigné en deux minutes tout ce qu'il a besoin de savoir des noires et des croches. L'enfant a l'instinct du rythme et de la danse. Il a tant desouplé ses muscles qu'il les contracte et relâche en un jeu continu. Quand il se promène avec ses parents,

il court en avant, en arrière, de ci, de là, saute sur un pied, sur l'autre, virevolte, s'arrête, repart...; tandis que le pas posé de son père marque la mesure au battement de la noire, sa fantaisie dansante égrène des croches, des doubles croches, des triolets, les variations du mouvement et de la syncope les plus capricieuses. Oui, en dansant, en battant des mains, l'enfant des classes inférieures apprend les trois quarts de la théorie du rythme qu'il suffira plus tard de traduire dans le vocabulaire des musiciens.

Ainsi la théorie, saisie dans ses éléments concrets, le solfège, encasté dans les chants, sortent immédiatement et sans effort des pièces qu'on vient d'apprendre, non pas honnis, mais souhaités pour chanter encore, pour chanter mieux. Ni la technique n'est le but de la leçon de chant, ni l'enseignement du chant n'est son but à lui-même. Le solfège et l'enseignement sont ordonnés au chant du dehors, sur les chemins, dans les prés et les bois, là-haut sur la montagne, là-bas dans les chantiers, surtout au foyer familial et à l'église. Il faut viser à ce que notre jeunesse sorte de l'école 1^o avec le goût du chant, 2^o avec le désir de chanter, 3^o avec un certain stock de chansons aimées, parfaitement possédées par cœur dans tous leurs couplets, et qu'elle les chante 4^o aussi volontiers isolément qu'en groupes.

Quelles sont les idées de M. l'abbé Bovet sur ce dernier point, je l'ignore. A mon sens, l'école doit surtout apprendre à chanter à l'unisson, justement parce que le chant, tel que je le conçois pour le peuple, est d'abord une manifestation personnelle ou familiale des sentiments spontanés. L'artisan chante seul à son atelier; le laboureur chante seul à son labour; la mère chante seule auprès de son enfant; rares sont les familles où l'on est à même de chanter à plusieurs voix, encore qu'il y en ait. Le maître doit se proposer de rendre chacun de ses écoliers capable de chanter seul. Il les fera chanter en groupes, mais en réduisant progressivement les groupes jusqu'à trois, à deux unités, pour aboutir au chant individuel. Qu'il veille alors à transformer

la classe en un auditoire bienveillant, qui encourage, qui applaudit, qui ne se laisse pas entraîner à rire, à railler. Qu'il sache lui-même reconnaître l'effort, soutenir la bonne volonté, mettre en valeur les moindres succès. Les petits, quand on s'y prend assez tôt, se laissent moins facilement intimider et se « jettent à l'eau » avec entrain.

* * *

Qui doit chanter ? Mais tous les enfants de notre peuple, ceux des villes et ceux des campagnes, les riches et les pauvres, les pauvres plus que les riches, parce qu'ils ont plus besoin de réconfort et de joie, ceux des campagnes plus que ceux des villes, parce qu'ils vivent davantage en plein air. Ceux aussi dont le gosier est criard comme aussi ceux dont l'ouïe est rebelle. Si quelque domestique de ferme, à dix-huit ans, conduit son chariot par les charrières en massacrant à tue-tête l'*Armailli du Lac-Noir* ou les *Souvenirs du Temps passé* d'une voix si fausse que ses chevaux en retroussent les oreilles, mais avec un plaisir manifeste et une évidente spontanéité, jamais l'enseignement scolaire n'aura mieux et plus pleinement atteint son but. Peut-on déclarer qu'il l'ait atteint, si quatre jeunes gens seulement sur trente-six continuent de chanter dans la Cécilienne paroissiale, tandis que les autres demeurent sans voix ou ne chantent plus que des gaudrioles importées d'au-delà de nos frontières ? Le goût du chant, avec les notions sur les signes de la gamme et leur solfège accessibles à tous, servira mieux la cause des sociétés chorales que les leçons détestées d'une science intempestive.

Qui doit surtout chanter ? Les mères, et celles dont la destinée naturelle est d'être les mères de demain, les jeunes filles. Elles chantent au reste si volontiers que l'on s'étonne et s'inquiète comme d'un phénomène anormal quand l'une ne « chante » pas. Même si les circonstances ne les conduisent pas au mariage, elles auront à s'occuper

des petits, comme tantes, comme institutrices et religieuses vouées à la formation de la jeunesse. Où doit-on donc plus ardemment, plus amoureusement cultiver le chant ? Dans les écoles de filles. Quelqu'un me certifiait que c'était là qu'on le pratiquait le moins. Calomnie, j'en suis persuadé... Si c'était vrai cependant, ce serait une faute sérieuse, un péché contre la vie, contre l'ordre voulu par Dieu.

* * *

Sur le penchant d'un de nos coteaux, parmi des arbres pleins d'oiseaux, une ferme assez cossue retentissait des chants de trois jeunes filles depuis l'aube jusqu'à la nuit. Deux cousines vinrent les voir, un dimanche, d'un bourg assez éloigné pour que telle visite fût considérée comme un honneur et comme une fête. Les langues allèrent d'abord leur train, après le dîner, sur le banc devant la maison ; puis, les nouvelles épuisées, nos campagnardes se mirent à débiter les chants les plus aimés de leur répertoire, presque tous tirés des recueils de l'abbé Bovet. « Mais vous chantez aussi. Vous faites partie toutes deux du groupe choral la *Lyre de la Villette*. Comme nous serions heureuses de vous entendre », fit l'une des mésanges villageoises. Les deux serins du bourg se firent excuser : « Nous n'avons pas nos livres avec nous ; nous ne savons rien par cœur. D'ailleurs, nous ne chantons jamais qu'à plusieurs voix, et, ici, nous n'avons ni piano pour nous accompagner ni directeur pour battre la mesure... »

Deux enseignements s'opposaient, cette après-vêpres de la mi-été, sur le banc de la ferme, parmi les arbres pleins d'oiseaux, l'un académique et l'autre vivant, l'un stérile et l'autre fécond. Du moins pour les enfants du peuple auxquels seuls se rapportent les pages que nous venons d'écrire.

E. DÉVAUD.

LE POINT DE DÉPART DE L'ÉDUCATION CHRÉTIENNE

I. TEMPÉRAMENT ET CARACTÈRE : DEUX RÉALITES DISTINCTES

Pour peu qu'on se soit occupé d'éducation, pour peu qu'on ait frayed avec des gens qui s'en occupent, pour peu que, simplement, on ait lu quelque biographie intelligemment conduite, pour peu que, plus simplement encore, on se souvienne de son enfance ou qu'on jette les yeux sur des enfants qu'on a vus grandir, on aperçoit aisément, que, chez les hommes, de l'âge puéril à l'âge adulte, certaines choses changent et certaines choses demeurent. Modifications et permanences s'observent non seulement dans le portrait physique, mais dans le portrait moral des individus. Tels traits persistent, qui auraient pu varier si d'autres facteurs étaient intervenus dans la vie de cet enfant, comme ils sont peut-être intervenus dans la vie de son frère ou de sa sœur ; d'autres traits, au contraire, paraissent absolument immuables à travers les plus diverses conjonctures.

Cette première constatation de l'existence en chaque homme de certains éléments stables dès sa naissance jusqu'à sa mort, à côté d'autres éléments variables, cette constatation est indépendante de tout système pédagogique préconçu. Elle est le point de départ commun à tous les pédagogues qui ont construit un système, à tous les éducateurs, même s'ils n'ont pas une conscience très nette de leur système, enfin à tous ceux qui, sans

prôner aucun système théorique ni s'occuper habituellement en pratique d'éducation, s'avisent de donner quelque conseil, de blâmer ou de louer un enfant. Rien de tout cela ne se produirait sans la conviction préalable que chaque être humain a la possibilité d'agir autrement qu'il ne fait, que tout en lui n'est pas irrévocablement arrêté.

Comment dénommer ces deux réalités nettement distinctes, celle qui est fixe, et celle qui ne l'est pas dès l'origine ? La terminologie de nombreux pédagogues a réservé le terme *tempérament* pour désigner les éléments fixes en chaque individu, et le terme *caractère* pour désigner les éléments modifiables. Ces termes correspondent à l'acceptation sinon absolument universelle, du moins la plus fréquente et la plus primitive, la plus authentique, dont les a revêtus le génie de la langue populaire. Il est assez rare dans le langage des spécialistes, que les mots restent fidèles à la vocation première qu'ils avaient reçue dans le langage de la vie pour qu'il ne soit pas sans intérêt de souligner, cette fois, la concordance. On a assez reproché à certaine psychologie de se mouvoir en dehors de la vie; il est heureux et significatif, et rassurant, que, pour une fois, il y ait entente entre l'homme de la rue et le théoricien, non seulement sur la réalité et le concept qui la saisit, mais aussi sur le nom qui l'exprime.

A la naissance du mot *caractère*, les grammairiens découvrent la racine *khar* avec le sens de *creuser*. Le pédagogue trouve son compte à cette excursion philologique. Il constate qu'à partir de son origine, à travers sa longue évolution et ses dérivations : qu'il évoque l'échalas que le vigneron enfonce en terre pour consolider le cep, — le pieu d'une palissade, — l'ouvrage fortifié construit à grand renfort de poutres fichées dans le sol —; qu'il désigne l'outil du graveur qui creuse le métal, — ou le graveur lui-même, — ou l'empreinte marquée par l'outil du graveur —; qu'il s'étende à la forme imprimée à un objet quelconque, — à la figure physique d'une personne, — ou enfin à sa figure morale, à son caractère au sens actuel, toujours ce mot est attaché à une réalité qui dépend d'un acte constructeur, fabricant ou créateur, à quelque chose qui émane de la vie, et jamais à un produit brut de la nature inanimée.

Le mot *tempérament*, au contraire, comporte un sens latin originel d'état, — et non d'acte — d'état de mélange, d'alliage, de combinaison, de répartition, d'équilibre, de complexion physique, toutes notions où se trouve incluse l'idée d'un certain état donné, et d'où est absente l'idée d'action.

Le pédagogue ne s'écarte pas de cette double ligne quand il oppose une réalité psychique dite caractère à une autre réalité psychique dite tempérament, en ce sens que le tempérament est une réalité donnée par la nature, où conséquemment l'action de l'éducateur n'a pas de prise, tandis que le caractère est constitué par les apports humains à ce tempérament, et se trouve dès lors susceptible de changement.

II LES ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS DU TEMPÉRAMENT

A. LE TEMPÉRAMENT NATUREL.

1. *Le tempérament naturel est la totalité de la nature individuelle.*

Quand il dit : tempérament, le pédagogue considère quelque chose de donné dès la naissance à l'enfant, de reçu tout fait par lui, la totalité physique et psychique de sa personne, comme produit brut et vierge de la nature.

Totalité physique : non seulement les organes des sens, avec leur constitution particulière en cet individu, qui servent immédiatement à la vie cognitive et affective, mais tous les membres et tous les organes dont la constitution particulière est susceptible d'influer indirectement, mais réellement, sur cette double vie ¹.

Totalité psychique : chaque individu reçoit aussi de la nature des capacités psychiques, d'ordre matériel et spirituel, en

¹ C'est pour cette raison, semble-t-il, que saint Thomas explique l'inconvenance d'admettre dans le Christ, dans son tempérament, si l'on peut ainsi parler, certaines déficiences corporelles : « Certains défauts répugnent à l'intégrité de la nature, comme la cécité ou l'absence de quelque membre. » (III *Sent.*, dist. 15, qu. 2, art. 2.)

vue de sa future vie de connaissance, d'appétition et de mouvement. Puisque, par la suite, chacun développe ces capacités, mais chacun différemment, même dans des circonstances identiques, c'est que ce développement part d'un potentiel primitif mystérieux, mais dès l'abord certainement délimité et limité. Ce développement est circonscrit par certaines bornes qui en fixent les points extrêmes, maxima impossibles à dépasser. Sans vouloir dissenter ici sur la théorie des facultés, il suffit de constater que, dans la vie réelle, tel enfant peut faire ceci ou cela, que tel autre ne réussira jamais; que celui-ci parvient à voir, à entendre, à imaginer un objet que celui-là ne peut saisir: tous ces pouvoirs psychiques naturels sont des éléments du tempérament.

Ce qui est donné naturellement à chacun, ce n'est donc pas seulement la nature humaine, l'essence *animal-raisonnable* comme principe d'activités communes à toute l'espèce humaine; c'est telle nature humaine individuelle, l'essence *animal-raisonnable* avec telles déterminations singulières, d'où émanent telles possibilités singulières d'agir, que nous voyons différer de l'un à l'autre individu. « Une chose peut être naturelle à un être de deux manières: premièrement selon sa nature spécifique, comme il est naturel à l'homme de pouvoir rire, et au feu de s'élever; secondement selon sa nature individuelle, comme il est naturel à Socrate ou à Platon d'être maladif ou sain, selon sa propre complexion. » (*Somme théologique*, I-II, 51,1).

Nous pouvons bien, par l'abstraction intellectuelle, considérer dans son universalité la nature d'un être, par exemple, l'homme, ou d'une faculté, par exemple, la volonté. Le mode universel d'existence affecte l'être ou la faculté tant qu'ils sont pensés. Mais dans le monde concret où ils se réalisent, ils existent non plus universellement, mais à l'état singulier; à leur essence considérée abstraitement et universellement s'ajoute, dans le monde concret, ce qu'il faut pour l'individualiser. La même nature universelle est alors sous-jacente aux particularités qui l'habillent. Leur description nous livrerait le tempérament.

Cette complexion propre à chacun consiste en des déterminations qui affectent tous les éléments constitutifs de la nature, pour les individualiser, soit le corps et l'âme. « Il est manifeste

que la nature commune devient distincte et multiple en vertu des principes individuants. » (*Ibid.* I, 76, 2, ad. 3.) Il en est ainsi parce que le corps et l'âme doivent être proportionnés l'un à l'autre pour former une substance une; et c'est le corps qui doit être proportionné à l'âme. « C'est de la forme qu'il faut tirer la raison pour laquelle la matière est telle, et non inversement. » (*Ibid.* I, 76, 5.) C'est telle âme qui a besoin de diverses et particulières dispositions dans le corps auquel elle est unie (*ibid.* ad 3.) Pas plus que les corps, les âmes ne sont égales en capacités naturelles. En elles existent des différences individuelles quant aux aptitudes de l'imagination, de la mémoire, de la cogitative, et quant à la vigueur proprement intellectuelle. « Comme, parmi les hommes, les uns ont un corps mieux constitué, ils ont une âme d'une plus grande puissance intellectuelle », (*ibid.* 85, 7). D'ailleurs, l'expérience atteste que certains sont plus intelligents que d'autres, (*ibid.* *sed contra*), c'est donc que leur envergure naturelle est plus ample.

Ces considérations établissent l'existence de certaines dispositions naturelles fixes en chaque individu, mais qui varient d'un individu à l'autre. Elles n'en dessinent pas encore l'essence. En quoi consistent positivement ces aptitudes individuelles présentes en germe dès la naissance ?

S. Thomas d'Aquin s'est livré à cette recherche à propos de sa théorie des habitus et des vertus (surtout I-II, 51 et 63), qu'il faut sommairement esquisser.

L'habitus est une qualité stable qui parachève un être ou une faculté dans la ligne de leur nature, c'est-à-dire qui les fait mieux, ou moins bien, réaliser dans leur individualité concrète l'essence universelle à laquelle ils appartiennent. La santé, tel degré de santé, la beauté, tel degré de beauté, font qu'un corps animal ou humain est plus ou moins parfait qu'un autre qui serait pourtant de même espèce : voilà des qualités qui parachèvent un être, et qu'on peut rattacher aux habitus. De même, tel degré de science rend un esprit supérieur ou inférieur à un autre de même espèce : voilà une qualité qui parachève une faculté, on l'appelle habitus opératif. Les habitus qui parachèvent les facultés dans le sens du bien qui leur est connaturel s'ap-

pellent des vertus; il y a des vertus intellectuelles et des vertus morales. Il n'y a pas de place pour des habitus dans les facultés déjà absolument déterminées par nature à leur objet : ainsi dans les propriétés des corps inorganiques, dans les facultés de connaissance sensible, dans l'intellect agent, dans la volonté quant à son ordination au bien en général (III *Sent.*, dist., 23, qu. 1, art. 1). Il y faut ajouter les facultés végétatives, les facultés d'appétit sensible, abstraction faite de leur soumission à la raison.

À la lumière de ces distinctions, on peut dire que le tempérament est constitué à la fois par les éléments qui n'ont pas besoin d'habitus et par ceux qui peuvent en être doués. Il n'y aura de différence qu'au point de vue du développement de ce tempérament, soit du caractère.

2. *L'aspect physique du tempérament naturel.*

La recherche de la formule d'un tempérament comporte d'abord une étude de l'individu qui est l'affaire du médecin. C'est au médecin qu'il appartient de rechercher les particularités anatomiques et physiologiques de chaque enfant. Faut-il et peut-on y changer quelque chose, ou toute intervention est-elle superflue ou impossible, peu importe, dans les deux cas, la fiche médicale complète définit les éléments organiques de chaque tempérament. Il suffit d'évoquer les perturbations dues à un estomac délabré ou à un système nerveux surexcité pour faire toucher du doigt l'importance de ce diagnostic en vue d'éclairer le jugement à porter sur le tempérament d'un individu.

Les visites sanitaires ont été introduites dans les écoles populaires pour des motifs surtout sociaux, en particulier pour prévenir la diffusion des maladies contagieuses. On s'est bien vite aperçu que les bienfaits de cette institution s'étendaient aussi directement aux individus eux-mêmes. On a décelé chez plusieurs des symptômes de maladies même non contagieuses dont on a pu, grâce à cette intervention opportune, arrêter l'évolution. On est arrivé souvent à découvrir, par ces observations

anatomiques et physiologiques, la raison cachée de certaines incapacités, de certains défauts, de certaines paresse, par exemple; on a été à même d'y remédier efficacement dans quelques cas, ou de comprendre, dans d'autres, l'inutilité de toute intervention, parce qu'on en avait trouvé la source dans le tempérament corporel de l'enfant. On est parvenu ainsi, par la voie d'une expérience quelque peu tâtonnante, à la conclusion qui ressort directement de la psychologie de saint Thomas, savoir que les particularités organiques sont un premier élément du tempérament.

3. *L'aspect psychique du tempérament naturel.*

Passant à la vie psychique, nous entrons dans le domaine de l'observateur psychologue, dont le verdict doit accompagner celui du médecin. Connaître et même mesurer en chacun l'intensité et la qualité des fonctions sensibles, intuitives et affectives de l'intelligence et de la volonté, ç'a été et c'est encore le rêve des psychologues expérimentaux. Sans rien préjuger des résultats effectifs de leurs recherches, remarquons d'abord que leur ambition semble recevoir un encouragement de cette affirmation thomiste, qu'en chacun les facultés de connaissance sensible, l'intellect agent, et la volonté par rapport à son ordination primitive au bien, sont non seulement d'une qualité et d'une intensité fixes, mais absolument définitives puisque immodifiables par la réception d'aucun habitus acquis.

On ne peut contester que leurs mesures scientifiques aboutissent à des résultats précis et exacts en ce qui concerne la vie sensible, encore que ce ne soit souvent pas complet et que souvent aussi les résultats soient mal interprétés. Les mordantes railleries de Klages et des caractérologues flagellent en toute justice ceux qui ont l'air de croire que tout l'homme est contenu dans leurs fiches et dans leurs tests. Mais Klages lui-même voit très nettement qu'il serait déraisonnable de nier pour autant la valeur de leurs observations. En voilà assez, en ce qui nous concerne, pour constater que les données médicales sur l'anatomie et la physiologie des individus doivent être complétées par les don-

nées des psychologues expérimentaux sur la vie sensible, qui fournissent un second élément du tempérament.

Aucune méthode d'investigation ne doit être rejetée a priori, même si elle est incomplète. En cette matière, plus les outils de forage seront nombreux et variés, fondés sur des principes divers, plus on a de chance de fouiller complètement, de cerner plus rigoureusement le champ d'action des facultés. On recourra à la simple observation empirique, à la discrimination plus serrée des instruments de mesure des sensations, aux épreuves dites *tests*, à l'analyse des rêves, à la graphologie. Ces procédés ne doivent pas être exclusifs, mais auxiliaires les uns des autres; ils se confirment ou se corrigent mutuellement. La principale cause d'erreur et d'impuissance des observateurs n'est pas due à leur méthode, mais le plus souvent à l'étroitesse de vue de ceux qui les emploient comme si chacune était suffisante et eux-mêmes sûrs de ne pas errer lorsqu'ils usent, serait-ce de la meilleure. Cet unilatéralisme s'explique d'ailleurs par le fait que les inventeurs d'un système sont généralement en réaction contre les systèmes reçus, mais il faut se dégager de cet esprit de chapele. Il est indéniable que chaque méthode, fondée sur un seul fait réel, peut apporter son tribut de renseignements. Il n'est pas moins important de se souvenir qu'en dernier ressort il faut encore faire un choix parmi l'affluence des résultats. S'ils se contredisent, il faut en rechercher la cause, et parfois simplement laisser tomber des indications dont on est incapable de reconnaître la signification : mieux vaut un portrait incomplet qu'un portrait faux. On n'insistera jamais assez sur le rôle décisif du jugement qui opère la synthèse finale. Ce jugement ne trouve pas ses lumières dans les seules observations dont il a été question, mais dans une psychologie rationnelle en continuité avec le sens commun où sommeillent les premiers principes de la pensée et de l'être, dans une métaphysique dont on ne peut faire abstraction sans séparer de nouveau l'observation psychologique, de la vie intégrale de l'homme laquelle est imbriquée dans la métaphysique abstraite autant que dans la psychologie concrète, autrement dit, sans mutiler l'objet même de l'observation psychologique.



4. *L'aspect spirituel du tempérament naturel.*

On peut se montrer beaucoup plus sceptique sur les résultats obtenus par la mesure des facultés spirituelles. Elles exigeraient une analyse encore plus poussée des actes très divers de l'intelligence, — l'intellect agent ne concernant que la puissance abstraactive — et de la volonté. Tant que cette analyse exhaustive ne sera pas menée à bien, les résultats des tests mentaux seront toujours entachés de confusions telles qu'elles ne permettront aucune conclusion sûre. D'autre part, l'objet de ces facultés étant spirituel, cette investigation requiert une méthode autre que celle qui réussit dans l'étude de la vie sensible; or, malheureusement, la plupart des psychologues expérimentaux d'aujourd'hui sont loin d'être au clair sur les propriétés de la matière et de l'esprit. Tout cela cependant n'empêche pas que l'étude individuelle des facultés spirituelles soit possible dès qu'on aura comblé ces déficiences. En tout cas, elle est absolument nécessaire pour la connaissance exacte du troisième élément du tempérament : qualité et intensité de la puissance abstraactive de l'intelligence et de la volonté *ut natura*.

Enfin, reste ce que les scolastiques appellent intellect passif ou réceptif, et qui est proprement l'intelligence, c'est-à-dire le pouvoir de connaître ce que sont les choses en elles-mêmes. En ce pouvoir, saint Thomas reconnaît dès l'origine la présence de certains habitus innés qui constitueraient le quatrième élément du tempérament.

Saint Thomas n'admet l'innéisme complet d'aucun habitus opératif, mais reconnaît, chez les hommes, certains habitus opératifs existant en partie de naissance, en partie par acquisition.

Les conditions de cet innéisme restreint varient selon qu'il s'agit des facultés de connaissance ou des facultés d'appétit.

Pour les facultés de connaissance intellectuelle tant spéculative que pratique, on constate chez tous un premier habitus naturel : l'intelligence des premiers principes. Cet habitus est naturel ou inné non pas en ce sens qu'il préexisterait à tout acte de connaissance, mais en ce sens restreint que, de par la nature

de l'âme intellectuelle, aussitôt que l'homme a l'idée, par exemple, de *tout* et l'idée de *partie*, il connaît que le tout est plus grand que la partie (I-II, 51, 1). Aucun enfant n'a donc besoin qu'on lui apprenne cela. C'est là le connu originel qui lui sert de point de départ à l'acquisition de toutes les autres connaissances, et en même temps de pierre de touche pour trouver par lui-même d'autres vérités ou s'assimiler celles qu'on lui proposera.

Ce premier habitus d'intelligence des premiers principes comporte la possibilité de juger sans erreur sur tout ce qui se rapporte immédiatement à l'objet propre de l'intelligence, soit d'abord sur la distinction absolue, l'inconfusibilité de l'être et du non-être. Est-il nécessaire de répéter que cette intuition n'est pas dans la conscience de l'enfant en ces termes savants, mais qu'elle s'énonce en termes très simples, par exemple, que *quelque chose* et *rien*, ce n'est pas la même chose.

Corollaire pédagogique immédiat : l'esprit de l'enfant ne peut comprendre des choses nouvelles qu'en les comparant à ces notions primitives. Il ne sait vraiment que ce qu'il peut résoudre en termes aussi simples que *quelque chose* et *rien*, dont la comparaison aboutit à un jugement évident, par affirmation ou négation. Il faut que sa science s'édifie en connexion intime et continue avec ces évidences premières, faute de quoi la mémoire peut s'enrichir sans que l'intelligence assimile, ce qui nous vaut le fléau du psittacisme.

Ce premier habitus est commun à tous, ces règles pédagogiques sont donc universelles. Mais tous n'usent pas avec autant de dextérité de cet habitus ; il faut donc aussi adapter l'enseignement aux aptitudes individuelles et à leurs divers stades de développement.

De plus, on peut remarquer un embryon inné d'habitus cognitif d'une autre origine. Les organes sensibles de tel enfant peuvent être plus aptes que ceux de tel autre à fournir à l'intelligence les images d'où elle abstrait les idées. Nouvelle raison pour le pédagogue de mesurer sa parole et son action aux capacités individuelles de ses élèves. Parce que quelques-uns ont compris dès la première explication, cela ne signifie point que tous ceux qui n'ont pas compris ont été distraits ; il est fort possible

que, vu leur diversité de vigueur intellectuelle ou leurs divers types d'imagination, la leçon n'ait pas été à leur portée, en dépit de leur attention. Le seul moyen sûr, pédagogiquement, c'est de contrôler chacun en particulier. D'où la nécessité de nombreuses interrogations.

Ou bien, tous ont compris peut-être, mais tous n'ont pas pu retenir, la mémoire ne fonctionnant pas chez tous dans les mêmes conditions. Ceux qui n'ont pas retenu la leçon la sauraient peut-être si elle avait fait appel à toutes les mémoires diversement constituées dans les divers tempéraments, mémoire visuelle, auditive, motrice, etc.

De même, dès que l'enfant distingue bien et mal, il saisit qu'il faut faire le bien et ne pas faire le mal (*Quaestiones disputatae, De virtutibus in communi, qu. unica, art. 8*). C'est un troisième habitus partiellement inné, et commun à tous les tempéraments comme l'intelligence des premiers principes spéculatifs à laquelle il correspond dans l'ordre pratique. Le pédagogue n'a pas à commencer par apprendre à l'enfant qu'il est des actions bonnes et d'autres mauvaises, et pourquoi ; il peut et doit *tabler* sur cette connaissance dès l'instant où l'enfant montre qu'il est arrivé au discernement du bien et du mal. Avant ce temps, contrairement au précepteur d'Emile, il empêchera pourtant son élève de faire le mal, que celui-ci ne peut encore connaître comme tel, de peur qu'une habitude se contracte, qui soit impossible à déraciner quand l'enfant se rendra compte de son objet.

L'habitus intellectuel des premiers principes pratiques sert de fondement aux vertus morales qui pourront se développer dans la suite, tout comme la science se construit en continuité avec l'habitus des premiers principes spéculatifs. Saint Thomas pense qu'il n'y a pas, inné en l'homme, de commencement de vertus morales dans la volonté. La raison, c'est que ce commencement d'habitus qui consiste en une inclination spéciale vers l'objet, se trouve appartenir, dans les facultés appétitives, à la nature même de la faculté. Au point de vue pédagogique, le résultat est le même : un germe de vertu morale se trouve en chacun puisque chacun est doué de volonté et possède, dans son intelligence pratique, l'impératif de la conscience.

En outre, chez tel ou tel, on trouve assez souvent des dispositions naturelles à telle vertu, par le simple fait d'une complexion corporelle qui y porte; de même pour les vices. D'où chez certains plus de facilité, chez d'autres, plus de difficulté à acquérir la douceur, la pureté, etc., (I-II, 51, 1).

B. LE TEMPÉRAMENT SURNATUREL

Voilà les articulations maîtresses du tempérament individuel naturel. Chez les chrétiens, la naissance selon la chair est bientôt suivie d'une seconde naissance, selon la grâce. Par le baptême, le tempérament naturel est traité comme un sauvageon où Dieu par le ministère du baptiseur, insère une greffe surnaturelle, dit saint Paul; et saint Jean: une sève surnaturelle lui est infuse comme à un rameau nourri par un tronc divin. L'élément surnaturel n'est point un appendice cousu vaille que vaille au tempérament naturel, mais une nouvelle structure soudée à la première intimement: c'est une seule et même personne que l'homme et le chrétien, — mais une structure assez différenciée pour que nous l'étudiions à part, sous le nom de tempérament individuel surnaturel, sans oublier pour autant l'unité de la personne humaine chrétienne.

Le point de départ, à partir duquel le pédagogue chrétien commence son rôle, ce n'est pas seulement un tempérament naturel particulier, mais un tempérament surnaturel particulier et complet. Il naît, avec ses particularités, à l'instant de l'effusion de la grâce dans l'âme de l'enfant. Ces particularités consistent concrètement d'abord en une grâce sanctifiante d'une intensité définie. Est-il besoin de dire qu'elle ne se mesure pas mathématiquement? L'image la plus suggestive en serait plutôt, dans le domaine de la biologie, un principe de vie d'une telle espèce et d'une telle individualité en lui-même, et qui se trouverait de ce fait principe d'activités futures de telle perfection, telle qualité, et tel degré.

De cette grâce santifiante émanent, simultanément à son infusion, ces principes plus immédiats de la vitalité chrétienne que sont les vertus infuses. Elles aussi sont infuses à une certaine

dose qui varie d'un baptisé à l'autre. Vertus théologiques de foi, d'espérance et de charité; vertus morales ensuite, les cardinales : prudence, justice, tempérance et force, et leurs annexes; enfin les dons du Saint-Esprit. Toute cette armature surnaturelle taillée à la mesure de chacun dans l'éternel décret de sa prédestination, tout cela existe dans chaque enfant baptisé.

Le pédagogue chrétien le sait. Il y compte. Il n'ignore pas que ces principes de vie surnaturelle sont plus efficaces à eux seuls que toutes les roueries de la technique pédagogique la plus industrielle. Il a confiance en la vertu de la grâce divine, il a confiance en Dieu dont l'infinie puissance a créé l'inépuisable diversité des tempéraments humains. Il se sent lié avec Dieu comme par un contrat d'association en cette entreprise de l'éducation d'un petit chrétien. Il y a, de lui à Dieu, le sentiment sublimé de la solidarité professionnelle, d'un compagnonnage divinisé. Il se met à l'œuvre en pleine sérénité. Il ignore cette angoisse du précepteur d'Emile qui sent, à de certains virages, que s'il y échoue tout est perdu.

D'autre part, le pédagogue chrétien aime la bigarrure des tempéraments de ses élèves d'un amour de charité surnaturelle. Il n'éprouve aucunement la tentation de les badigeonner tous d'un même vernis. Entre eux et lui jaillit l'attrait spontané de la fraternité, et entre frères, on ne s'aime pas seulement pour ses ressemblances mais aussi pour les différences par lesquelles on se complète mutuellement. Loin d'être choqué de ces différences, il y admire et il y cultivera avec tendresse les innombrables variétés de l'art créateur de Dieu. Avant même qu'il ait connu les traits du visage de ses élèves, il y devine les floraisons fécondes du sang divin qui leur a été transfusé.

III. LES LIMITES DE LA CONNAISSANCE DU TEMPÉRAMENT

La brièveté des considérations sur le tempérament surnaturel est frappante, alors qu'on vient de dire qu'il est plus agissant

que le naturel. Cette pauvreté de description n'apparaîtrait pas si déplorablement sous la plume d'un théologien mystique et psychologue : je ne puis que renvoyer le lecteur aux auteurs compétents, particulièrement à *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, du P. Gardeil, dont une méditation approfondie pourrait tirer tout un traité de pédagogie surnaturelle.

Il est une autre cause à cette impuissance : c'est le mystère impénétrable de la grâce. Le tempérament surnaturel est un mystère que Dieu révèle à qui il lui plaît. Un curé d'Ars en a reçu sans doute des visions miraculeuses pour assigner sans hésitation à tant de gens la voie où ils réaliseraient au mieux leur maximum de vigueur spirituelle. Nous devons prier Dieu qu'Il daigne nous donner encore de ces surnaturels *orienteurs*, pour parler le jargon des bureaux d'orientation professionnelle. Nous devons le prier aussi d'éclairer nos confesseurs et nos directeurs dont l'action secrète et puissante manœuvre les âmes à l'aide des lumières divines qui leur font lire, peut-être à leur insu et au nôtre, à travers nos aveux jusqu'au tréfond de nos tempéraments. On n'écrit jamais la technique ni l'histoire de cette pédagogie-là.

Une dernière cause de déficience dans la connaissance qui nous est accessible des tempéraments se trouve, plus encore que les deux précédentes, commune aux tempéraments naturel et surnaturel. Au moment où le pédagogue intervient sérieusement, le tempérament est déjà passablement modifié par la vie antérieure de l'enfant. C'est la situation de tous les pédagogues de profession, c'est trop souvent la situation des parents qui n'ont pas su ou pas cru devoir observer et agir dès les premiers jours de la vie du bébé. Que de fois les parents, devenus impuissants sur leur progéniture, ont constaté avec stupéfaction que leur *incorrigible* est parfaitement appliqué et docile en classe ! C'est qu'il y a trouvé une institutrice, un instituteur, *qui a su le prendre*, qui a découvert, par hasard ou par son art pédagogique, la manière qui convient au tempérament de cet enfant. Le contraire se produit aussi. L'un et l'autre cas prouvent simplement qu'il n'est pas aisé, sous un caractère déjà avancé dans sa formation, de retrouver la couche primaire du tempérament.

Cette notion de tempérament ainsi éclaircie répond à une réalité. Eclaircir cette notion, saisir à quel objet elle se réfère, n'équivaut pas toutefois à prétendre que la connaissance exacte, l'inventaire complet, le catalogue détaillé des constituants physiques et psychiques d'une personne humaine soit un problème entièrement soluble. Il est au contraire certain qu'on n'arrive jamais à l'énumération exhaustive. Cette notion n'est pourtant pas inutile. D'abord, positivement, on parvient à en discriminer, sinon les détails, du moins les lignes maîtresses en telle personne concrète, ce qui apporte une indication de type de tempérament déjà précieuse. Puis, négativement, elle sert à signaler un tempérament par les éléments qui y manquent, ce qui se convertit en un résultat positif par la comparaison avec d'autres tempéraments où les dits éléments sont présents.

Enfin, par totalité de ces constituants, de ces éléments physiques et psychiques, il faut se garder d'entendre une somme d'éléments statiques et de même genre, qui pourraient entrer dans une sommation arithmétique. Il y intervient sans doute un élément quantitatif, par exemple au point de vue de l'intégrité des membres ou des organes sensibles. Mais ces constituants sont des éléments dynamiques, des forces, et des forces hétérogènes, les unes physiques, les autres psychiques et même spirituelles. Vouloir les exprimer quantitativement dans leur fond reviendrait à estimer une mosaïque d'après le nombre des petits carrés de même couleur qui y sont incrustés. Cette totalité n'est même pas uniquement une certaine disposition des éléments juxtaposés, — comme celle d'une mosaïque —; elle ressemble plus exactement à l'aptitude naturelle d'un système de forces à s'agencer, à *jouer*, selon un certain rythme, une certaine harmonie, et il s'agit de forces qualitatives. « La disposition est l'ordre d'une chose composée de parties : non seulement de parties quantitatives, mais aussi essentielles ou potentielles. » (*Summa totius Logicae Aristotelis, Opuscula omnia sancti Thomae* (spuria), Lethielleux, t. V, p. 42).

On a pu croire, à parcourir le tableau complexe des éléments constitutifs du tempérament, que la connaissance détaillée de ceux-ci était indispensable au pédagogue. Elle l'est, certes,

idéalement. Il n'est pas de connaissance achevée du tempérament tant qu'on n'en a pas fait le tour complet. Mais elle ne l'est pas, pratiquement, toujours. Et comme la pédagogie est une science pratique, cette connaissance imparfaite peut suffire, pourvu qu'elle saisisse l'essentiel. Sans quoi, en son absence, comment les parents élèveraient-ils leurs enfants, et les autres éducateurs, leurs pupilles ? On ne prétendra pas tout de même que, depuis les jours de la création, il n'a pas paru sur la terre d'enfant *bien élevé* !

En pratique donc, la connaissance des lignes maitresses du tempérament suffit pour la moyenne des enfants. Beaucoup de parents et d'éducateurs y parviennent assez avant, soit par une observation plus ou moins scientifique, soit par un don de pénétration qui, même à défaut de toute formation théorique, assure une justesse de coup d'œil et une prudence d'action tout à fait remarquables. Le pédagogue sait bien que beaucoup de pères et mères sans culture ni technique sont plus pédagogues que lui : il peut être ferré à glace sur les notions pédagogiques, eux les vivent.

Mais la connaissance scientifique la plus complète possible des tempéraments peut aider singulièrement ceux qui en possèdent déjà le don en quelque sorte divinateur. Elle est fort utile à ceux qui n'ont pas ce don à un très haut degré. Elle est indispensable à ceux qui ne l'ont pas du tout, et il en existe. Elle l'est enfin pour tous dans l'éducation des enfants difficiles, des déformés, des vicieux, des anormaux, et, je pense, aussi des surnormaux. Et cela suffit pour qu'il vaille la peine de s'en informer.

LÉON BARBEY,
professeur à l'Ecole normale d'Hauterive.

L'ÂME RELIGIEUSE DE RUSKIN¹

Ruskin, le délicat esthète, le réformateur social généreux, excite facilement la sympathie : on peut mesurer sa grande âme à son amour de l'ouvrier, amour intelligent autant que dévoué, qu'il exprima en termes si nobles dans la *Nature du gothique*². Le bruit ne résonne plus autour de son nom maintenant comme pendant le dernier cinquantenaire du dix-neuvième siècle, ni comme au moment où son cercueil, enveloppé par son ordre d'un drap rouge, descendait dans la terre de son choix, à côté de la lourde tour de son église paroissiale, au village de Coniston qu'il a rendu célèbre.

C'est une souffrance de voir comment, à l'heure actuelle, la critique anglaise traite Ruskin. Oublié ? Non. Après trente-cinq ans on écrit sur lui de gros volumes ; les bibliothèques qui possèdent ses œuvres ne songent pas à s'en dessaisir ; on ne les trouve pas chez les bouquinistes en occasions massives et les belles publications d'Orpington³ gardent leur prix. La *Library Edition*⁴ demeure introuvable : *Sesame, Unto this last*, comptent chaque année de nouveaux tirages ; les morceaux choisis se multiplient, on les insère dans la liste des livres scolaires. En ces temps de courte reconnaissance, c'est une merveille. Ces deux dernières années, de volumineux in-8° ont paru

¹ Ruskin (1819-1900), auteur de nombreux ouvrages d'art et de sociologie qui ont exercé dans son pays une grande influence. Pendant cinquante ans, 1842-1890, il occupa dans la littérature anglaise une place de tout premier rang.

² Le chap. 1^{er} du second vol. des *Pierres de Venise* : Ruskin y enseigne que l'ouvrier n'est pas une machine, qu'il est homme comme celui qui l'emploie et que celui-ci doit respecter la dignité et l'initiative de celui-là.

³ Orpington, nom du village où Ruskin avait établi son imprimerie privée.

⁴ Publiée chez Allen, 39 vol. in-4°, ornée de magnifiques gravures, splendide monument élevé à la mémoire de Ruskin. Nous en marquons les citations par le vol. et la page : XVIII, 32.

sur lui, et la presse anglaise s'en est occupée comme de productions importantes. Mais Ruskin n'intéresse plus que comme un cas médical et son génie s'explique par une maladie mentale, le voilà élevé, ou rabaissé, au niveau de Blake¹. On néglige la noblesse de ses conceptions, sa bienfaisance, son labeur à construire l'édifice de la science sociale en son pays, et même, cette nation lyrique par excellence dédaigne les puissances de sa poésie. Qu'est-ce que cela à côté d'un savoureux trouble des nerfs ? Un détraqué, un demi-fou, voilà ce qui reste².

Au risque de paraître manquer d'esprit, — qui peut en avoir contre la mode, — je reste un admirateur de Ruskin, de son cœur, de beaucoup de ses idées. Aussi ai-je lu avec satisfaction un nouveau livre sur Ruskin, où les opinions du bon sens sont heureusement présentées, aiguës d'une piquante originalité³. Je veux parler de *Ruskin et l'intuition esthétique*, par M^{lle} Henriette Gally, docteur ès-lettres.

L'auteur creuse consciencieusement son sujet, les partisans du Ruskin névrosé ne lui refuseront pas cela. Elle n'a pas eu peur des trente-neuf volumes compacts de la *Library Edition* — à peu près vingt-deux mille pages. De multiples séjours en Angleterre, des études à la Bibliothèque du British Museum, des visites aux lieux où Ruskin a vécu, des témoignages de parents, de serviteurs, d'amis encore survivants, donnent à cette œuvre une documentation toujours sérieuse, parfois intime, qu'il est malaisé de trouver ailleurs : c'est, croyons-nous, dans l'ampleur de ses trois cent cinquante pages in-8°, garnies de notes denses, érudites, l'ouvrage le plus complet sur Ruskin qui ait paru en langue française, ouvrage fort différent des livres publiés jusqu'ici⁴.

¹ Blake, poète et graveur (1757-1827) d'une imagination puissante, intempérante et folle. A côté de strophes charmantes et naïves, — *Chants d'Innocence et d'Expérience*, Blake publia des rêveries mystiques étranges, presque inintelligibles, dont le snobisme contemporain voudrait faire des chefs-d'œuvre. On les étudie et on les commente inlassablement (Gal. 106-124). L'âme anglaise, très mystique et mal satisfaite par le protestantisme froid, cherche partout un aliment.

² Ces appréciations rappelleraient une phrase que l'on prêtait jadis à Zola : « Ce que je vois dans la rose, c'est pas la fleur, c'est pas le parfum, c'est pas la forme, c'est pas la tige, c'est pas la racine, c'est le fumier ».

³ Paris, Vrin, 1933. Nous faisons à cet ouvrage de fréquents emprunts, ils sont indiqués par le sigle Gal. et la page du volume.

⁴ M^{lle} Gally accentue des points de vue négligés, par ex. la valeur philosophique de son auteur.

Parmi les aspects nouveaux je mentionne : la théorie de l'intuition exposée dans les termes même de Ruskin, pp. 72-95 ; une analyse détaillée des intuitions éprouvées par Ruskin enfant (pp. 42-46) ; des rapprochements curieux d'idées et de méthode entre Ruskin et Bergson (pp. 302-22) ; des vues intéressantes sur le rôle de la volonté dans la connaissance et spécialement dans l'intuition difficile (pp. 263-271).

Le critique du *Mercury de France* (15 janvier 1933, p. 420) reproche à M^{lle} Gally d'avoir voulu donner, outre le seul exposé des idées de Ruskin, « répertoire analytique des plus utiles », une partie critique. « Il ne nous paraît pas, dit-il qu'il soit nécessaire, ni même opportun, quand on étudie une doctrine existante, de lui opposer des vues plus ou moins personnelles. Cette convention traditionnelle qui s'impose encore à tant de thèses universitaires, se justifie de moins en moins, sauf si l'on admet que le ou la « scholar » en sait plus long, par exemple sur la psychologie de l'intuition, que le penseur envisagé ». De fait, pourquoi le dernier venu ne saurait-il pas davantage que ceux qui l'ont précédé. Et sur cette théorie de l'intuition d'importants travaux ont été publiés depuis les *Modern Painters* (1842, 2^{me} vol.). Du reste, le *Mercury* se hâte d'affirmer « que tout cela est négligeable, qu'on doit savoir gré à l'auteur de son examen scrupuleux des idées de Ruskin et de son ambiance »¹.

Nous aussi, nous savons gré à M^{lle} Gally d'avoir réveillé de vieux souvenirs ruskiniens, de nous avoir poussé à revoir des notes enfouies, et à entreprendre sous sa conduite une étude jadis commencée sur l'âme religieuse de Ruskin, en particulier sur sa position vis-à-vis de l'Eglise catholique.

1. Les crises.

Guidé par le rêche évangélisme de sa mère, l'enfant fut élevé dans un profond mépris de l'Eglise romaine. Il le raconte dans

¹ Nous reprocherions peut-être à l'auteur français une conception trop large de son sujet. Il est exact que les intuitions de Ruskin, esthétiques et sociales, découlent d'une seule source. Le démontrer complètement demanderait des développements encore plus étendus que ceux de M^{lle} Gally. Par suite l'analyse des théories sociales semble un peu incomplète.

Remercions pourtant l'auteur d'avoir eu le beau courage d'aborder une tâche aussi vaste et d'avoir indiqué des sentiers sûrs que d'autres suivront plus loin.

*Praelerita*¹ d'un ton amusé, égayant sa narration de détails souriants. Il y parle du feu « diabolique de la Papauté » (XXXV, 250) du dégoût que soulève chez lui « cette sensibilité lascive qui change de croyance au souffle pleurard d'un tuyau d'orgue (ibid. 251) », de St-Pierre, « une grande salle de bal »¹.

Il changea d'avis : « J'ai insulté Rome, écrit-il en 1852, à son ami Ch. El. Norton, et c'est pour moi du raisin vert. Quand j'y vivais (1840-41), j'étais jeune, malade et ignorant. Je serais heureux de revisiter maintenant ce que je regardais avec un dédain altier »².

La modification que subirent ses idées n'en est que plus à remarquer, preuve de la lucidité de son intelligence et de sa bonne foi.

Ce que je disais de la religion (romaine), écrit-il dans la préface de 1871 à *Sésame*, était intentionnellement violent dans sa crudité et son audace, mais c'était faux. J'avais été élevé dans les doctrines d'une secte étroite (le puritanisme) et avais lu l'histoire avec les préjugés d'un esprit prévenu (XVIII 31 Cf. IV xlvii et VIII xlvii).

C'est même à cause de la partialité de ses appréciations qu'il refusa de rééditer cet ouvrage de 1855 à 1890. Il y mit alors des notes pour en atténuer l'âpreté. Dans la liste de ses œuvres (1871), il omet ce livre pourtant capital.

Dans la seconde période de sa vie (1855-1875) il subit une crise ; sa foi, fragile puisqu'elle était appuyée non sur la conviction, mais sur une autorité de femme, commença de vaciller. De l'enseignement indépendant d'Oxford partirent les premières

¹ *Praelerita*, autobiographie inachevée, le dernier ouvrage de Ruskin, écrit de 1886 à 1889.

XXXV, 282-3. « Chapelle Sixtine, dimanche de l'Avent... Musique médiocre, mômeries papales avec des cardinaux malpropres... Extérieur de St-Pierre vraiment beau ; l'intérieur ferait une magnifique salle de bal... ne peut servir à rien d'autre. »

² XXXVI, 250. Lire ce passage où Ruskin résume ses griefs contre la civilisation papale. « A Rome, les rues sont humides, moisies ou brûlantes, l'architecture moderne est un gâteau de Savoie... le château St-Ange est trop rond... Le Capitole trop carré, St-Pierre trop grand, les autres églises trop petites..., les factures d'hôtel surchargées, le sirocco déprime, la tramontane glace, la politique est périlleuse et la religion malfaisante. »

secousses (1838-42); la ruine pourtant ne se consumma que plus tard.

Cette maladie dura plus de 20 ans (1852-75). On ne peut douter que sa santé, mauvaise en cette période, ne l'inclinât au doute et au scrupule. En 1852 sa foi était admirable. « On a parlé à son propos de la religion de la beauté, écrit Acland, son ami intime, c'est religion de la sainteté qu'il faudrait dire. Jusqu'ici je n'avais pas idée de la profondeur de ses sentiments religieux » (X, xxxiii). Ses lettres à son père abondent en épanchements mystiques. De Venise il écrit à M^r Ruskin, le 9 Av. 1852 (X, xxxix). « Je pense à ma vie passée, je n'ai rien fait pour Dieu, mes recherches sur la Bible ne font qu'aggraver mes doutes... Je me résous à agir comme si la Bible était vraie, ; si elle ne l'est pas, je ne m'en trouverai pas plus mal. Je croirai au Christ, je le prendrai pour maître en tout ce que je fais : croire à la Bible ou n'y pas croire, il y a autant de difficultés d'un côté que de l'autre. Le meilleur système est celui qui me donne le Christ pour maître ».

Au sortir de ce nouveau pari de Pascal, il se retrouva en pleine santé.

La diminution de sa ferveur puritaine se manifesta par une large tolérance. Sa foi se vide de dogmes pour devenir une confiance. « Il est meilleur d'adorer en esprit et en vérité, mais il est déjà bien d'adorer en esprit sans vérité » (X, 67).

En 1867, il se rangeait au nombre de ceux qui pensent que « la masse de l'écriture contient seulement ce que l'on a trouvé de mieux pour élucider le monde spirituel, on ne peut s'y fier que comme à l'expression sincère des visions ou des croyances de certains hommes de valeur opprimés par les ténèbres du monde; elle n'a donc pas plus d'autorité que les spéculations religieuses des Egyptiens, des Grecs, des Perses et des Bouddhistes, mais comme toutes ces spéculations, elle mérite une étude respectueuse, car elle contient, par disposition divine, une part de la sagesse que l'intelligence humaine a pu atteindre en sa recherche de Dieu (XVII, 348-50).

Ainsi Ruskin ne croit pas plus à la Bible qu'aux mythes grecs (XXVI, 98).

A partir de 1874, plus encore de 1876-7, — l'année d'un grand amour brisé par la mort de Rosie La Touche¹ — après une tempête de révolte, il revient à la naïveté de sa foi d'enfant, seul le bigotisme protestant disparaît. Il explique lui-même son évolution en un long passage que nous résumons.

« Vous avez remarqué que *Fors*² est devenu plus chrétien depuis deux ans, écrit-il dans son N° d'avril 1877. Ceux qui ont lu mes œuvres anciennes sentent le changement. Il vient sans doute de la nécessité de combattre les arguments stupides de l'athéisme, mais les vrais motifs sont plus profonds : d'abord un événement vital dont je ne parlerai pas ici (évidemment la mort de Rosie); 2° le travail que j'ai fait à Assise en 1874 m'a montré que mon enseignement artistique péchait par la base. Mes premiers ouvrages, y compris les *Pierres de Venise* ont été écrits avec l'enthousiasme religieux de mon enfance, mais à Venise j'ai constaté que ni Tintoret ni Titien n'avaient de croyance. Les autres grands peintres et Turner lui-même³ sont sans foi. L'école croyante, Cimabüe, Giotto, Angelico me paraissait inférieure en art.

« En ce temps-là j'étais protestant avant tout (XXXV, 250). Un jour que j'entrai dans la chapelle des Vaudois à Turin, j'entendis un petit idiot (*a little squeaking idiot*) qui glapissait, devant dix-sept femmes, qu'elles étaient à Turin les seules enfants de Dieu, que tout le reste était damné. C'en était trop, mon protestantisme était mort... (XXIX, 89).

« Or, mon travail de 1874 me montra mon erreur. Non, les artistes religieux ne sont pas inférieurs aux autres, Giotto a moins de science que Titien, mais sa manière et sa pensée découvrent une âme plus grande. Ce que j'avais cru facile, parce que c'est simple, est inimitable. Sa religion, au lieu de l'amoindrir, solennise et hausse les puissances de son cœur et de sa main. Son œuvre est bien plus élevée que celle de Titien (XXIX, 86-9).

¹ Rosie La Touche, jeune fille d'une pureté angélique que Ruskin aimait tout enfant. (Voir son portrait, XXXV, lxxv). Elle lui refusa sa main parce que Ruskin toujours franc, ne crut pas pouvoir lui promettre de revenir à la foi (XXXV, lxxvii-lxxvi).

² *Fors clavigera*, revue mensuelle pour ouvriers, qui occupe 3 volumes de la *Library Edition* — XXVII à XXIX.

³ Turner, le génie des génies aux yeux de Ruskin.

Dans ses plus mauvais jours, il garda le respect des choses divines : son âme noble ne s'abaissera jamais à se moquer de ces autels qu'il regrette d'abandonner, car « cela fait une fameuse différence — que la décharge d'artillerie couche dans un fossé de l'argile morte ou qu'elle libère l'âme pour un sort mystérieux ; — qu'en matière de commerce, la fortune ne soit que de la matière ou qu'il y ait d'autres richesses à acquérir par d'autres voies ; — que l'ouvrier dans son sort cruel n'ait qu'à crever et que tout soit dit, ou qu'on puisse lui ouvrir les portes de l'espérance » (cf. Gal. 220-3).

A la fin de sa vie, nous nous en rendrons compte en avançant dans ce travail, il semblait à certains moments gagné par les idées catholiques, à ce point que plusieurs, et non des moindres, parlaient de sa conversion. Le cardinal Manning avec qui il eut à cette époque des relations très amicales n'était pas sans en nourrir l'espoir.

Coétudiants à Oxford, collaborateurs ensuite à la *Metaphysical Society*, ils se retrouvèrent dans diverses œuvres sociales auxquelles chacun s'adonnait avec un dévouement entier. Vers 1880 Ruskin appelait Manning son *darling Cardinal* « J'ai lunché avec le cardinal qui m'a servi un pâté !!!!... jamais je n'ai mangé de pâté protestant qui approche de celui-là ». Ces termes marquent l'intimité des deux amis (Gal. 243, note 84), il serait enfantin d'y voir une approche vers le catholicisme. En fait, nous ne croyons pas que Ruskin ait jamais eu l'idée de se joindre à l'Eglise romaine. Seul le contraste entre ses opinions d'autrefois et la largeur de ses dernières années put autoriser ce jugement. Mais cette largeur indiquait-elle une modification de ses principes ? Il semblerait plutôt, et c'est l'avis du curé catholique de Coniston avec qui j'en causais¹, que Ruskin, désespérant d'arriver à la vérité, finit dans un déisme vague. Ce n'est pas à la mort que ses croyances furent les plus fermes.

¹ Le 2-3 sept. 1932. Ruskin entretenait avec le prêtre catholique de son village les meilleures relations. Il dessina les vitraux de l'église et fit les frais du plus grand. Le sujet est : *Les saints catholiques dévots à l'Eucharistie adorent le Vénérable Sacrement*. Le critique faisait visiter cette chapelle par ses amis et commentait les saintes images avec une ardeur si persuasive qu'une dame en fut toute émue et se convertit. (Récit du curé de Coniston.)

2. *Le protestantisme.*

Malgré ses sympathies pour nombre de dogmes catholiques, ses préférences furent toujours pour le protestantisme. Ce qui aidait à son erreur est qu'il se dessinait un protestantisme et un catholicisme de rêve. Le culte réel de son pays, il l'attaque aussi violemment, j'allais dire plus vivement que le catholicisme. Voici qui montre le désarroi où se termina sa croyance. Le vague des idées y présage la fin.

Il nous faut commencer par une définition du protestantisme ; nous dirons ensuite comment il s'est corrompu.

Le protestantisme est tout d'abord le cri du pauvre (Job, 34, 28), de l'opprimé contre l'oppresser.

Pareille déclamation sonore n'annonce pas une discussion bien sérieuse.

Il poursuit :

Le catholicisme, en tant qu'opposé au protestantisme, est le pouvoir des clés, le cri de la loi, stricte à réprouver, à gronder, à entraver. « Il liera leurs rois avec des chaînes, leurs princes avec des fers d'aciers » (Ps. 140, 8). Le texte qui définit le pouvoir protestant avec exactitude est : « Vous êtes libres et n'usez pas de votre liberté pour un vêtement de malice » (I Pet. 2, 16).

En second lieu, le protestantisme est l'appel du simple contre le savant en tant qu'il garde la science pour lui-même et qu'il en montre l'insolence, parce que le pauvre ne peut le suivre en une telle grandeur et en une telle vertu. « Tu es né tout entier dans le péché et tu veux nous en remonter ! » (Joan. 9, 34.) La protestation de la dignité naturelle d'une âme humaine prend une grande autorité par ce mot du Christ : « Il n'y a pas parmi vous beaucoup de sages et de nobles » (1 Cor. 1, 36), et par la manière dont il choisit ses disciples. Ce choix est le plus majestueux de la terre : il dépasse celui des rois, s'il est l'appel de l'humilité contre l'orgueil de la science, mais non pas si c'est l'orgueil de l'ignorance.

Le protestantisme est, en troisième lieu, l'appel de la vérité contre les caprices et les impiétés de l'imagination, la vérité fondamentale opposée au désir et à l'amour du mensonge. Il est la sûreté de l'investigation contre l'insanité de la conjecture ; en religion, il est la force de la simplicité qui connaît la loi du devoir ; il est l'expérience, l'aide de Dieu en réponse à la prière ; il affirme la connaissance personnelle de Dieu contre la théologie qui n'est que tradition ou histoire intentionnellement déformée... la force du protestantisme ne se trouve que chez les paysans laborieux et sans prétentions...

Dans ses formes combattives qui singent la science, il ne signifie que le mépris de personnes incapables de penser à des choses qui sortent de leur train ordinaire, de personnes qui refusent de voir

ce qu'elles n'ont pas encore vu. C'est l'inimitié naturelle de la matière contre l'esprit, de la bassesse contre la pureté. La loi qu'il observe arrogamment est sa pire corruption et la vérité qu'il admet étroitement une totalité de mensonge. (XXI, 1519-20. Nov. 1884.)

Ce passage n'est pas du bon Ruskin, supprimons les formes déclamatoires, il reste : 1^o que l'écrivain accumule tous les caractères d'une religion, parfaite à son sens, sur un protestantisme idéal, et que le protestantisme qu'il connaît n'y ressemble que de très loin. C'est dire que Ruskin s'est fait — habitude anglaise assez commune (cf. Gal. 19) — une religion à lui, où il y a beaucoup d'honnêteté naturelle et, en fait d'autorité, le seul Esprit, dont la parole interne est le critérium suprême de la vérité.

Voici qui sera encore plus clair : Il cite un de ses amis, Dale, et trouve son langage « parfaitement beau et sage ».

Mépriser les credos où les plus nobles intelligences du passé chrétien se sont rencontrées est folie présomptueuse ; supposer que ces credos sont la détermination exacte de tout ce que l'Eglise pourra jamais savoir, c'est oublier que dans toute formule de foi il y a deux éléments : la substance divine et la locution humaine. La forme doit changer avec les changeantes pensées des hommes. La substance elle-même peut briller d'une lumière plus pure et révéler des gloires insoupçonnées à mesure que l'homme et Dieu se rapprochent.

Un moderniste signerait volontiers ces lignes.

De si vagues déclamations nous donneraient une idée fausse de la religion de Ruskin. Il les écrivait dans les dernières années de sa vie littéraire qui, anéantie par l'affligeante maladie qui ruina sa belle intelligence, se termine en 1880. Ruskin mit vingt ans à mourir, quelle agonie !

3. *Le fonds religieux.*

Le détail nous montrera des idées plus nettes.

Il a une haute idée du christianisme :

A votre maître le Christ, vous devez vous attacher de votre mieux : de cette manière seulement vous le confesserez devant les hommes. (résumé) Est-il difficile d'aller à l'Eglise, de se promener un paroissien sous le bras ? Aucune de ces manières de confesser le Christ n'ameutera le monde contre vous. Mais déclarez que vous voulez dire la vérité et faites-le une heure, que vous voulez fuir la volupté et abstenez-vous-en un jour ; que, fidèle à la loi de Dieu, vous vous séparez des pécheurs, et fuyez leur compagnie une semaine. Ecoutez alors ce que disent de vous, autour du feu, les serviteurs du grand prêtre (XXVIII, 453).

Le vrai christianisme, qui est vie, exige une base stable.

Les premiers chrétiens sentaient que les vertus comme les péchés sont des choses subtiles et universelles, qui se glissent en tout acte et en toute pensée, apparaissant à l'extérieur de mille manières, variées selon la structure du cœur où ils habitent, mais se rassemblant toujours en ce point, que l'une procède de l'amour de Dieu et l'autre de sa haine (X, 366).

Cette base existante et persistante, quelle est-elle ?

Tous les huit jours, la majorité des personnes bien pensantes reçoivent de leurs pasteurs une bénédiction en ces termes: « Que la grâce de N.S.J.C. et l'amour de Dieu et la compagnie du Seigneur soient avec vous ». Je ne sais pas quel sens le public attache à ces expressions. Ce que je dois vous dire, c'est que ces trois choses existent, qu'elles peuvent se constater si vous en avez le souci et se posséder si vous désirez les tenir... Si vous obéissez aux ordres du fondateur de votre religion, toute grâce, faveur et beauté d'une vie noble sera donnée à votre esprit et à votre corps, dans le travail et dans le repos. La grâce du Christ existe et vous l'aurez si vous voulez. A mesure que vous connaîtrez mieux le monde créé, vous comprendrez mieux que la volonté du Créateur est que toutes ses créatures soient heureuses, qu'il a fait toutes choses belles en leur temps et en leur place, et que c'est surtout par la faute des hommes, quand ils se permettent de violer ses lois, que la créature gémit et souffre. L'amour de Dieu existe, vous pouvez le sentir et y vivre. Enfin l'Esprit existe: il apprend à la fourmi sa route, à l'oiseau son art de bâtir, et à l'homme, d'une manière instinctive et merveilleuse, tous les arts aimables et les actes nobles. Sans lui vous ne pouvez rien. Vous l'attristez en commettant le mal; à le posséder vous trouverez paix et force (XX, 115).

4. *L'art.*

L'art en particulier est devenu grand par le christianisme :

Le suprême effort accordé à l'esprit humain vers la réalisation de l'art et l'amour des créatures l'a été aux penseurs et aux artistes qui ont cru à l'enseignement du Christ... La force, la joie et l'excellence du succès, depuis la naissance du Christ jusqu'à maintenant, s'est montré en proportion exacte au pouvoir de comprendre, et à la fidélité à suivre la vérité de l'Évangile. (XI, 242. Epilogue des *Pierres de Venise*.)

Les dogmes du christianisme ont l'appui de l'universalité. ses symboles trouvent leur réalisation dans la nature.

Les sculpteurs païens n'ont rien vu dans les branches de l'arbre; pour eux, c'était du tissu ligneux. Ils préférèrent les monstrueux triglyphes ou la colonne svelte à un rameau brisé, à un tronc nouveau. Mais avec la foi chrétienne naît un respect spécial des formes végétales, de la racine aux brindilles. Les scènes de l'Écriture demandent que l'on dessine des arbres....

La chute d'Adam, l'ivresse de Noë, le jardin de l'Agonie familiarisèrent les bas-relievistes avec la beauté de formes inédites, inexploitées. Les noms symboliques donnés au Christ par les prophètes : la branche (Is. 2, 1; Jer. 23,5; Zach. 3, 8); les fréquentes formules, qui développent cette image dans la description de la conversion, suscitèrent dans l'esprit chrétien un intérêt pour cette portion du squelette végétal. Pour un temps, les arbres ne se virent que dans les bas-reliefs (ainsi dans les constructions du gothique lombard) : on étudiait la silhouette des corps de colonnes (dans la cathédrale de Gênes deux des fûts sont des arbres rongés). Les sculpteurs, de plus en plus audacieux, se libérèrent : nous trouvons des ceps de vigne nouveaux et sillonnés à l'angle du palais des Doges.

Des chênes et des pommiers entiers, racine, feuilles et le reste, forment la principale décoration des tombes de Vérone. On vit alors qu'il était plus aisé de tailler les branches que les feuilles, et, aidés par l'usage fréquent des arbres de Jessé, qui sont une dentelle, le système atteignit son plein développement, dans le réel fourré de ramures qui décorent le principal porche de Beauvais... Il est curieux de constater que l'esprit humain, en agréant cet ornement, commença au sol et suivit, dirait-on, la croissance naturelle de l'arbre. Il commença par le tronc rude et brut comme à Gênes, puis les branches poussèrent et se couvrirent de feuilles; l'automne vint, les feuilles tombèrent et l'œil se fixa sur les extrémités délicates des rameaux. L'hiver de la renaissance arriva et tout périt (IX, 277).

Et qui ne connaît la magnifique description de la montagne cathédrale. L'autel, c'est la cime neigeuse, étincillante de blancheur; la nef, c'est la vallée aux bords abrupts comme des murs. Le vent dans les pins joue de l'orgue; les cascates sont les choristes aux voix argentines, et quand le soleil monte derrière les sommets, on croit voir l'élévation d'une sublime hostie.

Voici un passage, peut-être moins connu, sur le symbolisme de l'herbe.

Cueillez un brin d'herbe et considérez tranquillement l'étroite bande verte cannelée en forme de glaive. Rien, à première vue qui soit bon et beau. Peu de résistance, peu d'étendue; de longues lignes se rejoignent ensemble en une pointe imparfaite, mousse, mal finie. Ce n'est pas une œuvre dont la nature ait lieu d'être fière, ou même, au premier abord, dont elle se soucie beaucoup. Elle semble n'avoir été entreprise que pour être foulée aux pieds aujourd'hui et jetée au feu demain, avec sa petite tige pâle et creuse, les fibres humbles et brunes de ses racines. Et pourtant pensez-y et demandez-vous si, parmi toutes les fleurs splendides qui brillent au soleil d'été, parmi tous les arbres forts et excellents, le sapin altier, le frêne résistant et le chêne vigoureux, le citronnier parfumé et la vigne lourde de grappes, il est une seule plante que l'homme chérisse aussi profondément, que Dieu ait bénie davantage que cette étroite et faible pointe verte. Ce n'est pas sans raison que N.-S. — avant d'accomplir celui de tous ses miracles qui semble

avoir ému le plus la foule, la multiplication des pains — ordonna au peuple de s'asseoir par groupes sur l'herbe. Il allait les nourrir avec les fruits les plus importants de la terre et de la mer, les types les plus simples de la nourriture humaine. Il leur donna la semence de l'herbe. Il leur dit de s'asseoir sur l'herbe elle-même, qui constituait un don aussi précieux pour leur plaisir et pour leur repos, que son fruit pour leur subsistance, indiquant à tout jamais par cette seule action, que le Créateur a confié le bien-être, la consolation et la nourriture de l'homme à la plus humble et à la plus méprisée des plantes de la terre. Elle remplit parfaitement cette mission.

Songez à ce que nous devons rien qu'à la prairie, à ce glorieux émail couvrant le sol sombre des innombrables bataillons de ses lances tendres et pacifiques. Un pré ! que votre pensée s'arrête à tout ce que suggère ce mot. Tout le printemps, tout l'été est en lui : les promenades par les sentiers silencieux et parfumés, le repos dans la chaleur du midi, la joie des troupeaux, la vie pensive des bergers, le rayonnement du soleil sur le monde, tombant en traînée d'émeraude, assoupi dans l'ombre bleue, alors qu'ailleurs il frappe une terre sombre ou une poussière brûlante... les pâturages auprès des ruisseaux, les berges douces et les collines, les pentes couvertes de thym, butant à la ligne bleue de l'horizon maritime, les pelouses drues ternies par la rosée matinale ou rayées, pendant les soirs chauds, par des barres de soleil, portant l'empreinte de pieds heureux, atténuant le son des voix aimées...

Parcourez au printemps les prairies qui s'élèvent des rives des lacs suisses jusqu'aux pieds des montagnes. L'herbe y pousse haute et libre, mêlée à la grande gentiane et au narcisse blanc. En suivant les contours sinueux de la montagne, sous les arceaux des branches voilées de fleurs, des sentiers montent et descendent sans cesse par les vallées et les collines qui s'abaissent en ondulations odorantes vers l'eau bleue : gâ et là des meules de foin fraîchement coupé remplissent l'air d'une senteur plus douce. Tournez-vous vers les hautes croupes où les vagues du vert éternel roulent silencieusement à l'ombre des sapins, dans les golfes des vallées : et vous pourrez peut-être comprendre le sens de ces simples mots du Ps. 147 : Il fait pousser l'herbe sur les montagnes (*Mod. Painters*, V. 287-9).

Le but de l'art ne peut être que religieux, du moins dans ses formes les plus élevées.

Le premier et le plus noble usage de l'imagination est de représenter sensiblement à nos yeux ce qui nous est promis comme appartenant à notre vie future, ou ce qui nous entoure ici-bas visiblement. Elle nous est donnée pour contempler l'armée de témoins du ciel et de la terre et voir, comme si elles étaient présentes, les âmes des justes qui nous attendent, pour que nous puissions concevoir l'immense multitude des habitants des cieux et distinguer parmi eux ceux dont nous désirons l'éternelle compagnie, pour admirer à côté de nous les anges gardiens et deviner les chars de feu sur les montagnes qui nous encerclent. Par dessus tout, elle nous est donnée pour nous rappeler les scènes et les faits que nous devons croire, et nous faire assister à chacun des événements racontés dans l'histoire du Rédempteur (V, 72).

Il donne un exemple. Sur les bords du lac de Génésareth, après la Résurrection, les apôtres entrevoient une forme dans la brume du matin :

Ils ne pensent qu'à leurs inutiles efforts. Ils ne savent pas du tout qui est là. L'individu leur demande s'ils ont pris quelque chose : Ils répondent non, et on leur dit d'essayer encore. Jean ombrage ses yeux de sa main pour voir qui c'est, et malgré le chatolement de la mer qui l'aveugle, il devine. Et le pauvre Simon, qui cette fois ne se laisse pas prévenir, serre son manteau de pêcheur et saute par dessus le filet. Qu'on voudrait l'avoir vu nager ces deux cents mètres et chanceler à genoux sur la grève (V, 80).

Ruskin éclaire encore cette supériorité de l'art religieux en analysant les œuvres des peintres profanes. Comment se fait-il que Sir Josuah Reynolds ne put ou ne voulut pas peindre de madones ?

Il est vrai que la modestie et le bon sens sont l'une des raisons de cette abstention. Ces artistes savaient peindre des messieurs et des dames ; s'en suit-il qu'ils réussiraient des anges. Ils harmonisaient des couleurs et saisissaient les ressemblances, oui ; étaient-ils pour cela capables de prêcher la religion et de réformer le monde ? Gagner leur vie honorablement, passer heureusement les heures de l'existence, plaire à leurs amis, ne pas se créer d'ennemis, n'était-ce pas tout ce que le devoir demandait et ce que la prudence conseillait ?

Tout en constatant leur modestie, il faut confesser que leurs aspirations étaient étroites. Il est humiliant que pour caractériser leur époque, au lieu de dire avec révérence — Madonne de S. Sixte, — on ne puisse que murmurer piteusement — Lady Pelham nourrissant ses poules (XIX, 5 sq.).

Ruskin, dans sa seconde conférence artistique de 1870, traite *ex professo* des rapports de l'art et de la religion : résumons le passage. « Les beaux-arts, disent plusieurs, ne sont qu'une récréation gracieuse, il faut réformer cette idée. Ils soutiennent et exaltent la vie de l'homme ; leur dignité dépend de leur union avec la vérité. Ils travaillent en trois directions : ils appuient le culte, perfectionnent les mœurs, charment l'existence. Comment l'art est dirigé par les pouvoirs de l'esprit, combien il s'exalte par eux, comment il avance la foi, les questions valent la peine qu'on les pose.

L'art est-il inspiré ? la réponse à cette question ne se peut résoudre que par une évidence interne. Tout ce que l'homme accomplit se fait par le secours divin, selon une loi établie. L'énergie du secours que Dieu donne est augmentée ou affaiblie par notre moralité, mais notre acte est toujours à la fois de Dieu et de nous ;

ce qui nous fait homme, c'est la forme de cette vie divine en nous (XX, 69).

Comment l'art sert-il à la religion, de deux manières; en réalisant les personnages imaginés et en les situant. Admettons que la Madone entend nos prières; un esprit maître de lui se contentera de cette persuasion, mais un homme inquiet dans sa détresse, aspirant à une notion plus concrète, se formera une image gracieuse. L'image excitera sa dévotion, il verra la Vierge.

L'application peut être dangereuse, car nous croyons à Dieu ou à d'autres êtres religieux non parce que nous en avons des images, mais parce que nous avons des preuves rationnelles de leur réalité (XX, 45).

Ruskin conclut la description de la Cathédrale de Chartres par la réflexion suivante :

Nous professons que nous honorons la divinité par les merveilles de l'art : nous proclamons que Dieu voit avec plaisir nos yeux caressés par des bleus et des ors, nos âmes haussées par la contemplation de pierres majestueuses amoncelées et ingénieusement sculptées. Et je ne pense pas qu'on puisse nous taxer d'erreur, car Dieu prépare pour nous, presque chaque matin et chaque soir des vitraux d'un art divin, bleu, or cramoisi, des vitraux éclairés par le candélabre de ce ciel où nous pouvons croire qu'il fait son séjour. En chaque escarpement de montagne, sur chaque roche des rudes bords des ruisseaux, il accroche des lierres plus délicats que ceux des cathédrales, il les sculpte en ornements floraux qui, sûrement ne sont pas moins admirables parce qu'ils vivent (XX, 69).

5. *Les vertus « passives ».*

De ces notions générales, si l'on passe aux idées de Ruskin sur les vertus chrétiennes, on constate avec surprise l'estime qu'il nourrit pour les vertus cachées, celles que d'aucuns déprécient sous le nom de vertus passives, celles qui produisent « le venin du *Magnifical* ».

Pauvreté. — Notre esthète est intarissable en ses éloges de la pauvreté.

Les jeunes écossaises aux pieds nus hier, ambitionnent la béatitude de l'Antéchrist : Bienheureux les riches (XXIX, 449).

Sur cette déviation des maximes évangéliques, il revient encore en un autre endroit, dans une diatribe contre l'usure et l'épiscopat anglais. Il y détaille avec une amère ironie les béatitudes modernes.

Montrant à ses préférées de l'école de Wittington des échantillons de sa collection géologique, il s'écrie :

Voici les joyeux maudits, diamants et or. Ils sont ici dans la même crèche, le plus puissant et le plus malfaisant des pouvoirs qui tourmentent notre race... Qui mesurera les crimes commis pour emplir d'or nos coffres ? Le péché de tout le monde est essentiellement le péché de Judas. On ne manque pas de foi au Christ, on le vend (XVIII, 217).

Il méprise tellement l'argent, que, comme les théologiens du moyen âge, il condamne tout intérêt comme usuraire (Gal. 185 sq.). Et, ce qui parle plus haut que les mots, il conforme sa conduite à ses principes. Parce qu'il jugeait que sa fortune avait pour origine un bénéfice excessif sur les vins de Xérès dont son père était marchand, il s'en débarrassa, la versant largement à des œuvres ouvrières qui ne furent pas toutes heureuses, mais qui prouvent de quelle volonté de sacrifice il poursuivait la réalisation du bonheur des faibles (Gal. 144). Son père lui avait laissé 157 000 livres, près de 4 millions. En moins de 10 ans, il dispersa tout en générosités, ne gardant que 350 livres de rente « ce qui me suffira pour vivre avec l'assaisonnement des fraises et de la crème de Brantwood » (Gal. 145).

Il aimait les pauvres à ce point qu'il dépensait son influence à les faire aimer. « Ce sont les enseignements de M. Ruskin qui m'ont appris, quand j'avais douze ans, à m'inquiéter des miséreux » écrivait Rosie La Touche (Gal., 145).

Et qui sont ces pauvres que nous devons secourir ? Les plus abandonnés. Un bon ouvrier n'est jamais complètement misérable ; adroit, il saura tirer de son travail un bon prix. Mais ceux qui ne sont ni vigoureux, ni intelligents, ni industriels, voilà ceux qu'il faut aider (Gal., 149).

Vous exigez des ouvriers la vertu de Socrate, la philosophie de Platon, le courage d'Epaminondas, vous leur dites : Avec cela vous réussirez ! Vous vous moquez ! Ces vertus, les avez-vous ?

Les médiocres, voilà ceux que nous opprimons : nous ne les payons pas ce qu'ils valent. Quand, profitant de la nécessité, nous achetons au rabais ou faisons travailler au-dessous du tarif, je vous le dis en bon anglais, nous volons. Le vieux baron du moyen âge extorquait les pièces d'or sur le chevalet : nous usons comme instrument de torture du froid et de la faim. C'est le même crime (XVI, 400 sqq., résumé).

Le vol du pauvre, qui indignait déjà Carlyle, le met hors de lui (Gal., 149).

Aussi, les ouvriers de Grande-Bretagne gardent de lui un souvenir reconnaissant : Pour eux, il est le vengeur du droit, le cœur qui se donne, et « celui qui a rejeté la fortune plutôt que de jouir d'un luxe arraché au labeur du déshérité »... « C'est sur cette parole que me congédia, le 3 septembre 1932, M. Wilkinson, le régisseur de Brantwood » (Gal., 337).

Il exprime son dédain de l'argent d'une manière plus frappante encore. « Si je suis un jour convaincu, — et il n'est pas invraisemblable que je le sois — qu'il est sage de donner tous mes biens et de vivre à Assise, je le ferai » (Gal., 145).

Il n'alla pas jusque-là ; mais pour un Anglais amoureux de ses aises, son désistement n'était pas sans mérite.

Il déteste l'égoïsme, qui engendre l'amour de l'argent : écoutons ce qu'il dit à ses amis les ouvriers.

Lutteurs de tous les jours par insécurité, vous ne vous doutez guère de la paix du cœur qui suit le rejet de l'égoïsme. Vous trouverez le repos de vos âmes en acceptant le joug du Christ. Le joie suivra quand vous l'aurez porté assez longtemps, selon son appréciation. Vous serez appelé à entrer dans la joie de votre maître XXIX, 149).

Humilité. — Faut-il attirer ici l'attention sur une vertu rare en toute contrée et à toute époque — l'humilité.

Pour savoir ce qu'amour signifie, il faut aimer, et pour savoir ce que c'est que la piété, il faut être pieux. Toute piété commence par l'humilité. Sentez que vous êtes une toute petite créature et que le mieux est de faire ce qu'on vous commande. Obéissez, le devoir s'éclairera chaque jour, et, en vous soumettant, vous aurez l'impression d'être en harmonie avec la nature, en paix avec Dieu et ses œuvres. C'est la seule source du contentement et de la sagesse (XXIII, 131).

En analysant l'évolution de l'art, il montre comment la simplicité et, par suite, la grandeur des primitifs, se base sur l'amour de la vérité, puis il ajoute : Plus tard, le peintre fait montre de son habileté, l'orgueil se substitue au vrai, et avec la recherche de soi, l'émotion meurt. Il conclut :

Rien n'est beau de ce que la rivalité commande, et rien n'est noble de ce que dicte l'orgueil (XVIII, 319).

Ruskin pratiqua-t-il l'humilité avec autant de zèle que le désintéressement ? Il est plus facile d'admirer le « *exallavit hu-*

miles » que de le mettre en pratique. Ce n'est pas sans doute par modestie qu'il refusa, en 1874, la médaille d'or que la reine lui offrait (Gal., 124), et ses considérants ont un distinct relent de suffisance. Toutefois, dans ses réponses à des attaques passionnées et souverainement injustes, il montre une modération que ne saurait atteindre une victime ordinaire de l'orgueil. A qui traitait sa doctrine sociale de totale stupidité, de suprême imbécillité, d'intolérable baliverne, il répondait (Gal. 244) : « On me conteste tout, qu'on m'accorde du moins le don que tous me concèdent, celui de savoir écrire ».

Violent dans ses agressions, il ne froisse que par amour de la vérité. « Ruskin, lui disait un jour le peintre Richmond, quand votre critique est constructive, vous parlez comme un ange; mais quand vous détruisez, vous déchirez comme un démon » (Gal., 70).

Attaqué, il baisse la tête, et la plupart du temps plaide coupable, sans plus.

Ruskin ne se bornait donc pas à quelques formules édifiantes, il se surveillait; il comprenait que l'humilité est la première base de la sainteté (XXI, 126). Et, puisque telle, personne ne se doit donner comme saint (XXXII, 74).

Parmi les vertus que l'éducation développera dans la cité de ses rêves, il nomme l'humilité (XXIX, 484). Il l'admire chez les moines.

A Cîteaux, on voyait côte à côte pousser à la charrue le plus grand Seigneur et le paysan (XXXIII, 241).

Et il s'inquiète à la pensée qu'il n'est peut-être qu'un pécheur.

Je lis la vie des premiers saints pour mon livre d'Amiens; je sens qu'il faudrait que je sois écorché, affamé, ébouillanté ou quelque chose d'analogue. Et je ne sais pas si je suis un saint ou un pécheur. Quel sentiment les saints avaient-ils de leur sainteté, je me le demande (XXVII, lxxviii).

En tout cas, quand il cite des saints, il les prend dans l'Eglise romaine.

Leur vertu, leur humilité et leur résignation, leur patience, leur obéissance, leur tendance à se soumettre plutôt qu'à commander, leur résistance aux tentations sensuelles, leur charité débordante sont des conditions accessibles à bien peu et désignant ceux qui

les possèdent comme des lumières du monde. Ceux qui en sont pourvus deviennent une règle et une bénédiction pour ceux qui les approchent. Ils sont à jamais chéris et révéérés comme des princes de Dieu: Cuthbert de Melrose, Martin de Tours, Benoît du Mont Cassin, Hughes de Lincoln, Geneviève de Paris, Hilda de Whitby, Jeanne d'Arc sont, sans dénégation possible et sans faute qui les abaisse, des pouvoirs bienfaisants pour les races saines et pour les bons esprits de la chrétienté. Ils sont des ressorts d'énergie (XXXIII, 73).

Ses idées sur la *mortification* sont du même genre. Ami de la bonne chère (moins qu'il ne le disait, il était plus gourmet que gourmand) il ne condamne pas les austérités. « Réformateur du monde, disait-il à Collingwood, je devrais me réformer d'abord moi-même. Au lieu d'être un saint, je vis entre un tapis turc et un Titien, et je bois autant de thé que j'en puis engouffrer (XXVII, lxxviii) ». Or, il buvait sa deuxième tasse, ce qui n'est pas excessif.

Il savait reconnaître la valeur du renoncement même au point de vue de l'art, puisqu'une ascétique maigre marque la victoire de l'âme sur les bas appétits (IV, 182).

Il exalte l'*obéissance*, on l'a vu, comme base du relèvement social. « Les règles de la Compagnie de S. Georges ne sont autres que celles que votre parrain et votre marraine ont promis de vous faire suivre, je veux dire, les conseils donnés par le Christ à ses disciples. Mais la religion chrétienne est démodée et, qui pis est, dénaturée dans toute l'Europe, et vos parrains n'ont pas une notion exacte du démon et de ses œuvres (XXVIII, 609).

Des moineaux à qui vous permettez de loger dans votre jardin ont peut-être des idées sur votre manière de le tenir. Vous vous inquiétez peu de leur opinion, mais vous aimez qu'ils ne se battent point, qu'ils ne se volent pas les plumes de leurs nids, et qu'ils s'approprient. Dans le jardin du monde, ne vaudrait-il pas mieux faire vos réformes au maître qui dirige, pour vous confier à lui et faire modestement votre devoir (XXVII, 207).

Les vrais sages (les Mages) sont tous appelés à pratiquer la révérence..., ils viennent porteurs d'une seule vertu, l'obéissance. Car de cet Enfant, à la fois prince et serviteur, berger et brebis il est écrit: C'est mon élu en qui je me complais (XXVII, 219).

L'obéissance de la foi, la soumission de l'intelligence ne l'effraient point.

Que la doctrine de la Trinité soit incompréhensible, écrit-il le 24 janvier 1852, que le cadre de la Rédemption abonde en miracles, cela ne m'a jamais paru une objection contre les mystères.

Je ne puis comprendre l'unité qu'il y a entre mes doigts qui conduisent la plume et le cerveau qui les meut (XXXVI, 127).

Foi et obéissance travaillent ensemble : Dieu est découvert par l'obéissance plus que par le raisonnement (XXVIII, 329). Que le Christ exige cette obéissance jusqu'à de durs sacrifices ne le surprend pas.

Abandonner la maison où vous jouissez de la paix, devenir l'ennemi de ceux qui vous sont le plus chers, s'il y a un sens dans les paroles du Christ, cela sera demandé un jour ou l'autre à ses vrais disciples.

Et il y a du sens dans les paroles du Sauveur... il vient un moment où la voix de l'homme s'élèvera contre vous avec sa plus sainte autorité; ami et conseiller, frère et sœur, père et maître toutes les formules de la prudence et de l'intelligence, tout le poids de la méprisante stupidité du vulgaire un jour sera contre vous : tout ensemble. « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (XXIII, 346).

A plus forte raison, faut-il user de patience dans les petites épreuves.

Peu importe ce qui advient — un camarade astucieux se moque de vous, la domestique brouille vos ordres, un maladroit déchire votre habit... que rien ne vous vexe. Dites chaque matin dans votre prière : « Qui n'abandonne pas tout ce qu'il a ne peut être mon disciple. C'est admirablement vrai. Laissez ce que vous avez entre les mains du Christ; s'il ne le garde pas, vous saurez que cela n'avait pas d'importance; et s'il enlève quelque chose, pensez que vous vous en trouverez mieux » (XXVIII, 609).

6. Prière.

Sur la prière, Ruskin énonce des pensées d'une rare beauté. « Toute vie est faite pour travailler et prier » (Gal. 195; cf. XXVII, lxiv) et c'est la raison qui exige une phase d'éducation commune à tous. « Nous vivons d'admiration, d'espérance et d'amour », lui avait dit Wordsworth. Il aime à répéter cette parole entrée très avant dans son cœur; il a le goût de la prière.

« Quand je suis sur les sommets, je prie » (XVII, lxi).

L'étude sur la piété profonde de Ruskin est un des passages attrayants du livre qui nous guide (Gal. 287 sqq.). Mlle Gally croit même que Ruskin sentit parfois la présence mystique de Dieu. L'âme de Ruskin était portée aux intuitions, il eut, tout enfant, des extases singulières devant la nature (Gal., 42, sqq.).

Il en jouit à partir de ses quatre ans et demi, et le souvenir lui en resta si vif qu'il put en rendre compte avec détail.

De fait, parmi les textes cités (Gal. 287-8), plusieurs donnent à penser.

1^o Parlant des délices que Dieu réserve à ceux qu'il aime, Ruskin les déclare accessibles dès cette vie: « mais il est difficile de les apercevoir dans notre foire aux vanités » (XXVIII, 763-4).

2^o Les béatitudes s'expérimentent dès ici-bas « Heureux les cœurs purs, car ils verront Dieu, paroles que j'ai toujours comprises comme se rapportant à la vie présente ». Puis il cite Linné « *Deum expergefactus transeuntem vidi et obstupui* » — *As one awaked out of sleep, I saw the Lord passing by and I stood as in a transe* (IV, 4-6).

3^o Il dit encore : « L'heureux sentiment d'une relation directe avec le ciel est connu d'une multitude d'âmes de toutes les croyances et de tous les pays; c'est souvent un rêve, mais on peut démontrer que c'est souvent une réalité. Certains cœurs purs y arrivent sans efforts, d'autres par persévérance. Ai-je été capable de ce sentiment, je ne puis le dire. Peu à peu et pour peu de chose, il a disparu » (XXXV, 378).

4^o « En obéissant simplement et résolument, vous arriverez à sentir que vous êtes en harmonie avec la nature et en paix avec Dieu. Comment cette paix vous vient, vous ne le comprenez pas; vous ne saurez même pas en quoi elle consiste » (XXIII, 131).

Comment Ruskin sait-il les délices cachées accessibles, sinon parce qu'il y a eu quelque accès ? (texte 1 et 2); d'autant qu'il insiste sur la réalité de ces communications (texte 3). Ce même passage contient un modeste aveu garant de vérité. « Ce sentiment a disparu ». Et l'on ne peut laisser inaperçue la traduction de Linné « Comme quelqu'un qui se réveille, à un moment et dans un mode inattendu, j'ai vu le Seigneur et suis resté comme en extase » « *in a transe* » c'est le mot de Ruskin pour désigner ses intuitions d'enfant.

On peut donc admettre en lui ce sentiment de calme dans le cœur et d'illumination dans l'esprit dont ses œuvres donnent le fréquent reflet et qui trouve sa source dans un regard filial vers son Père. Ruskin a vécu longtemps sous l'œil de Dieu (Gal., 287, sq.).

7. La Madone.

L'évolution des idées ruskiniennes relatives à la Sainte Vierge mérite une attention particulière.

Comme beaucoup de protestants de son époque, il débuta par le mépris. Sa mère, puritaine farouche, lui inspira la haine de la Babylone romaine et de ses pratiques. Longtemps encore, après que l'amour de l'art eut apprivoisé ses colères, il croit que les catholiques adorent la Mère du Sauveur. Le dyptique de Murano¹ et « la poupée de Chartres » excitent son indignation, presque ses sarcasmes.

Il est tout étonné qu'à St-Marc de Venise, la Vierge laisse la première place au Rédempteur; mais l'opposition entre la magnifique *Chiesa della Salute*, N.-D. du Salut, et sa pauvre voisine l'église du Sauveur, rallume son courroux (X, 443, note 19).

Pourtant, le culte marial l'attirait. A Venise, il admirait la poésie du mois de Marie dont il transpose plus tard les rites dans sa fête de la Reine de Mai (XXX, xxxviii).

Sa critique d'art s'affine quand il analyse l'histoire des peintures de Madones.

Il est sans doute décevant de voir la Vierge sous les traits d'une gracieuse princesse, couronnée de pierreries, entourée d'une cour empressée de rois et de saints, elle qui ne fut qu'une simple juive portant les malheurs de la pauvreté et l'humiliation d'une situation inférieure (V, 75).

Mais, si les primitifs couvrent d'or la Vierge Mère, c'est

avec le désir brûlant de montrer ce que leur amour et leur respect voudrait faire pour elle. Regardés avec la sympathie qu'ils méritent et avec une claire intelligence des pensées de l'artiste, ces tableaux nous impressionnent.

Ruskin poursuit, psychologue averti,

¹ Ruskin avait lu l'inscription suivante:

*Quos Eva contrivit, pia Virgo Maria redemit;
Hanc cuncti laudent, qui Christi munere gaudent.*

Après avoir cité ce texte, il poursuit:

« Ainsi, tout l'édifice n'est qu'un temple à la Vierge: à elle est attribuée l'œuvre de la Rédemption, à elle la gloire qui en ressort. » Ruskin traduit si librement qu'il fait plusieurs contresens. Marie répare l'œuvre d'Eve; nous tous qui jouissons de l'œuvre du Christ, louons-la (X, 66). Ce parallèle entre Eve et Marie est un lieu commun de la Patrologie depuis saint Irénée.

Il fut autrement au pas suivant du progrès. Le peintre cherche à faire montre de son habileté. Ombres exactes, couleur fine, anatomie parfaite, perspective savante... quand tout cela fut exigé, l'artiste s'absorba à en étudier les lois. Il voit non plus le sujet mais l'exécution. Jadis, l'art appuyait sur le fait religieux, désormais le fait religieux est occasion d'art...

Ce changement pouvait-il être sain ? Oui, si le motif avait été pur., mais on recherche la vérité non plus pour elle, mais par orgueil... Le peintre pense à la Madone froidement, sans désir de déposer à ses pieds les trésors de la terre ou de couronner son front des flèches d'or des cieux... Il pense à elle en son agonie maternelle avec une discrimination académique, dessine d'abord le squelette, le revêt en science sereine des muscles de la tristesse et des tissus de l'affliction. Puis il jette les grâces des draperies antiques sur cette désolation nue et achève, par l'éclat étudié du lustre des larmes et par la délicatesse de la pâleur, le type parfait d'une *Mater Dolorosa*. C'est ainsi que Raphaël pensait à la Madone (V, 75).

Dès 1849, Ruskin cherchait à excuser la « *Mariolâtrie* ». Il dit, à propos du distique de Murano, cité plus haut :

Est-ce là le culte que vous voudriez que nous respections ? En tant que la Rédemption est attribuée à la Vierge, non. En tant que la Rédemption est objet de joie, de foi et de désir, oui... Avant de demander ce qu'un homme adore, demandez s'il adore... Dieu est esprit ; qui l'adore doit le faire en esprit et en vérité. L'adoration en esprit vient d'abord ; elle n'implique pas forcément l'adoration en vérité (X, 67).

Son instinct de pureté est choqué de voir

les Madeleines et les Madones se mêler, dans la recherche avouée de la beauté sensuelle. L'enchantement de l'art chrétien s'enfoncé dans une magie coupable : frappé d'aveuglement comme Elymas, l'art réclame un guide parce qu'il n'a pas aspiré à la grande promesse de : Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu (XIX, 184).

Et peu à peu, — je ne parle pas de la Virginité de Marie à laquelle il crut toujours, — son âme se laisse prendre à la beauté surhumaine de Marie et à l'éminence de son rôle dans le monde moral. Le soin qu'il avait eu de se conserver chaste frayait la voie à ces hautes convictions.

La chevalerie chrétienne, en art comme en pensée, surpasse la grecque, parce qu'elle ajoute, à l'enthousiasme pour la patrie, l'héroïsme de l'amour, sanctifie par la vision dominatrice de la Madone, Vierge et Mère parfaite (XXII, 272).

Dans le même sens, il dit :

La position sacrifiée des femmes les plus révérees, et la corruption partielle des sentiments qu'elles inspirent, due aux états inférieurs d'une passion qu'il est aussi malaisé que pénible d'ana-

lyser, arrêta le progrès moral et artistique des grecs. Et ce ne fut qu'après un intervalle de deux mille ans d'erreurs et de souffrances, que, — soit en récompense de la pureté chrétienne noblement cultivée pendant des siècles, soit comme aboutissant d'une foi qui vit dans la pureté d'une Vierge le lien entre Dieu et l'homme, — l'énergie la plus haute et la plus sainte de l'amour humain fut atteinte (XX, 91).

Avec complaisance, il montre comment, par son art, Cimabüe renouela Florence (XXIII, 207).

Cimabüe fit sa madone entièrement humaine, la dépouilla de sa déité grecque, nous offrit la plus humble des vierges et la plus triste des mères. Mais il la peignit aussi entièrement noble et pure, inviolée en virginité, glorieuse en maternité, recevant la vie, qui allait désormais descendre à travers toutes les générations de l'humanité rachetée. (XXIII, 207).

Le plaisir du peuple aux peintures de Cimabüe n'était pas la surprise d'un art inconnu: c'était la présentation d'une madone qu'on aimait déjà. Le premier parmi les Européens l'artiste atteignit par la pensée et vit des yeux du corps le visage de celle qui était bénie entre toutes les femmes, et, la main et le pinceau guidé par cette image, il rendit visible le *Magnificat* de son cœur. Il glorifia la Vierge et Florence reconnut avec transport sa Reine (*Matins de Florence*, XXIII 333).

Son admiration va ressortir plus nette encore.

De ces sentiments qui dans tous les âges distinguent le rustre du gentleman, le premier est la révérence pour la femme, sentiment qui, même à travers les cruautés du moyen âge, se développa avec un pouvoir croissant jusqu'au treizième siècle, et se consumma dans l'image de la Madone, qui domina l'art le plus haut et les pensées les plus pures de cette période.

Pour l'âme protestante moyenne, la dignité attribuée à la Madone est un violent scandale... Après le plus soigneux examen, indifférent à l'influence du catholicisme pour le bien ou pour le mal, je suis persuadé que le culte de la Madone est une des grâces les plus nobles et les plus vitales (XXVIII, 82), et n'a jamais produit que sainteté de vie et pureté de mœurs...

Pas de demeure innocente dans toute la longueur et la largeur de l'Europe, pendant la période vivante du Christianisme, où l'image de la Madone n'ait conféré sainteté aux plus humbles devoirs et réconfort aux plus douloureuses épreuves de la vie féminine. Les plus brillants achèvements de l'art, ses énergies les plus viriles ont réalisé la confiante prophétie de la Juive inconnue: « Le Tout Puissant m'a magnifiée et son Nom est saint » (*ibid.*).

Dès longtemps (XIX, 370), il saluait déjà Marie avec Dante :

La rose éternelle

Qui grandit, se développe et rend

Un parfum de louange au Soleil. (Paradis XXV, 124) ¹.

¹ Ce texte de Dante se rapporte, non à la Sainte Vierge, mais à l'assemblée des élus. L'application que Ruskin en fait ne prouve que plus clairement son culte pour la Mère de Dieu.

8. Conclusion.

L'âme religieuse de Ruskin se montrerait encore, et d'une manière continue, dans ses conceptions sociales. L'état est un chef de famille qui remplace le Père qui est aux cieux (Gal. 168-200). Bossuet a composé une *Politique tirée de l'Ecriture sainte*; Ruskin écrit une sociologie prise aux Evangiles et aux Psaumes. On hésite à ajouter ici cette étude complémentaire qui, aussi bien, forme un tout cohérent et d'une tonalité assez différente.

De ce que nous avons dit, on peut conclure que Ruskin s'est fait une religion personnelle qui, sur plusieurs points, se rapproche du catholicisme. Mais il ne s'appuie, en définitive que sur le libre examen. Il admet plusieurs de nos dogmes, non qu'il reconnaisse à l'Eglise la mission de les proposer avec infaillibilité, mais parce qu'ils lui agréent. Aussi taille-t-il dans la masse, acceptant ceci, rejetant ou élaguant cela. Son bon sens, sa haute intelligence, sa vraie piété lui suggèrent de nobles et grandes pensées; ses réflexions sur des vertus propres au christianisme, telles la pauvreté et l'humilité, surprennent; sa vénération pour la Vierge touche. Néanmoins, né protestant, il n'a pu briser la gangue. Egaré dans le dédale des opinions variées de personnes qu'il savait habiles et consciencieuses, franc lui-même et de bonne foi, il n'a pas, croyons-nous, péché contre la lumière... Mais le ferme critérium de la vérité religieuse lui a manqué.

Par ailleurs, sa santé, toujours débile, ne lui permettait pas les patientes recherches; ses cours donnaient à ses études une direction obligatoire. Peut-être ne lui aurait-il fallu qu'un peu plus de force physique pour en venir à appartenir visiblement (*re*) à l'Eglise. Il semble bien, en effet, qu'il adhérât déjà à elle par le désir (*voto*). Ses souffrances patiemment supportées, son amour de la prière et de la chasteté n'en sont-ils pas garants ?

Avril 1934.

C. SAARDA, S. J.



DIPTYQUE

BRUME

*Le lac borné de brume évoque l'infini ;
Décembre l'a fixé dans les oublis polaires.
Le froid, la solitude et les songes de pierre
Préludent en silence aux réveils rajeunis.*

*L'eau blafarde et vitreuse, en un sommeil uni,
Se fige lourdement au seuil des rives claires ;
Parmi la grève fauve un effroi sublunaire
Transit les roseaux secs que l'automne a brunis.*

*Un chêne dépeuplé balafre de ses branches
Le paysage arctique ; il pousse son cri noir
De deuil, au cœur de la saison déserte et blanche.*

*La douce mort s'en vient ; je bénis son vouloir.
O ma pauvre âme, entends, comme un rappel tout proche,
Sur la tombe qui s'ouvre un bruit profond de pioche.*

CLARTÉ

*J'ai fui les songes noirs et le cercueil verni ;
Ma vie en deuil, ainsi qu'un rameau, s'est cassée.
Et je m'éveille enfin, moins lourd qu'une pensée,
Dans le ruissellement des ors du Paradis.*

*Eperdu de parfums, je vais sous les taillis,
Sur les prés de lumière où chante la rosée,
Sur la colline tiède où la brise bercée
Suscite le vol clair des archanges fleuris.*

*Je bois à la douceur des sources qui s'évasent ;
Je cours les sentiers blonds ; je vogue, pris d'extase,
Vers des golfes de paix soumis aux blancs nochers.*

*Dites-moi, qu'ai-je fait, Seigneur, pour que je voie,
Du cœur et de mes yeux meurtris à vous chercher,
L'éternité d'une aube où s'exalte la Joie?*

ROBERT LOUP.

NOTICE SUR LE CHRISTIANISME D'HÖLDERLIN

Chacun aime à colorer son voisin de ses propres couleurs. Surtout lorsque ce voisin est un mort qui n'est plus là pour répondre. Le mort est jugé sur ses œuvres, et si ces dernières contiennent des contradictions, ce qui est le cas ordinaire, il n'y aura plus aucune difficulté de revêtir ce mort de nos propres habits. C'est ainsi qu'on fit de Rimbaud un précurseur des révolutionnaires d'aujourd'hui, ou bien l'initiateur que l'on sait de Paul Claudel. De même Stephan Zweig dans son beau livre sur Hölderlin, ne veut-il voir en lui qu'un fervent helléniste, complètement étranger à tout reste de christianisme. Le sous-titre de cet ouvrage, le « combat avec le démon » nous laissait espérer un éclaircissement sur l'âme troublée du grand poète. Détrompez-vous, le démon n'est pas pour le critique en question celui des chrétiens, mais celui que nous enseigne l'étymologie, le daimôn, ou moins encore.

A éclaircir la littérature par la littérature, on ne parvient à rien. C'est l'aveugle conduisant l'autre aveugle. Il est urgent de rattacher une fois pour toutes, même si l'écrivain n'y est jamais parvenu, ce monde de phantasmes à la réalité.

A ce moment, deux voies se présentent à nous, l'une sans issue et plus obscure que jamais, la réalité matérialiste, et l'autre toute prête à nous offrir ses solutions grandement intelligibles, la réalité spiritualiste, ou mieux chrétienne.

Ce point de départ n'est pas tendancieux, au contraire, il a plus que tout autre le respect et la connaissance des situations diverses. Ainsi c'est du ou des démons véritables qu'il fallait

parler à propos de la poésie allemande, et particulièrement d'Hölderlin

*Oui ! A quoi cela sert-il, dieux de la mort,
quand vous le tenez et l'avez en votre puissance
l'homme vaincu, et quand vous le lirez en bas, vous les méchants,
dans l'effroyable nuit...*

Ja ! es frommet auch nicht, ihr Todesgötter ! wenn einmal
Ihr ihn haldet und fest habt den bezwungenen Mann,
Wenn ihr Bösen hinab in die schaurige Nacht ihn genommen.

On s'est trop habitué à considérer la poésie comme une fiction et l'inspiration comme un pur phénomène intérieur. Il n'y a pas de vraie poésie, sans un apport du vrai, soit des signes de la nature, soit des signes et des appels de la surnature. Hölderlin nous le dit dans son poème à Diotima, nous écoutons une âme qui se découvre à nous sans aucune retenue. L'événement de Diotima, nous le sentons, n'est pas le vrai noyau du drame, il est un point d'appui, un prétexte humain, à cette inquiétude sur-humaine.

L'histoire de la rencontre du poète et de Diotima est extrêmement simple. De 1796 à 98, précepteur dans la famille d'un banquier de Francfort sur-le-Main, Jacob Gontard, le jeune poète, rencontre dans son foyer une créature inestimable, représentante de la beauté grecque et de l'intelligence d'Athènes. Ce jeune homme de 25 ans est fort exalté, mais il possède une âme claire, un cœur d'enfant qui ne demande qu'à se laisser gouverner. Le protestantisme n'a rien donné à cette soif d'élévation, à ce désir de supériorité et de soutien. Il manque un guide à cette ferveur, il manque un prêtre à cette foi obscure et bouleversée. Elle saura le doter des conseils de la sagesse, elle s'efforcera sans doute d'apaiser ce cœur en lui parlant des « choses plus élevées » (höhere Dinge).

*Ta lumière te garde toi seule, o Héroïne, dans la lumière,
et la patience te garde en aimant, O pleine de bonté !
Dich nur, dich erhält dein Licht, o Heldin ! im Lichte,
Und dein Dulden erhält liebend, o Gütige, dich ;*

Cette direction spirituelle, évidemment, n'offrait pas toute sécurité. Il fallut une séparation, puis vint la mort de Diotima en 1802, et l'autre mort de l'intellect pour le protégé, de 1806 à 1843, période ininterrompue d'une folie à différents degrés, des plus doux aux plus furieux. Les poèmes écrits durant les accalmies démontrent une paix incommensurable. Ils ont été traduits par Jean Jouve, comme ce beau quatrain :

*Les lignes de la vie sont aussi différentes
Que les chemins, ou que les confins des montagnes.
Ce que nous sommes, Dieu pourra le compléter
Là-bas par l'harmonie, l'éternel et la paix.*

Ainsi, l'on aperçoit, par instants, sous les flots agités, le fond calme de la mer, ainsi l'âme d'Hölderlin, submergée par une étrange furie, se montre à nu parfois, dans sa douceur enfantine.

Si l'on revient au poème de Diotima, on ne peut pas méconnaître cette lutte avec le démon, tantôt ce désespoir qui le prend à la gorge, tantôt ce renouveau, cet appel à celle qui lui ouvre les portes de la simplicité et de l'ordre.

Pour un poète de l'envergure de celui-ci, tout est analogie, et non seulement d'une région vague, mais d'une région pressentie, peut-être celle où doit régner la Vierge. Cette apparition, ce jardin, ces fleurs, ce regard qui descend du ciel, cachent une vérité incroyable ! Pourquoi cette dure réalité quotidienne est-elle transposée à ce niveau ? Pourquoi cet amour humain prend-il de telles proportions ? La même question s'est posée pour Dante et Béatrice, pour Pétrarque et Laure. La qualité spirituelle de l'analogie, son détachement du fait, lui donnera plus ou moins de valeur au regard des choses du ciel. Dieu seul jugera de la pureté d'intention.

Il y a dans Hölderlin, assez de craquement du côté du ciel, pour qu'on puisse affirmer qu'il y a plus de christianisme dans sa vie qu'il n'en voulait lui-même.

Ce désir implicite des sacrements, peut-il être découvert ?

*et qu'enivré de ciel bruit le fleuve vivant
lorsqu'il tonne plus bas et que la nuit distribue ses trésors
et qu'émergeant des ruisseaux brille un or enseveli.*

Und vom Himmel gertränkt, rauscht der lebendige Strom,
Wenn es drunten ertönt, und ihre Schütze die Nacht zollt
Und aus Bächen herauf glänzt das begrabene Gold.

A prendre d'autres passages, à lire de gauche à droite, nous sommes en face d'une évidence : il y a dans Hölderlin autre chose que le panthéisme, une âme profondément chrétienne (il fut séminariste protestant), un pauvre, un méprisé, une douleur sans borne, une déception constante devant cette nature qu'il voudrait, par une épouvantable erreur, adorer, et un retour malgré lui aux traces de son baptême.

HENRI FERRARE.

*PLAINTES DE « MENON »
A PROPOS DE « DIOTIMA »*

I

*Je m'en vais chaque jour dehors
toujours à la recherche d'autre chose,
je les ai tous et longtemps interrogé
les sentiers de ce pays —
J'ai visité les sommets froids et les ombrages,
et les sources, l'esprit errant monte et descend
en quête du repos, de même que la bête atteinte
fuit dans la forêt, à l'endroit où hier encore,
elle reposait à l'ombre, en toute sécurité, à l'heure de midi;
mais son pré vert ne rafraîchit plus son cœur,
gémissante et sans sommeil, le dard la pousse de tous côtés,
la chaleur de la lumière ou le froid de la nuit n'y aident en rien,
dans les vagues du fleuve inutilement elle plonge ses blessures,
et comme la terre lui tend en vain sa joyeuse herbe médicinale
et qu'aucun des zéphyrs n'apaise son sang fiévreux,
à moi, o mes chers, cela me paraît de même,
et personne n'est là pour ôter de mon front
ce triste rêve —*

II

Oui ! A quoi cela sert-il, dieux de la mort,
quand vous le tenez et l'avez en votre puissance
l'homme vaincu, et quand vous le tirez en bas, vous les méchants,
dans l'effroyable nuit,
de chercher, de supplier et de s'irriter contre vous,
ou bien de patienter dans ce bannissement terrible,
écouter souriant votre chant insipide :
oublie-le, oublie ton salut, endors-toi !
Cependant un son d'espoir jaillit de ta poitrine,
tu ne peux pas, mon âme, tu ne peux vraiment pas
t'y accoutumer, à ce rêve dans un sommeil de fer.
Certes, je ne suis pas en temps de fête,
cependant j'aimerais couronner des cheveux ;
ne suis-je donc pas seul ? mais quelque chose d'amical
venant de loin, doit être près de moi, et sourire, il me faut,
et m'étonner : comment se peut-il
que je sois aussi heureux, même au milieu de la douleur.

III

Lumière de l'amour ! Est-ce que tu apparais aux morts,
toi, faite d'or !
Images d'une époque plus sereine, m'éclairez-vous dans la nuit ?
Agréables jardins et vous, montagnes crépusculaires,
soyez les bienvenues et vous sentiers silencieux des bocages !
Témoins du céleste bonheur, et vous étoiles dans les hauteurs, spectatrices
qui souvent autrefois m'avez gratifié de vos regards bénis,
vous les amants, vous beaux enfants du mois de mai,
paisibles roses et vous les lys, souvent encore je vous invoque —.
Certes, les printemps disparaissent, une année chasse l'autre,
changement et luttés là-haut, le temps passe en mugissant
sur la tête des mortels, cependant pas devant des yeux heureux. —
Et aux amants une autre vie est accordée. —
Car tous les jours et toutes les années des étoiles,
O Diotima, se trouvaient intérieurement,
étroitement unis en nous. —

IV

Mais nous, heureux d'être ensemble, tels des cygnes amoureux,
lorsqu'ils reposent au bord du lac, et que ballotés par les vagues,
ils regardent l'eau où les nuages d'argent se reflètent
et que le bleu de l'éther ondoie à l'entour des navigateurs,

ainsi nous nous promenions sur terre —. Et menaçait le Nord,
 lui, l'ennemi des amants; une plainte se préparait,
 des branches, le feuillage tombait, et s'envolait dans le vent, la pluie,
 tranquilles, nous échangeions un sourire;
 nous avions conscience d'un dieu particulier
 à notre intime conversation;
 entièrement en paix avec nous,
 enfantins et joyeux dans notre solitude —.
 Mais maintenant la maison m'est déserte,
 je ne vois plus rien,
 en la perdant je me suis donc perdu moi-même.
 C'est pourquoi j'erre de toutes parts,
 et c'est bien comme les ombres que je dois vivre
 et depuis longtemps, tout le reste n'a plus de sens pour moi.

V

Je voudrais être en fête, mais à propos de quoi ?
 et chanter avec d'autres;
 mais je suis seul et tout le divin me manque —
 C'est cela, c'est cela mon crime, je le sais,
 une malédiction me paralyse,
 de là les regrets, et elle me rejette au loin
 de tout ce que j'entreprends,
 de sorte que sans aucun sentiment,
 je suis assis le jour muet comme les enfants,
 souvent de mes yeux s'échappent de froides larmes.
 et les plantes des champs et les chants des oiseaux
 m'attristent,
 parce que dans leur joie ils sont aussi les messagers du ciel,
 mais le soleil de vie au fond de ma poitrine frémissante
 froidement s'obscurcit et sans fruits pour moi,
 semblable aux rayons de la nuit,
 Ah ! Inutile et vide, comme les parois d'une prison,
 le ciel est suspendu, fardeau accablant, au-dessus de ma tête. —

VI

Autrefois tout me semblait autre ! O jeunesse ! les prières
 ne te ramèneront-elles pas ? jamais ?
 Aucun sentier ne m'y reconduira-t-il ?
 Doit-il m'advenir comme à ces gens sans dieu,
 qui l'œil brillant s'étaient une fois assis à la table sainte,
 mais hôtes enthousiastes bientôt rassasiés

*tantôt sont devenus muets, au chant du vent,
et tantôt se sont endormis, dans l'herbe fleurie,
jusqu'à ce qu'un jour une force miraculeuse
les oblige eux les abîmés à revenir sur leurs pas,
et à se promener de nouveau sur la terre verte. —
Une ode sacrée s'épand divine à travers une forme lumineuse,
quand la fête s'anime et que les flots de l'amour s'agitent,
et qu'enivré de ciel bruit le fleuve vivant,
lorsqu'il tonne plus bas et que la nuit distribue ses trésors
et qu'émergeant des ruisseaux brille un or enseveli. —*

VII

*Mais o toi, qui déjà me consolant au carrefour
lorsque j'étais accablé, me montrais la beauté,
toi, qui silencieuse comme les dieux,
m'appris dans un calme enthousiasme,
à les chanter plus joyeusement,
et à voir la grandeur, enfant des dieux !
Tu m'es apparue et tu m'as salué comme autrefois,
et de nouveau ne me parlais-tu pas de ces plus grandes choses ?
Vois, il faut que je pleure et me plaigne à tes yeux
me rappelant ce temps plus noble dont mon âme rougit. —
Car si longtemps, si longtemps sur les sentiers déserts de la terre,
ne pouvant me passer de toi, je t'ai cherchée dans un égarement
joyeux esprit protecteur ! mais en vain, les années se sont écoulées
depuis que pressentant nous vîmes le soir descendre autour de nous. —*

VIII

*Ta lumière te garde toi seule, O Héroïne, dans la lumière,
et ta patience te garde en aimant, o pleine de bonté !
Et tu n'es pas une fois seule, il y a assez de compagnons
où tu fleuris et te reposes sous les roses de l'année ;
et le Père lui-même par ses muses respirant la douceur,
l'envoie les mélodies caressantes des berceuses. —
Oui ! elle est encore tout cela ! Devant moi elle flotte de la tête aux pieds,
en s'approchant calmement comme autrefois l'Athénienne. —
O, esprit amical, comme de ton front serein
bénissant et sûr un rayon tombe au milieu des mortels,
et tu me l'as persuadé, et tu m'as dit de le répéter à d'autres,
à ceux qui ne croient pas qu'il y a quelque chose de plus
immortel que les soucis et les colères, la joie,
et qu'à la fin encore pour tous les jours existe un jour d'or. —*

IX

*De telle sorte que je veux, o vous qui êtes du ciel,
également remercier, et enfin d'une poitrine allégée
de nouveau respire la prière du chanfre. —
C'est comme lorsque j'étais avec elle sur une hauteur ensoleillée,
un dieu, en s'animant, me parle de l'intérieur d'un temple. —
Vivre je le veux aussi ! tout reverdit déjà ! comme d'un voile sacré
on appelle des montagnes argentées d'Apollon !
Viens ! c'était comme un rêve ! Les ailes sanglantes sont certes
déjà guéries ; rajeunies revivent toutes les espérances. —
Pour trouver la grandeur, il reste beaucoup, beaucoup à faire,
et celui qui a aimé ainsi, qu'il parte, il le doit, qu'il parte sur la voie
[des dieux. —*

*Conduisez-nous, heures de bénédictions ! graves, juvéniles !
O restez, saints pressentiments ; vous pieuses demandes !
et vous enthousiasmes, et vous tous bons génies
qui volontiers séjournez auprès des amants ;
demeurez avec nous jusqu'à ce que sur une terre commune,
où tous les saints sont prêts à redescendre ; où sont
les aigles, les constellations, les messagers du Père,
les muses, les amants, les héros,
là-bas nous puissions nous rencontrer, ou bien ici encore,
sur une île brumeuse, où les nôtres sont réunis
dans un jardin en fleurs, où les chants sont vrais,
où plus longs les printemps sont beaux,
où tout de neuf une année de notre âme recommence. —*

Christoph Friedrich

HÖLDERLIN

(1770-1843)

(Traduction Henri Ferrare.)

REMARQUES SUR LA SAINTETÉ DE L'ÉGLISE MILITANTE

Nous croyons utile de présenter ici quelques remarques sur la sainteté de l'Eglise du Christ pour autant qu'elle demeure engagée dans l'espace et le temps.

a) L'illusion idéaliste et les conditions temporelles de la vie de l'Eglise.

D'abord, mettons-nous en garde contre une manière idéaliste de concevoir la vie de l'Eglise, qui pourrait sembler généreuse, mais qui en réalité procéderait d'une grave incompréhension du dessein de miséricorde par lequel Dieu essaie depuis deux mille ans de sauver le monde. Partant du fait que le Seigneur, qui est tout puissant, a promis d'assister chaque jour son Eglise, on pourrait être tenté de se faire un tableau de l'histoire du salut où l'on imaginerait que non seulement l'Eglise, laquelle est sans tache et immaculée, mais encore que chacun de ceux qui lui appartiennent, notamment les dépositaires des pouvoirs d'ordre et de juridiction, sont par miracle exempts de toute hésitation, de toute incompréhension, de toute étroitesse, de toute défaillance, de tout péché. On tomberait alors dans une sorte d'erreur platonicienne, qui consisterait, ayant les yeux fixés sur la « forme » de l'Eglise, à négliger les contingences historiques, ethniques, culturelles, en un mot la « matière » dans laquelle Dieu lui-même a voulu que cette forme fût réalisée. Il en résulterait de graves dommages, dont le premier serait de créer entre, d'une part, l'enseignement théologique sur la nature de l'Eglise et, d'autre part, les données historiques sur la vie concrète des membres de l'Eglise, un conflit irréductible, dont on ne sortirait qu'en sacrifiant délibérément l'une à l'autre, théologie et histoire.

Une tendance semblable à celle dont nous parlons cherche à s'emparer de notre esprit déjà à propos de la vie temporelle du Sauveur. Nous acceptons qu'il est le Verbe fait chair. En conséquence de cette révélation inouïe, clef de tout l'Evangile, nous concevons sans peine le Christ ressuscité de Pâques, de l'Ascension et du chemin de Damas, le Christ de la Transfiguration, le Christ encore de la tempête apaisée, des résurrections de morts et des miracles évangéliques. Mais pourrions-nous prévoir les humilités du Sauveur, la douleur avec laquelle il ressent la faim ou la fatigue, l'émotion qu'il éprouve devant les malheurs de ses amis, ses larmes et ses troubles intérieurs, les supplications qu'il doit adresser jour et nuit à son Père céleste, les combats, les délaissements surtout, de son agonie? On devine dès lors qu'il y aura deux tendances extrêmes dans la manière de représenter le Christ: l'une le montrant comme Dieu, mais qui ira jusqu'à nier les souffrances de son humanité; l'autre le montrant comme homme, mais qui ira jusqu'à nier les gloires de sa divinité. Au-dessus de ces deux erreurs contraires, l'une idéaliste et l'autre matérialiste, la vérité du mystère de l'Incarnation s'élève comme un sommet: elle nous instruit d'une disposition admirable, que les Pères ont appelée l'« économie », suivant laquelle la gloire due au Christ et capable de transfigurer sa nature humaine était refoulée, pour ainsi dire, vers la cime de son âme, tandis que les régions inférieures de son être, afin qu'il pût accomplir son œuvre rédemptrice en souffrant et en mourant pour nous, étaient livrées à toutes les épreuves et infirmités qui nous accablent, « hormis le péché » (Hébr., iv, 15).

Est-il question de l'Eglise, nous savons qu'elle est le corps même du Christ-Dieu. Nous admettons sans difficulté qu'elle puisse devenir un jour la cité triomphante des derniers chapitres de l'Apocalypse: c'est là, à vrai dire, son état normal et définitif. Mais l'illusion idéaliste risquerait probablement de nous égarer s'il nous fallait écrire d'avance l'histoire du salut sous la loi nouvelle. Nous imaginerions aisément que, si l'Eglise est entièrement sainte, ses membres sont saints entièrement, eux aussi: en d'autres mots que l'Eglise n'inclut pas de pécheurs. Au contraire, la tendance matérialiste, constatant que les hommes dans lesquels et par lesquels existe l'Eglise sont sujets à de nombreuses fautes, porte à mettre au compte de l'Eglise ce qui n'est le fait que de ses membres, et à juger qu'elle est intrinsèquement souillée, en d'autres mots, que l'Eglise inclut même le péché. Cette fois encore, la vérité n'est point ici ni là. Elle habite plus haut. Elle nous invite à nous élever jusqu'au sommet d'où l'on découvre que d'une part l'Eglise, loin d'inclure le péché, est tout

entière fiancée au Christ comme une « vierge pure », tout entière « sans tache, ni ride, ni rien de semblable, sainte et immaculée »; et que, pourtant, loin d'exclure les pécheurs et de se restreindre aux seuls justes, elle renferme en soi par nature une multitude de pécheurs qu'elle essaie chaque jour de guérir en leur infusant son amour.

De même donc qu'il y avait dans le Christ mortel, une mystérieuse « économie » qui, refoulant vers le sommet de son âme les manifestations triomphantes et béatifiques de la grâce, livrait toutes les autres régions de son être à la souffrance; ainsi, il faut confesser dans l'Eglise un mystère non pas identique, certes, mais seulement analogue, proportionnel, une « économie » qui permet aux manifestations sanctifiantes de son âme de se déployer dans la partie supérieure de ses membres, tandis qu'un grand nombre de ceux-ci sont encore, quant à une partie d'eux-mêmes, assujettis au péché: péché véniel indélébile des « progressants », péché véniel délibéré des « commençants », péché mortel des membres pleinement pécheurs ou « charnels ». Le Christ a été glorifié d'abord dans le sommet de son âme et c'est après la résurrection que la gloire a gagné pour toujours l'être entier de sa nature humaine; ainsi l'Eglise est d'abord sainte par ses membres parfaits et par la partie saine de ses membres imparfaits: voilà où il faut ici-bas la chercher; c'est dans une autre vie qu'elle sera sainte par l'être entier de tous ses membres.

b) Conséquences hétérodoxes de l'illusion idéaliste.

La tendance idéaliste que nous dénonçons ne conduit à rien de moins qu'à corrompre la nature du christianisme. Faute de voir comment l'Eglise embrasse non pas des péchés, mais des pécheurs, on proposera des manières défectueuses de tracer, à propos de l'Eglise, les frontières de la lumière et des ténèbres. Signalons ici quelques-unes de ces divisions inexactes.

1. La plus célèbre est celle qui prétend que seuls les justes sont dans l'Eglise et que tous les pécheurs sont hors d'elle. Mais, d'autres, plus récentes, ne sont pas moins contraires à la foi. On oppose, par exemple, le *christianisme idéal* qu'on déclare absolument pur, au *christianisme historique* qu'on prétend chargé de péchés. On ne voit plus alors que le christianisme n'est pas concevable comme essence abstraite, comme pur idéal, et qu'il se donne, depuis son origine, pour une réalité existentielle débordant sans doute l'histoire grâce aux valeurs éternelles qu'elle détient, mais engagée néanmoins profondément dans l'histoire

par une portion d'elle-même. C'est ce christianisme-là qui est tout entier et à chaque instant pur et irrépréhensible. Mais les chrétiens, eux, ne sont pas tous entièrement ouverts au christianisme, ne sont pas tous entièrement purs; un grand nombre adhèrent encore au monde par le péché véniel ou même par le péché mortel. A l'opposition erronée entre un christianisme idéal absolument pur et un christianisme historique souillé de péchés, nous substituons donc l'opposition entre le *christianisme existant* qui, à parler proprement, est absolument pur (c'est l'Eglise croyante et aimante) et les nombreux *chrétiens existants* qui, hélas, ne lui appartiennent point totalement parce qu'ils sont encore captifs du péché.

2. On a voulu encore opposer un *christianisme existant* qui serait pur — c'est l'Eglise « spirituelle » c'est-à-dire invisible des théologiens protestants — aux *Eglises* visibles qui seraient coupables. On a exhorté, en effet, publiquement toutes les Eglises, sans exception, à ne plus se dresser entre le Christ et l'humanité; on les a conviées à s'humilier, à se repentir solennellement de leurs fautes, à se convertir. Car on paraît ne plus savoir qu'il y a dans le monde, depuis les jours du Christ, une Eglise visible unique qui est son corps; que cette Eglise est indéfectible, sainte, immaculée; et qu'à parler en propre, elle n'est en aucune façon souillée par les péchés de ses membres¹. « Par l'intégrité de la foi, de l'espérance, de la charité, écrit saint Augustin, elle est vierge tout entière, non seulement dans les vierges saintes, mais encore dans les veuves et dans les fidèles qui sont mariés. C'est en effet à l'Eglise universelle, dont tous les fidèles sont les membres, que l'apôtre dit : *Je vous ai destinés à un seul époux, comme une vierge chaste, pour vous présenter au Christ*² ». Sans doute, en parlant d'une manière impropre, on peut dire que l'Eglise croyante est souillée, pour signifier que les imperfections, les péchés véniels, les péchés mortels surtout de ses membres, tiennent partiellement en échec l'influence sanctificatrice que le Sauveur fait descendre sur elle tous les jours, posent des limites au rayonnement intensif et extensif de sa sainteté. Mais nous l'avons dit, à parler en propre, ces péchés ne l'infectent pas dans son intérieur. Ils n'infectent que ses membres. Accusons donc non pas l'Eglise, mais les membres pécheurs de l'Eglise. Ce n'est

¹ Nous parlons de la sainteté *terminale* de l'Eglise. Si l'on parlait de sa sainteté *instrumentale*, il faudrait dire que le message secondaire particulier peut être souillé, mais c'est accidentellement, exceptionnellement et hypothétiquement parlant.

² *De bono viduitatis*, X, 13.

pas à elle, c'est à eux que doivent s'adresser les invitations au repentir, à la pénitence, à la conversion. Les oraisons du Missel qui s'élèvent vers Dieu pour lui demander de purifier son Eglise (*Deus qui Ecclesiam tuam annua quadragesimali observatione purificas...*) n'ont point pour fin de nier la sainteté indéfectible et la pureté virginale de l'Épouse du Christ; mais de nous faire nous souvenir, nous qui sommes ses membres pécheurs, de nos indignités (*Haec nos communio Domine purget a crimine...*) A la manière erronée d'opposer le christianisme et l'Eglise (ou, comme on dit, les Eglises), substituons donc l'opposition exacte entre, d'une part, le *christianisme*, ou le *corps visible du Christ*, ou l'*Eglise* : ici tout est pur; et d'autre part, les *chrétiens* pécheurs, les *membres* pécheurs du corps du Christ ou de l'Eglise : ici les taches sont innombrables. Le christianisme a surmonté également « l'épreuve de la persécution » et « l'épreuve du triomphe »; les chrétiens ont pu faillir autant dans l'une que dans l'autre.

3. Faute de reconnaître, dans la vie des chrétiens pécheurs, la part du christianisme et la part du péché, beaucoup s'autorisent des péchés des chrétiens, notamment de ceux qui sont dans la hiérarchie, pour refuser le christianisme. Rappelons comment se distinguent le Christ, le christianisme, les chrétiens, ou si l'on veut la tête, le corps, les membres de l'Eglise.

a) La nature humaine du *Christ* était jointe hypostatiquement à la divinité. Elle n'était glorifiée que dans sa partie supérieure. Mais elle était tout entière au service de la divine personnalité dans laquelle elle subsistait, tout entière consacrée en vue de l'œuvre rédemptrice, tout entière sanctifiée : « Qui de vous me convainc de péché ? (Jean, VIII, 46). Tout ce qui émanait d'elle était d'une sainteté absolue et parfaite, qu'elle agit comme cause *principale* par exemple dans l'acte de vision ou d'amour béatifiques, dans la prière, l'offrande, le sacrifice, etc.; ou qu'elle agit comme cause *instrumentale* dans la transmission de la grâce ou dans l'accomplissement des miracles ¹. Et cepen-

¹ « Humanitas Christi est causa formalis *principalis* omnium operationum naturalium, imo etiam illarum operationum supernaturalium respectu quarum habebat in se principium, ut patet in visione beatifica et in dilectione supernaturali Dei. Ad alias autem actiones quae propriae sunt ipsius Dei, ut suscitare mortuos, sanare infirmitates, justificare impios, solum poterat concurrere ut *instrumentum* Dei. » JEAN DE SAINT-THOMAS, III, qu. 13; disp. 15, a. 2, n° 2; t. VIII, p. 426.

A propos du mot « instrument » rappelons que, dans un sens *très général*, toutes les causes secondes, étant créées, peuvent être appelées instrumentales, car elles ont besoin pour agir d'être mues

dant le Christ a rencontré beaucoup d'adversaires, il n'a fait que peu de disciples. On cherchait des prétextes pour lui résister. On objectait : « Le Christ peut-il venir de Galilée ? l'Écriture ne dit-elle pas que le Christ est de la race de David et qu'il doit venir du village de Bethléem dont était David ? » (Jean, vii, 42); ou encore : « Cet homme ne vient pas de Dieu, car il n'observe pas le sabbat » (Jean, ix, 16; v, 8); Jésus mangeait et buvait avec les publicains et les pécheurs (Mt., xi, 18); il se laissait toucher par une pécheresse (Luc, viii, 39); il était « fils de Joseph », on connaissait son père et sa mère, et cependant il disait qu'il était le pain descendu du ciel (Jean, vi, 42), qu'il donnerait sa chair à manger et son sang à boire (Jean, vi, 54); il était homme et il se faisait Dieu (Jean, x, 33; v, 18), etc. Sans doute, aucun de ces motifs n'était objectivement valable, et relativement à ceux qui n'ont pas cru en lui « voici quel est le jugement : la lumière est venue dans le monde et les hommes ont préféré les ténèbres à la lumière, car leurs œuvres étaient mauvaises » (Jean, iii, 19). L'on voit bien ici que lorsqu'on aurait écarté toutes les difficultés secondaires qui font obstacle au

par la Cause première créée : « Omnia autem moventia quae sunt in mundo comparantur ad primum movens, quod est Deus, sicut instrumenta ad agens principale. » SAINT THOMAS, *Contr. Gent.*, I, 45; cf. III, 147 et 149.

Dans un sens *plus précis et plus fréquent*, l'on distingue les causes créées en causes principales et en causes instrumentales. Est-il besoin de dire que même alors le mot « instrument » ne signifie de soi rien de brut ni de mécanique. Les philosophes opposent d'une part la cause [seconde] *principale*, qui agit par soi (la motion de la Cause première n'est alors requise que pour appliquer, c'est-à-dire pour faire passer à l'acte la vertu inhérente à la cause seconde : disons en ce sens qu'elle est requise à titre de simple *condition sine qua non*) ; et d'autre part, la cause [seconde] *instrumentale*, qui agit par la cause principale (la motion de la cause principale fait passer à travers l'instrument un « motus virtuosus », c'est-à-dire une vertu supérieure à la vertu propre à l'instrument, au « motus simplex » : disons en ce sens qu'elle est requise à titre de cause éminente, ut *concausa*, note Jean de Saint-Thomas, *Cursus philosophicus thomisticus*, Phil. Nat., Pars I, qu. 26, a. 1 ; édit. Vivès, t. II, p. 439. Ainsi précisé, le nom de cause instrumentale convient analogiquement aux causes instrumentales intelligentes et libres (instrumentum animatum) et aux causes instrumentales brutes (instrumentum inanimatum) ; cf. saint THOMAS, III, qu. 64, a. 8, ad 1.

Ajoutons enfin que si l'on passe du registre de la causalité physique à celui de la causalité morale, il faudra dire, avec la plupart des théologiens, que le Christ, comme homme, est cause principale (morale) de la grâce et des dons surnaturels que nous recevons. Cf. JEAN DE SAINT-THOMAS, III, qu. 13 ; disp. 15, a. 4, n° 24 ; t. VIII, p. 456.

succès de la prédication chrétienne, la difficulté essentielle subsisterait encore, qui contient éminemment toutes les autres, et qui est de faire accepter par la nature déchue un salut qui la crucifie : « Et ayant convoqué la foule en même temps que ses disciples, il leur dit : Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il se renonce, qu'il prenne sa croix et qu'il me suive ! » (Mc., VIII, 34).

b) *L'Eglise* est jointe, elle aussi, à la divinité, non pas sans doute d'une manière hypostatique, mais d'une manière vitale. D'où la nature particulière de son activité, qu'il s'agisse de l'activité instrumentale de l'Eglise sanctifiante et enseignante ou de l'activité propre ou principale de l'Eglise croyante et aimante :

Activité instrumentale de l'Eglise enseignante. — Tout ce qui, aujourd'hui, nous vient du Christ par l'Eglise enseignante ou hiérarchie, instrument hypostatiquement séparé de la divinité, mais vitalement joint à elle, devra encore être appelée saint. L'Eglise sanctifiante et enseignante est tout entière consacrée à dispenser le sang rédempteur, tout entière mise au service des Personnes divines qui la régissent efficacement. Cependant, à la différence de l'unité hypostatique, l'unité vitale peut comporter des degrés. Il s'ensuit qu'on peut marquer des degrés dans la sainteté des biens surnaturels qui arrivent aux hommes par la hiérarchie.

Nous en comptons trois : 1° est-il question des biens qui sont dispensés grâce au pouvoir sacramentel, l'on dira que puisque d'une part l'effet ressemble nécessairement à la cause principale, et non pas à la cause instrumentale, et que, d'autre part, le rôle des ministres dans la célébration du sacrifice¹ et la

¹ Expliquant, à propos du verset : *in imagine ambulat homo*, comment l'humanité a passé des ombres de la Loi aux réalités de l'Evangile et de l'Eglise, ombres elles-mêmes des réalités célestes, saint Ambroise est conduit à insister sur le rôle instrumental des prêtres dans le sacrifice de la loi nouvelle : « Mais déjà l'ombre de la nuit et des ténèbres juives s'est retirée, et le jour de l'Eglise a paru. Dans l'image, ce sont maintenant les [vrais] biens que nous voyons ; ce sont les biens de l'image que nous possédons. Nous avons vu venir à nous le Prince des prêtres, nous l'avons vu et nous l'avons entendu offrir pour nous son sang. Nous autres prêtres, nous le suivons autant que nous le pouvons en offrant le sacrifice pour le peuple. Si nous sommes pauvres par le mérite, nous sommes honorables par le sacrifice. Le Christ, il est vrai, maintenant ne semble plus offrir, cependant il est offert ici-bas chaque fois que nous offrons le corps du Christ. Que dis-je ? *lui-même manifestement offre au milieu de nous puisque sa parole sanctifie le sacrifice offert.* Il est notre avocat auprès du Père, mais maintenant, nous ne le voyons pas ; nous le verrons quand l'image

dispensation des sacrements n'est qu'un rôle purement instrumental, il est métaphysiquement impossible que les fruits du pouvoir sacramentel soient altérés par les péchés des ministres : c'est le Christ même qui, à travers Pierre, Paul ou Judas, s'offre à la messe pour la rédemption du monde, c'est lui qui baptise et confère la grâce. On devra parler de même du pouvoir de juridiction lorsqu'il annonce le message premier contenant les impératifs de droit divin ; car si les dépositaires du pouvoir de juridiction agissent ici non pas à la manière d'un pur instrument, mais pour parler rigoureusement à la manière d'une cause seconde, cependant leurs décisions sont garanties par une assistance absolue et représentent la parole divine pure, sans mélange d'erreurs ni de souillures humaines. Dans ces deux cas, l'unité du Christ sanctifiant et enseignant et de l'Eglise sanctifiante et enseignante, de l'instrument hypostatique et de l'instrument vital, est absolue. Tout ce qu'on pourra noter, c'est que le pouvoir sacramentel, et le pouvoir juridictionnel pris en tant qu'absolument infaillible, sont *extrinsèquement* affectés par les péchés, les négligences ou simplement les imperfections des ministres dans lesquels ils résident, en ce sens qu'ils ne sont point appliqués avec autant de zèle qu'ils pourraient l'être et que de ce fait, la grâce et la vérité, au lieu d'être constamment portées à tous les hommes, sont encore trop souvent retenues captives. 2^o est-il question du message secondaire général de l'Eglise, l'on dira, puisque sa perfection peut être plus ou moins grande, qu'il est affecté *intrinsèquement* par les péchés, les ignorances, les défauts des membres de l'Eglise enseignante ; mais l'on ajoutera que même lorsque sa sainteté diminue, il demeure toujours, grâce à l'assistance divine, infailliblement prudent, infailliblement apte à conduire les âmes au salut. 3^o seul, le message secondaire particulier, assisté dans l'ensemble de ses décisions, mais faillible prudemment dans chaque cas donné, peut être *hic et nunc* rendu *intrinsèquement* inadapté, imprudent, mauvais, par les insuffisances, les étroitures, voire les indignités de ceux qui l'annoncent. Il est même sujet à plus d'infirmités que la piété des fidèles qui ne sont pas au courant de l'histoire

aura passé et que la vérité sera venue. Alors, les choses parfaites seront vues non plus dans un miroir, mais face à face. Elève-toi donc, ô homme, jusqu'au ciel, et tu verras les réalités dont l'ombre et l'image se trouvaient ici-bas. Tu les verras non plus en partie, non plus en énigme, mais dans leur consommation ; non plus sous un voile, mais dans la lumière. *Tu verras la vraie lumière, le Prêtre éternel et perpétuel, dont tu ne voyais ici-bas que les images, Pierre, Paul, Jean, Jacques, Matthieu, Thomas.* » SAINT AMBROISE, *Enarr. in Psalm. XXXVIII*, n^{os} 25 et 26 ; P.L., t. XIV, col. 1051-1052.

n'incline d'abord à le penser. Elles atteignent non seulement le message secondaire particulier des évêques, mais encore celui des papes. En vérité, *quand il est question de ce message secondaire particulier*, qu'il s'agisse de mesures normalement spirituelles ou de mesures accidentellement spirituelles quoique ordinairement civiles, Dieu permet de grandes faiblesses dans ses vicaires. Veut-on en savoir les causes ? qu'on relise, par exemple, le *De consideratione* de saint Bernard. Veut-on les dénombrer ? qu'on ouvre n'importe quelle histoire un peu complète des papes, — encore que les jugements des historiens soient à leur tour faillibles ¹ ! — celles par exemple de Pastor. Et pourtant les défaillances du message secondaire particulier, tant des évêques que des papes, ne se produisent que d'une manière accidentelle, exceptionnelle, hypothétique, le message secondaire particulier restant saint, comme nous l'avons dit, « per se », « ut in pluribus », « simpliciter ». Voilà donc les trois degrés de sainteté du don surnaturel que le Christ lui-même nous dispense par la hiérarchie. Dans une seule éventualité, celle où le message secondaire particulier imposerait une erreur ou un péché qui seraient manifestes aux yeux mêmes des inférieurs, le Christ, puis la hiérarchie, d'abord par son message premier, ensuite par son message secondaire général, enjoignent de ne point obéir. Hors ce cas, refuser le ministère de l'Eglise, c'est refuser le don du Christ. Les insuffisances et les erreurs (supposées ou véritables) du message secondaire particulier, les imperfections (supposées ou véritables) du message secondaire général pourront toujours servir de *prétexte* à ceux qui ont résolu d'avance de se défendre contre les sollicitations divines. Elles pourront même *par accident* retenir sur le seuil de l'appartenance visible à l'Eglise certaines âmes de bonne foi, mais qui, victimes précisément de l'illusion idéaliste que nous combattons, imaginent pour se soumettre à elle une autre Eglise

¹ Quand il prononça son sermon sur *La sagesse et l'innocence* où il parcourait l'histoire de l'Eglise pour en montrer la sainteté, Newman, alors en butte à la calomnie, fut réconforté par ces pensées : « Si moi, qui connaissais mon innocence, j'étais à ce point noirci par les préjugés de parti, peut-être étaient-ils, eux aussi, innocents ces grands chefs, ces serviteurs de l'Eglise qui, aux différents âges, depuis les premiers temps nicéens jusqu'à nos jours, ont été chargés de si lourdes accusations. Cette réflexion servait à m'attendrir sur ces grands noms du passé à qui l'on imputait des faiblesses ou des crimes, et elle dissipait mes yeux les difficultés soulevées par des procédés ecclésiastiques qui ne sauraient maintenant recevoir d'explications suffisantes. » *Apologia pro vita sua, being A history of his religious opinions*, note C, Londres 1920, p.352.

que l'Eglise de Jésus, une Eglise par exemple qui serait unie à la divinité non pas seulement d'une manière vitale, mais d'une manière hypostatique, et dont le message secondaire lui-même, tant général que particulier, serait saint d'une sainteté non pas relative mais pleine et absolue. Elles pourront enfin *éprouver* grandement en certaines circonstances dont nous avons signalé les plus tragiques, la générosité d'âmes très exactement renseignées sur la vraie nature de l'Eglise. Et sans doute, ces conséquences sont assez graves pour que, plus encore qu'un simple fidèle, un ministre de Dieu doive souffrir de n'être pas un saint; et s'il était un saint, ne trouverait-il pas des larmes brûlantes pour pleurer ses indignités! Mais les fautes et les imperfections dont nous parlons ne pourront jamais *de soi* et *par elles-mêmes* arrêter l'élan des croyants qui, décidés à porter la croix et à joindre le Christ, cherchent la route qu'il a voulu lui-même ouvrir vers le salut: ce sont, au vrai, ces hommes qui, s'ils avaient vécu au temps où le Sauveur marchait sur notre terre, auraient tout quitté pour le suivre.

Activité propre ou principale de l'Eglise croyante et aimante.—

La fonction enseignante ou hiérarchique est instrumentale, «intentionnelle». Elle est au service de l'activité croyante, aimante et opérante dans laquelle s'épanouit la sainteté terminale, «formelle» de l'Eglise. L'Eglise, en exerçant cette activité comme cause propre, est en continuité profonde, non pas hypostatique mais vitale, avec les Personnes divines qui la régissent efficacement et qu'elle hospitalise immédiatement en elle. Proportionnellement à ce que nous avons affirmé de la nature humaine du Christ, il faut dire que l'Eglise est tout entière sainte et immaculée: elle est identifiée au Christ, c'est le Christ qui vit en elle, elle est le corps du Christ. Mais elle n'est telle que grâce à ses membres «parfaits» et à la partie saine de ses membres «imparfaits» dont les uns sont justes, mais encore commençants ou progressants, et les autres pleinement pécheurs, «charnels». Ses membres parfaits, en qui l'amour divin ne rencontre plus la moindre résistance, sont seuls à lui appartenir totalement. Ses membres imparfaits ne lui appartiennent que partiellement; il existe en eux tout un monde d'activités qui lui échappent, qui se produisent en marge d'elle, souvent contre elle, et qui doivent être rattachées, comme à leur sujet suprême d'attribution, non plus à la Personnalité incréée qui la meut et qui réside en elle, mais bien à la personnalité pécheresse et défaillante des hommes.

c) Les *chrétiens* imparfaits, et c'est l'immense majorité, car les parfaits sont rares, ne sont que partiellement identifiés au

Christ, le Christ ne vit en eux que partiellement, ils ne sont que partiellement le corps du Christ. Tantôt, ils agissent selon l'ordre de la charité, en tant que membres de l'Eglise, *in persona Ecclesiae*¹; tantôt ils agissent selon le désordre du péché, en tant que pécheurs, *in persona propria peccatoris*². Il est vrai qu'ils faut des pécheurs et de grands pécheurs dans l'Eglise, comme il faut du bois dans le feu. Et il est vrai que rien n'est plus contraire à l'Eglise que le péché. Cela ne va pas sans contradiction, sans déchirement, ce qui est déchiré, et cruellement, étant si l'on parle en propre, non pas l'Eglise elle-même, mais les pauvres êtres qui sont à elle par une portion d'eux-mêmes et encore au monde dans la mesure où il leur arrive de céder au péché. De ces pauvres êtres déchirés, certains appartiennent à quelque titre à la hiérarchie.

C'est un des effets de l'idéalisme que nous dénonçons, de croire que l'infailibilité de la mission juridictionnelle entraîne l'impeccabilité de la vie personnelle, et de prétendre, comme l'ont fait par exemple Wicleff et Hus, qu'un ministre indigne ne peut plus ni conférer valablement les sacrements ni posséder aucune juridiction³; et il est sûr qu'à publier des erreurs de cette nature l'on rencontre des complicités chez les hommes, à qui il en a tant coûté d'obéir au Christ pourtant « saint, innocent, immaculé, séparé des pécheurs et élevé au-dessus des cieux » (Hébr., vii, 26), à qui il en coûte terriblement d'obéir à des ministres imparfaits qui prêchent, au lieu du péché (ils auraient alors aisément des disciples), un message exigeant de grands renoncements dont ils ne comment point à donner l'exemple. Or, la doctrine de l'Écriture est bien différente. Pierre pêche après que l'infailibilité lui a été promise (Mt., xvi, 23; Mc., xiv, 66-72), après même qu'elle lui a été conférée puisque Paul doit le reprendre à Antioche (Gal., ii, 14). Paul, certes, n'hésite pas sur l'infailibilité de sa prédica-

¹ Toute action bonne remonte, comme à son premier principe, au Saint-Esprit, personnalité suprême et hôte suprême de l'Eglise: cf. le canon 20 du concile d'Orange: « *Multa Deus facit in homine bona, quae non facit homo. Nulla vero facit homo bona, quae non Deus praestat, ut faciat homo.* » Denz., n° 193.

² La faute du péché ne remonte pas jusqu'à Dieu, c'est l'homme qui est cause première de cette faute: « *Peccatum nominat ens et actionem cum quodam defectu. Defectus autem ille est ex causa creata, scilicet libero arbitrio, in quantum deficit ab ordine primi agentis scilicet Dei. Unde defectus iste non reducitur in Deum sicut in causam, sed in liberum arbitrium.* » SAINT THOMAS, I-II, qu. 79, a. 2. « *Defectus gratiae prima causa est ex nobis; sed collationis gratiae prima causa est a Deo.* » Ibid., qu. 112, a. 3, ad 2.

³ Cf., Denz., nos 672 et 595.

tion (Gal., i, 8-9), cependant, il ne s'estime pas impeccable, il n'a pas la certitude infaillible d'être justifié (I Cor., iv, 4), il traite durement son corps, de peur qu'après avoir prêché aux autres il soit lui-même réprouvé (I, Cor., ix, 27). Et le Seigneur lui-même, à propos des scribes et des pharisiens qui prêchaient la vérité sans la vivre, avait enseigné aux foules la difficile mais nécessaire maxime, juste pour tous les temps, car les misères de la nature humaine recommencent toujours : « Faites ce qu'ils disent, ne faites pas ce qu'ils font » (Mt., xxiii, 1-3).

Certes, en Jésus, dont la nature humaine était jointe hypostatiquement à la divinité, l'infaillibilité de la doctrine et l'impeccabilité de la vie étaient inséparables : elles étaient l'une et l'autre absolues et universelles. En l'Eglise elle-même, jointe vitalement à la divinité, l'infaillibilité de la doctrine et l'impeccabilité de la vie sont encore inséparables : la *doctrine* de l'Eglise est infaillible d'une manière absolue pour le message premier, d'une manière prudentielle pour le message secondaire général : seul le message secondaire particulier demeure faillible ; la *vie* intime de l'Eglise peut croître en intensité et en extension, mais toujours l'épouse du Christ est sainte, sans tache, vierge et incorruptible dans sa foi, son espérance, sa charité, en un mot, impeccable. Mais dans les membres de l'Eglise, il n'en va plus ainsi : même s'ils sont dépositaires d'un pouvoir infaillible, ils peuvent, dans leur vie privée, agir en marge de l'Eglise, comme pécheurs.

C'est toujours un scandale quand la vie des ministres est au-dessous de leur doctrine — et comment ne le serait-elle pas, s'ils prêchent l'amour de la pauvreté, de la souffrance, du mépris, et l'idéale perfection du Père céleste —, quand surtout elle est inférieure à celle du peuple chrétien, inférieure peut-être à celle de non-chrétiens. « Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites !... » Mais ce scandale est possible. Alors les âmes fidèles devront apprendre, selon le mot de sainte Catherine de Sienne, à cueillir sans se déchirer les fleurs sur fes épines. Avec quelle délicatesse devront-elles parler des lautes des dépositaires de la hiérarchie ! L'histoire peut user sans doute de moindres ménagements ; elle n'a pas à craindre autant qu'une critique contemporaine des événements, de flétrir dans les cœurs les sentiments de vénération dus en tout temps aux pouvoirs sacrés légués par le Christ à son Eglise, et d'enseigner aux foules, quand elles ont des ministres qui disent et ne font pas, à mépriser cela même qu'ils disent : puisse-t-elle pourtant ne pas oublier avec quelle élévation de vue, quel esprit de foi, quelle abondance de lumières il lui convient de juger ce qui, même d'une manière négative, touche aux divines desti-

nées du corps du Christ ! Quant à ceux qui ont mission de s'élever contre les scandales, qu'ils parlent et agissent avec décision, sévérité, persévérance, mais qu'ils prouvent leur mission en laissant voir dans chacun de leurs mots et chacun de leurs gestes l'amour passionné qu'ils ont conçu pour l'épouse du Christ, dont ils proclament les surhumaines exigences de pureté : ainsi ont fait un Pierre Damien, un Grégoire VII, un Bernard, et avant eux ou après eux, des centaines d'autres : ce sont les seuls réformateurs, ils n'ont point été des schismatiques, ni des hérésiaques, ils ont été des saints.

c) *L'analogué inférieur de l'assistance divine :*
l'assistance « biologique ».

Nous avons distingué plusieurs sortes d'assistances : celle qui est propre au message premier, celle qui est propre au message secondaire général, celle qui est propre au message secondaire particulier. Il est donc clair que l'assistance par laquelle Dieu soutient son Eglise doit être entendue non pas d'une manière univoque, mais d'une manière analogique ou proportionnelle.

Les divers analogués de l'assistance divine correspondent aux diverses tâches de l'Eglise à l'égard de la vérité révélée.

L'analogué supérieur de l'assistance divine correspond à la première tâche de l'Eglise qui est d'*enseigner* la vérité révélée, de la conserver et de l'explicitier. L'assistance divine confère alors à l'Eglise une infaillibilité propre (c'est-à-dire affectant chaque décision) et absolue (c'est-à-dire aboutissant à des énoncés irréformables).

Les deux analogués suivants correspondent à la tâche secondaire de l'Eglise qui est de *protéger* la vérité révélée. Celle-ci est protégée d'une façon *prochaine* par le message secondaire général, doué lui aussi d'une infaillibilité propre, mais seulement prudentielle (c'est-à-dire aboutissant à des énoncés réformables) : voilà le deuxième analogué de l'assistance divine. Elle est protégée d'une façon *éloignée* par le message secondaire particulier, dont la valeur prudentielle est assurée non point sans doute pour chacune de ses décisions, mais pour leur ensemble : voilà le troisième analogué de l'assistance divine.

Il nous faut dire un mot d'un quatrième analogué de l'assistance divine.

Le contact inévitable que l'Eglise doit prendre avec la vie temporelle des peuples détermine la formation, entre le spirituel et le temporel, d'un monde de connexions tantôt très étroites,

tantôt très relâchées. Certes, une quantité de mesures temporelles n'ont avec la fin spirituelle de l'Eglise aucune connexion appréciable; elles restent purement temporelles. D'autre part, il arrivera qu'une mesure de soi temporelle, puisse, vu les circonstances, apparaître en connexion immédiate, certaine, moralement nécessaire, avec la fin spirituelle de l'Eglise: une telle mesure deviendra, de ce coup, accidentellement spirituelle. Entre ces deux catégories extrêmes, dont nous n'avons pas à nous occuper présentement, il existe toute une zone de mesures temporelles qui ont, avec la fin spirituelle de l'Eglise, une connexion seulement probable; ou encore une connexion dont l'existence est indéniable, mais dont la nature est si obscure, si cachée aux esprits, qu'on verra bien que l'Eglise ne peut s'abstenir et qu'elle doit prendre une décision, mais qu'on ne saura dire, autrement que d'une manière conjecturale, quel parti est prudent, quel autre est imprudent. Ainsi donc, de par la nécessité de veiller aux conditions temporelles et matérielles de son existence, l'Eglise d'une époque ou d'une région, obéissant à la voix de ses papes, de ses évêques et aussi à l'instinct de conservation de ses fidèles, se trouvera engagée dans certains événements culturels d'ordre surtout politique (pensons à ce qu'on appelle parfois « la politique des papes »), ou encore d'ordre scientifique ou artistique (pensons au mouvement de la Renaissance), qui n'ont avec ses fins spirituelles qu'un rapport contingent et indirect. Remarquons que les déterminations qu'elle aura prises, si elles peuvent offrir, à l'égard de tel fidèle chargé par obéissance de travailler à leur exécution, le caractère d'un message particulier, ont cependant dans leur ensemble pour fin immédiate non pas de *prolégèr* même lointainement la vérité révélée, mais simplement d'*assurer l'existence historique et empirique de l'Eglise*. Dans quelle mesure ces déterminations sont-elles objet de l'assistance divine ?

Pour autant qu'elles sont requises à titre de conditions de l'existence historique de l'Eglise, nous sommes certains qu'elles pourront toujours se produire. Mais puisqu'elles ont pour fin de conditionner temporellement la vie de l'Eglise, non de la constituer spirituellement, nous ne saurions réclamer pour elles d'autres garanties. Or, l'Eglise peut subsister dans des conditions temporelles très différentes, et même opposées. Il s'ensuit que l'assistance sur laquelle elle est ici en droit de compter, est très relâchée. Elle assure indéterminément la production d'un certain genre de démarches, sans rien préciser quant au caractère de prudence ou d'imprudence de chacune d'entre elles. Elle garantit beaucoup moins les directions successives dans lesquelles s'engage l'Eglise, que leur composante définitive. Elle représente le dernier ana-

logué de l'assistance divine soutenant l'Eglise. On pourrait l'appeler une assistance de conditionnement temporel, une assistance d'ordre « biologique ».

Une telle assistance n'épargnera à l'Eglise, on le devine, ni les tâtonnements, ni les mécomptes, ni les infortunes. Pour n'avoir pas su discerner que les temps de son pontificat étaient des temps de transition très différents de ceux du pontificat d'Innocent III, et pour n'avoir pas su dominer sa haine italienne des Espagnols, un homme de grande foi, de grande science, de grande énergie comme Paul IV, qui déclarait en outre mettre toute sa confiance en Dieu, mourra en disant, sans doute avec exagération, que « depuis le temps de saint Pierre, il n'y a pas eu de pontificat plus malheureux pour l'Eglise que le sien »¹. Il semble que Dieu, en de telles matières, abandonne l'Eglise à elle-même pour lui laisser faire des expériences dont quelques-unes même pourraient être désastreuses. Cependant, il veille sur elle, et quand tout semble perdu il intervient providentiellement pour la sauver. A travers toutes sortes de démarches heureuses ou malheureuses, que l'histoire pourra librement apprécier, mais que Dieu fait servir à ses fins cachées, se poursuit ce qu'on pourrait appeler l'éducation expérimentale de l'Eglise. Sa mémoire s'enrichit avec les siècles. Certaines expériences, les unes fâcheuses, les autres favorables mais qui seraient aujourd'hui inadaptées, ne recommenceront plus. Ainsi, en outre de la sagesse révélée, tout entière déposée en son cœur au jour de Pentecôte, l'Eglise acquiert au cours des âges une sagesse expérimentale. Elle est, ici encore, en vertu d'une similitude analogique, pareille au Christ qui, en outre de la science béatifique qui le combla dès le premier instant de sa conception, dut acquérir avec les ans une autre science, car « bien que Fils, il apprit par ses propres souffrances ce que c'est qu'obéir » (Hébr., v, 8). Cet enrichissement expérimental de l'Eglise ne va pas sans de grandes et mystérieuses douleurs. A certains moments, crucifiée sur les cinq parties du monde et comme oubliée du ciel, elle crie à son tour : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonnée?* Mais Dieu ne permettra jamais qu'un minimum de conditions temporelles et matérielles, requis pour permettre sa continuité à travers les siècles, puisse lui faire défaut.

¹ Louis PASTOR, *Histoire des pays depuis la fin du moyen âge*, trad. Poizat, t. XIV, p. 336.

d) *Les effusions de l'Esprit,
ou les visites des Personnes divines.*

1. Newman raconte, dans l'*Apologia pro vita sua*¹, comment, pour répondre à ceux qui avançaient que des miracles ont pu se produire au début du christianisme, mais qu'ils ont tout à fait cessé dans la suite des temps, il lui vint en pensée de recourir à la théorie de l'histoire de l'Eglise d'un théologien puritain du XVIII^e siècle, Joseph Milner. Milner affirmait qu'à certains intervalles descendaient, sur l'Eglise visible, de larges et temporaires *effusions* de la grâce divine; c'était l'idée fondamentale de son *Histoire de l'Eglise du Christ*; il y parlait d'abord du jour de Pentecôte qui marquait « la première de ces *effusions* de l'Esprit de Dieu, qui, d'âge en âge, ont visité la terre depuis la venue du Christ ». Milner ajoutait sans doute que « le mot effusion n'impliquait pas ici l'idée des opérations miraculeuses ou extraordinaires de l'Esprit de Dieu ». Mais Newman, sans croire qu'il dût s'arrêter court devant ce brusque *ipse dixit*, remarquait, en vertu de ce qu'il appelle le principe d'analogie, que puisque les miracles avaient signalé la première effusion de la grâce, ils pouvaient bien signaler les suivantes; et il concluait que si, conformément à l'ancienne doctrine catholique, le don des miracles est l'accompagnement et comme l'ombre d'une sainteté transcendante, les époques de grande ferveur, à la différence des autres, doivent avoir connu de nombreux miracles, en sorte que l'on ne saurait accorder aucune valeur à l'objection populaire suivant laquelle, du fait que les miracles ne se produisent plus sous nos yeux, il faut déduire qu'ils ne se sont jamais produits dans le passé, ou qu'ils ne se produisent plus actuellement en des régions éloignées. Ainsi, grâce à ces deux théologiens, la pensée anglicane, d'une manière sans doute imparfaite, retrouvait, pour l'appliquer à l'Eglise, une doctrine traditionnelle dans la théologie catholique, la doctrine de la mission des Personnes divines.

2. Les trois personnes divines, nous l'avons dit, sont au principe de l'Eglise: en vertu d'un lien vital d'efficacité, elles sont la personnalité suprême, le sujet d'attribution de ses démarches; et elles habitent en l'Eglise; en vertu d'un lien vital de fruition, elles l'unifient et la comblent de leur divine présence. Et cepen-

¹ Ch. I, To the year 1833; Londres 1920, p. 25.

dant, il faut ajouter qu'elles ne cessent de venir à nouveau dans l'Eglise, de se donner à nouveau à l'Eglise. Quand on parle de la personne du Père, qui ne procède d'aucune autre, de laquelle au contraire procèdent les deux autres, on n'aura que les mots *venir* et *se donner* pour signifier ses nouvelles présences dans l'Eglise¹. Quand on parlera de la personne du Fils ou de celle du Saint-Esprit, l'on dira non seulement qu'elles viennent dans l'Eglise, qu'elles se donnent à l'Eglise, mais encore — puisqu'elles procèdent l'une du Père, l'autre du Père et du Fils — qu'elles sont *envoyées* à l'Eglise, missionnées à l'Eglise; le Fils étant envoyé par le Père: « Le Père qui m'a envoyé, lui-même me rend témoignage » (Jean, v, 37), et le Saint-Esprit étant envoyé par le Père et le Fils: « Le Paraclet, l'Esprit saint que le Père vous enverra en mon nom... » (Jean, xv, 26), ou encore: « Si je ne m'en vais pas, le Paraclet ne viendra pas à vous; mais si je pars, je vous l'enverrai » (Jean, xvi, 7). Cependant, comme le Père est dans le Fils, et le Fils dans le Père, et tous deux dans le Saint-Esprit, la venue du Père, la mission du Fils et la mission du Saint-Esprit sont toujours inséparables: « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons chez lui notre demeure » (Jean, xiv, 23)².

Or, pour être en droit d'affirmer par rapport à l'Eglise une venue ou une mission des personnes divines, il ne suffirait pas d'avancer que l'Eglise est maintenue par Dieu dans la vie de la grâce³; il faut pouvoir dire que les personnes divines surviennent à nouveau dans l'Eglise, qu'elles ont à chaque fois une manière nouvelle d'exister en l'Eglise, ou plutôt — puisque ce qui change c'est l'Eglise et non pas Dieu — que l'Eglise acquiert à chaque fois une nouvelle manière d'exister dans les personnes divines, et qu'elle ne cesse d'approcher de l'autel du Dieu qui réjouit sa jeunesse. Mais comment donner l'idée de ces renouvellements de l'Eglise, de leur étendue et de leur profondeur? Ce sont les secrets de Dieu, qu'il découvre aux anges et aux bienheureux,

¹ « Pater enim solus nusquam legitur missus. » Saint AUGUSTIN, *De Trinitate*, lib., II, cap. 5, n° 8.

² « Cum Pater sit in Filio, et Filius in Patre, et uterque in Spiritu sancto, quando Filius mittitur, simul et venit Pater et Spiritus sanctus... » Saint THOMAS, I *Sent.*, dist. 15, qu. 2, ad 4. « Una missio nunquam est sine alia. » Ibid., qu. 4, a. 2.

³ De la sanctification improprement dite, qui désigne la simple conservation de la grâce « in sanctitate continuari », saint Thomas écrit: « Haec sanctificatio non sufficit ad rationem missionis, quia non ponitur aliqua innovatio. » Ibid., qu. 5, a. 1, quaest. 4, ad 2.

afin de leur faire connaître, à la vue de l'Eglise, les manifestations infiniment variées de sa sagesse, *ut innolescat principalibus... per Ecclesiam multiformis sapientia Dei* (Ephés., III, 10).

A chaque fois que de nouveaux petits enfants sont baptisés, la Trinité vient habiter en eux et les limites de l'Eglise s'élargissent. « L'Eglise est rassemblée des quatre vents. Comment est-elle rassemblée ? C'est dans la Trinité que de partout elle est rassemblée : elle n'est rassemblée que par le baptême au nom du Père et du Fils, et du Saint-Esprit »¹. Sans doute la grâce et les vertus infuses sont comme sommeillantes dans l'âme des petits enfants, ils ne sont pas en acte de connaître ni d'aimer les trois personnes divines ; mais pour qu'il y ait déjà survenance et habitation des personnes divines la connaissance ni l'amour actuels ne sont pas nécessaires², il suffit que les âmes soient, dans leur fond, divinisées et référées à la Trinité intimement présente en elles. Quand elles passeront à la connaissance et à l'amour actuels, d'autres missions divines commenceront.

Il y a mission divine quand l'Eglise voit ses membres charnels renaître en son sein à la vie de la grâce. Alors ses longs désirs sont exaucés, ses patiences sont couronnées. Elle chante elle-même à cause de ses enfants retrouvés, le cantique de l'âme régénérée³ :

Bénis, ô mon âme le Seigneur...

C'est lui qui pardonne toutes les iniquités

qui guérit toutes les maladies...

Ta jeunesse sera renouvelée comme celle de l'aigle.

Il y a déjà mission divine quand les pécheurs du dehors, sans connaître l'Eglise, commencent de lui appartenir invisiblement par la charité, par le désir : « ces enfants qu'en son sein elle n'a point portés » et qui lui viennent de tous côtés, commencent déjà de dilater ses frontières. Il y a encore mission divine quand ces mêmes âmes, qui ne sont à elle que par le désir, comprenant enfin qu'elle seule est ici-bas le corps visible du Christ-Dieu, brisent les derniers liens qui les retenaient, pour entrer complètement en elle et lui appartenir visiblement. Et il y a, bien sûr, mission divine, quand une seule conversion suffit à transformer les pécheurs du dehors, en justes du dedans.

¹ Saint AUGUSTIN, *Enarr. in Psalm. LXXXVI*, n° 4.

² « Ad rationem missionis non requiritur quod sit ibi cognitio actualis personae ipsius, sed tantum habitualis... » Saint THOMAS, *I Sent.*, dist. 15, qu. 4, a. 1, ad 1.

³ Complies du samedi, Psaume CII, 5 (Vulgate).

D'autres missions plus hautes se produisent quand la vertu progresse et que la grâce sanctifiante augmente dans l'Eglise. Si l'on adopte l'opinion de certains théologiens qui, dit saint Thomas, peut facilement se défendre, *facile potest suslineri*¹, il faudrait considérer tout progrès de la grâce sanctifiante dans l'Eglise comme étant déjà le fruit d'une mission des personnes divines. Cette manière de voir peut se réclamer de saint Augustin : « Le Verbe de Dieu, dit-il, est envoyé à chacun, lorsqu'il est connu et perçu par chacun, pour autant que peut le connaître et le percevoir une âme raisonnable, qui progresse en Dieu, où qui est consommée en Dieu »². Mais ce qui surtout caractérise une mission, ce n'est pas un accroissement quelconque de la grâce, c'est un accroissement qui fait produire des actes surnaturels d'une nouvelle sorte (quand par exemple la connaissance des choses divines porte à prophétiser, quand la charité porte à faire des miracles, ou à vaincre facilement toutes les tentations³, ou à s'exposer au martyre, ou à renoncer à toute possession, ou à entreprendre quelque tâche difficile⁴), ou qui fait passer à quelque nouvelle étape de la vie spirituelle⁵. Ainsi les progrès notables de la grâce sanctifiante dans le cœur des justes s'accompagnent de nouvelles venues de la Trinité dans l'Eglise. Les dons apportant la connaissance sanctifiante rendent les âmes semblables au Verbe et s'accompagnent de missions du Fils; les dons apportant l'amour sanctifiant rendent les âmes semblables au Saint-Esprit et s'accompagnent de missions du Saint-Esprit⁶;

¹ I *Sent.*, dist. 15, qu. 5, a. 1, quaest. 2.

² *De Trinitate*, lib. IV, cap. 20, n° 28.

³ I *Sent.*, dist. 15, qu. 5, a. 1, quaest. 2.

⁴ I, qu. 43, a. 6, ad. 2. — Les missions peuvent s'accompagner de miracles sans être pour autant des missions visibles, car la troisième condition requise pour qu'il y ait mission visible peut manquer: « Pour qu'il y ait mission visible du Saint-Esprit, trois choses sont exigées: que le Saint-Esprit procède des personnes divines, qu'il survienne d'une manière nouvelle dans les âmes, *que ces deux faits soient manifestés par un signe visible en raison duquel la mission entière est dite visible.* » I *Sent.*, dist. 16, qu. 1, a. 1.

⁵ « ...Quando aliquis proficit in aliquem... novum statum gratiae. » SAINT THOMAS, I, qu. 43, a. 6, ad 2.

⁶ Il va sans dire que les dons de sagesse et d'amour, par lesquels le Fils et le Saint-Esprit sont envoyés aux âmes, sont des effets « ad extra » de la Sagesse et de l'Amour *essentiels*; c'est par appropriation que nous les attribuons à la Sagesse et à l'Amour *notionnels*: « Non qualiscumque cognitio sufficit ad rationem missionis, sed solum illa quae accipitur ex aliquo dono *appropriato* personae, per quod efficitur in nobis conjunctio ad Deum secundum modum proprium illius personae, scilicet per amorem quando Spiritus sanctus datur. » SAINT THOMAS, I *Sent.*, dist. 14, qu. 2, ad 3.

cependant les premiers dons sont inséparables des seconds, car pour « l'amour, il suit la connaissance; et la connaissance, lorsqu'elle est parfaite, comme il le faut pour qu'il y ait mission du Fils, introduit toujours dans l'amour, en sorte que la connaissance et l'amour sont donnés simultanément, accrus simultanément »¹. « Le Saint-Esprit étant Amour, l'âme lui devient semblable par le don de charité, et il y a mission du Saint-Esprit par le don de la charité. Quant au Fils, il est un Verbe, non quelconque, mais spirant l'Amour, et Augustin écrira : *Le verbe que nous voulons maintenant définir et introduire est une connaissance qui s'accompagne d'amour* (*De Trinitate*, lib. IX, cap. 10, n° 15); aussi la mission du Fils se fait-elle non point par un perfectionnement intellectuel quelconque, mais par cette illumination de l'intelligence qui jaillit en affection d'amour, selon ce qui est écrit : *Quiconque a entendu le Père et a reçu son enseignement vient à moi* (Jean, VI, 45), et encore : *Dans ma méditation un feu s'allumera* (Ps. XXXVIII, 4, Vulg.). C'est pourquoi Augustin dit intentionnellement : *Le Fils est envoyé lorsqu'il est connu et perçu* (*De Trinitate*, lib. IV, cap. 20, n° 28) : le mot perçu signifie une connaissance d'ordre expérimental; or, telle est, en propre, la sagesse ou science savoureuse... »² Néanmoins, si la mission du Fils par la sagesse et la mission du Saint-Esprit par la charité sont toujours simultanées, il arrive que c'est tantôt l'une, tantôt l'autre qui prédomine dans les âmes : parlant de deux rencontres avec la Trinité dont elle fut favorisée, Marie de l'Incarnation dira : « La première fois, l'impression que j'en avais eue avait fait son principal effet dans l'entendement, et... il semblait que la divine Majesté me l'avait faite pour m'instruire et m'établir et me disposer à ce qu'elle me voulait faire ensuite; mais en cette occasion-ici, quoique l'entendement fût aussi éclairé et plus qu'en la précédente, la volonté emporta le dessus, parce que la grâce présente était toute pour l'amour... »³

Les missions incessantes qui rénovent les âmes justes et qui tendent à les conduire, par des purifications et des divinisations successives, jusqu'aux fiançailles spirituelles, puis jusqu'au mariage spirituel, se continuent tant que dure ce sublime état. Les réveils de Dieu décrits dans *La vive flamme d'amour* sont les suprêmes missions faites à l'Eglise militante. Ces réveils peuvent prendre diverses formes. La plus élevée « est un mouvement

¹ Saint THOMAS, I *Sent.*, dist. 15, qu. 4, a. 2.

² Saint THOMAS, I, qu. 43, a. 5, ad 2.

³ *Ecrits spirituels et historiques*, réédités par Dom Jamet, t. II, p. 251.

causé par le Verbe dans la substance de l'âme, d'une telle grandeur, souveraineté et gloire, d'une douceur si intime qu'il semble à l'âme que tous les baumes, espèces aromatiques et fleurs du monde s'agitent, se remuent et se composent pour donner leur parfum, que tous les royaumes et seigneuries du monde, toutes les puissances et vertus du ciel entrent en activité ¹. [...] O combien heureuse est l'âme qui toujours sent qu'elle est à Dieu demeurant et reposant en son sein!... Pour l'ordinaire, il est là comme endormi dans cet embrassement de la substance de l'âme; et elle le sent très bien, et d'ordinaire elle en jouit très profondément. Car s'il était en elle toujours éveillé, que serait-ce ? lui communiquant des connaissances et des amours : ce serait être dans la gloire ! Si, pour une seule fois si faible soit-elle qu'il se réveille, ouvrant les yeux, il met l'âme en l'état que nous avons dit, que serait-ce si pour l'ordinaire il était en elle pleinement éveillé ! » ² Comment parler de ces missions divines dans les parfaits, qui ont compris qu'« il ne faut point de réserve à l'amour » ? Toute leur vie appartient à l'Eglise, tout leur être est en deçà de ses clôtures. Ils sont sa portion bien-aimée, la plus pure, la plus riche, la plus divine. Ils sont ses racines vivaces et nourricières. Son action sanctifiante, grâce à eux et en eux, pénètre la nature humaine jusqu'à des profondeurs incroyables, que nous restons, nous membres imparfaits, impuissants à évaluer, et que l'influence toujours réduite qu'elle peut exercer sur le développement des civilisations ne permet même pas de soupçonner. En eux seuls son cœur peut battre librement. C'est grâce à eux que Dieu peut venir habiter en elle, d'une manière incompréhensible, se reposer en elle, dormir en elle, puis se réveiller dans son sein même, pour l'affermir contre les tempêtes et diffuser dans tout son être les suprêmes vertus sanctifiantes de son amour.

Le couronnement des missions divines se fera lors de l'entrée dans la béatitude éternelle, *in ipso principio beatitudinis*. Désormais, les missions qui se produiront ne pourront plus avoir pour fin d'accroître l'intensité de la grâce, elles ne pourront qu'apporter aux bienheureux, à mesure que l'histoire du monde se déroulera, la connaissance de dispositions providentielles qui leur demeuraient cachées ³.

¹ *Obras de san Juan de la Cruz, Llama de amor viva*, canción IV, vers 1-2; édit. Silverio, t. IV, p. 93, n° 4 (cf. p. 204, n° 4).

² Ibid., vers 3; t. IV, p. 101, n° 15 (cf. p. 211, n° 15).

³ Saint THOMAS, I, qu. 43, a. 6, ad 3.

On disait tout à l'heure que la conservation de l'état de grâce, si elle comporte une habitation ininterrompue de la Trinité dans les âmes, ne suppose pas cependant de nouvelles missions des personnes divines. Mais la continuation de l'Eglise exige davantage. L'Eglise militante ne se maintient qu'en s'accroissant : d'autres membres viennent incessamment remplacer ceux qui l'abandonnent ou que la mort lui enlève. Ces derniers, s'ils meurent dans l'amour, ne sortent pas de l'Eglise, ils y entrent au contraire, plus parfaitement, ils passent de la vie militante à la vie souffrante, puis triomphante; en sorte que, tant que dure le temps, les enfants de l'Eglise deviennent plus nombreux et leur condition plus parfaite. Il en résulte que la conservation de l'Eglise serait impossible sans de continuelles missions de personnes divines. Cependant, ces missions ne se produisent pas d'une manière égale. A certains moments, elles se font plus intenses, plus merveilleuses. De grandes *effusions* de lumière et d'amour, accompagnées de miracles et de prophéties, descendent sur l'Eglise militante. C'est peut-être aux époques de paix, où la discipline est plus régulière, où les couvents se multiplient, où la doctrine est prêchée et explicitée, où la vie chrétienne se déploie librement, où les établissements missionnaires florissent. Et c'est peut-être aux plus sombres époques, quand la persécution fait apostasier des milliers d'âmes, et que le Saint-Esprit semble vouloir racheter, par l'intensité de la ferveur de quelques grands saints et la fréquence de l'héroïsme chez les martyrs, les pertes subies en nombre et en extension. La raison de ces rythmes nous échappe. Mais au dernier jour du monde, quand la Ville sainte, dans l'achèvement de la beauté parfaite à laquelle elle est prédestinée dès l'éternité, s'avancera au-devant de l'Agneau, les mystérieuses ordonnances des missions invisibles du Fils du Saint-Esprit seront enfin découvertes au regard de tous les élus.

3. Ce sont des missions *visibles*, qui jusqu'alors étaient cependant restées inconnues des hommes, qui ont présidé à l'avènement de la loi nouvelle et donné le signal des missions invisibles privilégiées par lesquelles, dans la suite des temps, Dieu ne devait cesser de rénover son Eglise. La première a été la mission visible du Verbe dans une nature humaine; les missions visibles qui ont suivi et qui ont trouvé leur accomplissement au jour de Pentecôte ont été des missions du Saint-Esprit.

Selon la grande doctrine de saint Augustin et de saint Thomas d'Aquin¹, les saints de l'Ancien Testament ont bien

¹ I, qu. 43, a. 7, ad 6.

pu être favorisés d'apparitions visibles, leur manifestant même la trinité des personnes divines, ils n'ont pas été l'objet de missions visibles du Fils¹ ni du Saint-Esprit. « Pour qu'il y ait apparition, il suffit d'un signe visible indiquant l'une quelconque des réalités divines; il n'est pas nécessaire qu'on puisse voir qu'une personne divine procède d'une autre, ou que Dieu vient habiter d'une manière nouvelle dans son cœur à soi, ou dans celui de quelque autre personne. C'est ainsi qu'Abraham, bien qu'il ait vu les trois personnes divines signifiées par trois hommes, ne pouvait voir l'ordre suivant lequel une personne procède de l'autre. D'où il s'ensuit que le Père qui [ne procédant d'aucune autre personne] ne peut être envoyé, peut néanmoins apparaître »².

Une mission visible est une manifestation plus complexe qu'une apparition. Elle exige trois conditions: 1^o qu'il s'agisse du Fils ou du Saint-Esprit, c'est-à-dire d'une personne divine procédant d'une autre; 2^o que cette personne se rende présente au monde d'une manière nouvelle supérieure à la présence d'immensité; 3^o que ces deux faits soient traduits dans un signe visible en raison duquel la mission entière est dite visible.

La mission visible suprême est celle par laquelle le Fils, qui procède du Père, a commencé de subsister hypostatiquement dans une nature humaine par laquelle il s'est manifesté au monde: « Le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous, et nous avons contemplé sa gloire, gloire du Fils unique du Père, plein de grâce et de vérité » (Jean, 1, 14).

Les autres missions visibles qui ont inauguré l'ère de la loi de grâce sont des missions du Saint-Esprit. Deux missions visibles du Saint-Esprit ont été faites au Christ, non certes pour lui apporter quelque accroissement de grâce sanctifiante, mais seulement pour présager un épanchement de la plénitude de grâce et de vérité qui, dès l'instant de sa conception, résidait en lui³: l'une, lors de son baptême, où la colombe signifiait que la grâce du Christ commencerait de surabonder au dehors pour régénérer les âmes; l'autre, lors de la Transfiguration, où la nuée lumineuse signifiait que la vérité du Christ commencerait d'être diffusée. Et deux autres missions visibles du Saint-Esprit ont été faites à ceux qui sont les fondateurs de l'Eglise, aux apôtres: l'une, quand le Christ souffle

¹ Comme l'a cru par exemple saint Justin; cf. M.-J. LAGRANGE, O.P., *Saint Justin, philosophe, martyr*, Paris 1914, p. 52.

² SAINT THOMAS, I *Sent.*, dist. 16, qu. 1, a. 1, ad 4.

³ « Ita... quod visibilis missio facta ad Christum demonstraret missionem invisibilem, non tunc, sed in principio suae conceptionis ad eum factam. » SAINT THOMAS, I, qu. 43, a. 7, ad 6.

sur eux pour signifier qu'en son nom ils pourront ôter les péchés et transmettre la grâce; l'autre, quand les langues de feu signifient qu'ils iront prêcher la vérité au monde¹. A cette dernière mission du Saint-Esprit, les précédentes étaient ordonnées comme à leur fin et à leur couronnement. La mission visible de Pentecôte restera, après la mission visible de l'Incarnation, la plus haute qui aura été faite aux hommes vivant dans le temps.

Ces deux missions visibles devaient ouvrir le dernier âge du monde, où la miséricorde divine, qui jusqu'alors avait abondé, commencerait de surabonder. Elles devaient constituer l'Eglise dans son état parfait, lui donner une impulsion qui la porterait jusqu'à la fin des siècles. Elles élèveraient définitivement le niveau de la foi et de l'amour. Leur richesse spirituelle déborderait sur toutes les missions invisibles de l'avenir. Sans doute, des missions invisibles du Fils et de l'Esprit avaient été faites, parfois avec une grande plénitude, aux justes des âges précédents, par exemple aux saints de l'Ancien Testament. Mais depuis que le Christ a été envoyé pour écarter l'antique damnation qui pesait sur le monde, et depuis que le Saint-Esprit s'est donné aux hommes — « *Des fleuves d'eau vive couleront de son sein* : [Jésus] dit cela de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croiraient en lui; car il n'y avait pas encore d'Esprit, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié (Jean, vii, 38-39) —, les personnes divines qui viennent invisiblement visiter l'Eglise lui apportent quelque chose des dons secrets de lumière et d'amour dont elles ont enrichi l'humanité du Christ dans la mission visible de l'Incarnation, et les apôtres dans la mission visible de Pentecôte².

4. Grâce aux missions invisibles des divines personnes, la création, sortie de Dieu, fait constamment retour à Dieu. Une circulation s'établit³: ce n'est point « l'anneau de l'éternel retour », le morne cercle des atomes tournant sur eux-mêmes, c'est l'aventure d'âmes toujours différentes, tirées du néant par la toute puissance divine et transportées ineffablement

¹ Cf. Ibid.; et I *Sent.*, dist. 16, qu. 1, a. 3.

² « Quia per adventum Christi remotum est obstaculum antiquae damnationis, totum humanum genus effectum est paratius ad perceptionem gratiae quam ante [...]. Et ideo, loquendo communiter, plenior facta est missio post Incarnationem quam ante, quia de plenitudine ejus omnes accepimus. » Saint THOMAS, *Utrum missio invisibilis fuerit plenior post Incarnationem quam ante?* I *Sent.*, dist. 15, qu. 5, a. 2.

³ « Attenditur quaedam circulatio vel regiratio, eo quod omnia revertuntur sicut in finem in id a quo sicut principio prodierunt. » Saint THOMAS, I *Sent.*, dist. 14, qu. 2, a. 2.

jusqu'au sein de leur premier principe. Redisons, avec un sens plus haut, les mots de Pascal : « Toutes choses sont sorties du néant et portées jusqu'à l'Infini. Qui suivra ces étonnantes démarches ? L'auteur de ces merveilles les comprend. Tout autre ne le peut faire »¹.

Par un premier acte de libéralité, les trois personnes divines procèdent dans les créatures, viennent dans les créatures au moment où elles les tirent du néant pour leur donner d'exister naturellement. Mais par une libéralité plus admirable encore, les trois personnes divines procèdent à nouveau, viennent à nouveau — deux d'entre elles, à savoir le Fils et l'Esprit, sont envoyées —, afin de sanctifier les âmes raisonnables, de les remplir de grâce, de sagesse, d'amour, et, après les avoir ainsi créées à nouveau et divinisées, de se faire d'elles une habitation, de se livrer à elles immédiatement, ici-bas dans une union de fruition commencée, plus tard dans une union de fruition consommée².

Sous ces incomparables visitations des personnes divines, sous ces missions invisibles par lesquelles Dieu vient reprendre en quelque sorte l'ouvrage de sa création afin de le porter jusqu'aux degrés d'une perfection inouïe, l'Eglise, telle jadis Elisabeth, sent tressaillir ses enfants dans son sein, elle est remplie de l'Esprit saint, elle s'émerveille en disant : *Et unde hoc mihi* ? D'où me vient que mon Seigneur vienne à moi ? Ces touches divines enflamment son cœur, elles pénètrent jusqu'à son être substantiel, elles lui donnent un élan toujours nouveau pour confesser Dieu sur la terre : *Te per orbem terrarum sancta confitetur Ecclesia*.

L'Eglise est ainsi la patrie des renouvellements spirituels. Elle est la seule fontaine de jeunesse. C'est en elle que Dieu accomplit sans cesse l'œuvre de la rédemption du temps, et que le premier univers, l'univers de création, saccagé depuis le premier péché, est remplacé par l'univers nouveau, l'univers de rédemption ; c'est en elle qu'il nous engendre volontairement par la parole de vérité, « afin que nous soyons comme un recommencement de ses créatures, ἀπαρχήν ὡς τῶν αὐτοῦ κτισμάτων (Jacques, 1, 18).

CHARLES JOURNET.

¹ Edit. Br., p. 350.

² Saint THOMAS, I *Sent.*, dist. 14, qu. 2, a. 2, et ad 2.

CHRONIQUE DE PHILOSOPHIE

Les philosophes thomistes ne nous donnent certes pas que des joies. Pour un Jacques Maritain, combien d'autres qui s'enlisent dans l'historicisme, ou se figent dans le psittacisme, ou coquetent avec les sages de ce monde ! Dès lors, comment ne pas saluer avec ferveur l'éclosion d'une œuvre ¹ qui se présente à nous non seulement exempte de cette triple tare, mais encore toute gonflée de sève métaphysique ? M. Yves Simon a visé très haut ; il a voulu nous introduire aux mystères de cette réalité fondamentale : la connaissance. On peut étudier soit ce que la connaissance vaut, soit ce qu'elle est ; non que ces points de vue soient dissociables, mais il est licite d'étudier principalement l'un ou l'autre. Comme l'indique le titre, l'auteur nous explique surtout ce qu'est la connaissance, et il le fait en métaphysicien, tout en n'excluant pas les indications psychologiques.

Je suis entouré de choses tout à fait distinctes de moi et pourtant, dès que j'ouvre les yeux, ces mêmes choses me deviennent intérieures, tout en demeurant intérieures à soi. Comment expliquer cette double existence : que je sois ce que je connais, sans arracher à ce que je connais une existence indépendante ? Comment l'être doué de connaissance est-il ouvert sur tout l'univers, sur tout ce qui est ? Voilà les questions auxquelles l'auteur répond en un premier chapitre, qui est un modèle d'analyse métaphysique. C'est une joie très pure pour l'intelligence que de contempler les essences qu'on nous fait voir, et en particulier cette relation qualitative qui unit le connaissant à l'objet de connaissance. Ces pages renferment le meilleur antidote contre l'idéalisme et le bergsonisme.

La connaissance est le résultat d'une activité ; l'auteur, dans son deuxième chapitre, reprend toute la théorie de l'action et il montre magnifiquement de quelle manière l'activité immanente du connaître rassemble en soi l'efficience et la qualité.

¹ Yves SIMON, *Introduction à l'ontologie du connaître*, Paris, Desclée De Brouwer & C^{ie}.

Enfin, dans le dernier chapitre, consacré à l'expérience et à la pensée, signalons les pages très éclairantes sur la connaissance sensible et sur la naissance de l'idée.

Au bas des pages courent de longues notes, traitant de problèmes plus techniques, donnant d'utiles références, reproduisant des textes lumineux des Anciens, en particulier de Cajetan et de Jean de Saint-Thomas. Nous avons été frappé par la maîtrise de l'auteur dans l'art d'analoguer : avec quelle souplesse, avec quel sens des transpositions, il parcourt l'échelle des connaissances, depuis la très humble sensation jusqu'à la fulgurante intuition angélique, jusqu'au verbe créateur de Dieu !

Lecture austère, évidemment, mais au cours de laquelle pas un instant nous ne sentîmes l'ennui ; encore moins eûmes-nous l'impression de nous égarer en un désert d'abstractions irréelles : non seulement les dons littéraires de l'auteur sont grands, ses images et comparaisons nombreuses, rafraîchissantes, mais encore et surtout nous nous trouvâmes constamment en communion intime avec une pensée qui contemplant la vérité.

* * *

Sur un sujet qui aurait pu sembler épuisé, le R. P. Rabeau ¹ a réussi à écrire un livre neuf, soit qu'il apporte des vues inédites, soit qu'il éclaire d'une lumière nouvelle, de très anciennes vérités. Nous n'attendions pas moins de son talent bien connu. Celui-ci s'affirme dès l'Introduction, qui est un modèle du genre, car elle « introduit » vraiment à l'ouvrage (combien d'introductions qui mentent à leur nom !) : le problème est bien posé et l'on indique les voies que l'on compte suivre. Un premier chapitre expose l'idée de Dieu que l'on tire de l'Ancien et du Nouveau Testament. C'est de ce Dieu, évidemment, qu'il s'agira de démontrer l'existence et de préciser la nature, et non pas de ces fantômes que certains philosophes baptisent « dieu ». Le deuxième chapitre apporte une preuve de Dieu toute nouvelle ; elle est tirée de la sociologie, ou plus exactement, de l'ethnologie. A la suite du P. W. Schmidt et de ses collaborateurs, l'auteur nous promène à travers les cinq parties du monde, pour nous faire connaître la mentalité religieuse des primitifs. Ce n'est point facile, de résumer les énormes travaux de l'école des « cycles culturels ». Le R. P. y réussit à merveille. Et voici sa conclusion : « La croyance en Dieu est l'exercice normal de la pensée humaine, lorsqu'elle n'est pas corrompue par la recherche du plaisir ou par les illusions de l'imagination égoïste. »

¹ Gaston RABEAU, *Dieu, son existence et sa providence*, Paris, Bloud & Gay.

Cela nous semble la vérité même. En revanche, nous ne sommes pas tout à fait d'accord avec la suite: « A elle seule, l'étude du plus ancien des « cycles culturels » suffit à prouver l'existence de Dieu ». Il ne semble pas, car une telle étude aboutit à une *constatation* (capitale, il est vrai) mais non à une *démonstration*. Nous constatons le jeu spontané de l'intelligence humaine, mais cela ne fait qu'amorcer la preuve: la métaphysique a pour but justement de transformer en certitude réfléchie, nos intuitions spontanées. L'étude des primitifs fournit de précieuses indications; elle ne résout pas le problème. Le chapitre suivant nous présente une deuxième preuve, nouvelle également (du moins chez les catholiques), tirée de l'expérience religieuse. Tout d'abord on nous donne, en s'inspirant d'Otto, de Scheler et Girgensohn, une belle analyse de la conscience religieuse. Après quoi, on nous présente la preuve de Dieu par le mysticisme et la sainteté. Nous avons dit ailleurs pourquoi cet argument ne nous semble pas apodictique, mais nous accordons très volontiers que l'apologétique peut user de preuves simplement — mais sérieusement — probables, surtout quand elles se révèlent comme ayant plus de valeur, *ad hominem*, que des arguments tout à fait satisfaisants en soi, mais plus difficiles à saisir. Viennent ensuite trois démonstrations tirées de la vie morale et empruntées respectivement à E. Le Roy, à R. Le Senne et à M. Blondel. L'auteur ne se contente cependant pas de transcrire ou de résumer, il sait améliorer et, au besoin, redresser. Le chapitre suivant nous donne un bon exposé des preuves métaphysiques traditionnelles; l'auteur rompt même une lance en faveur de l'argument ontologique. Après cela, on nous explique, d'une manière fort intéressante, les obstacles d'ordre intellectuel et moral qui font que les preuves de Dieu, malgré leur valeur incontestable, n'emportent pas toujours l'assentiment. Enfin, le reste du volume est consacré à une revue sommaire des attributs divins, avec une étude plus poussée de la création. On voit par ce bref résumé que le R. P. Rabeau est de ceux qui ne se contentent pas de conserver l'héritage de la pensée chrétienne; il contribue à l'enrichir encore. Il a droit, par conséquent, à notre reconnaissance et à nos vives félicitations.

* * *

Le livre de M. Krakowski¹ est, dans la pleine acception du terme, l'œuvre d'un amateur. Il en a la fraîcheur, la spontanéité, l'agrément, la facilité, mais il en a aussi, hélas ! les terribles déficits.

¹ Edouard KRAKOWSKI, *Plotin et le paganisme religieux*, Paris, Denoel & Steele.

En le lisant, nous pensions avec regret, aux thèses savantes de R. Arnou: *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*; *Praxis et Theoria* (chose curieuse, dans la bibliographie qui termine le livre de M. Krakowski, et qui contient bien des titres n'ayant rien à faire avec le sujet, le P. Arnou brille par son absence, alors que ses travaux sur la pensée religieuse de Plotin font autorité !) Certes, l'érudition n'est pas tout; elle n'est qu'un instrument, mais un instrument indispensable quand il s'agit de traiter: l'histoire de l'hellénisme alexandrin; l'orphisme et le pythagorisme; le judaïsme et le christianisme; Philon et les gnostiques; le platonisme alexandrin; les successeurs de Plotin; le néo-platonisme et le christinisme; l'école d'Athènes et l'hermétisme néo-platonicien; le néo-platonisme dans l'histoire de la philosophie. La collaboration de plusieurs spécialistes serait requise pour aborder comme il faut ces vastes problèmes. Un amateur, quel que soit son talent — et celui de M. Krakowski est très réel — est condamné d'avance à l'a peu près et aux inexactitudes. En voici quelques-unes, cueillies au hasard: l'auteur des *Antiquités judaïques* ne se nomme pas « Joseph » comme on le dit à plusieurs reprises, mais Flavius Josèphe; de même l'apologiste chrétien s'appelle Athénagore et non pas Athanagore; sur Posidonios on ne sait presque rien de certain; il faut revoir tout ce qui est écrit sur les origines du christianisme, ainsi que sur les rapports entre le logos philonien et le Logos chrétien; le couplet en l'honneur de M. Edouard Herriot ne nous semble pas à sa place; il n'est pas vrai que « l'extase de Plotin eût été celle des chrétiens si le platonisme ne s'était opposé à ce qu'elle se répandît en actes », ni que Plotin ait défini l'extase « telle que le définiront plus tard les grands mystiques chrétiens, saint Jean de la Croix par exemple ». Surtout, nous reprochons à ce livre d'être écrit tout entier à la lumière du bergsonisme. Sans doute, nous avons toujours cru que chez Bergson il y avait une inspiration néo-platonicienne, et le rapprochement entre Plotin et Bergson que fait l'auteur, ne manque pas d'intérêt, tout au contraire. Mais dans un livre qui fait partie de la collection: « Les maîtres de la pensée religieuse », il nous semble qu'on devrait étudier Plotin, non pas en fonction du bergsonisme, mais *pour lui-même*, en tâchant de saisir sa pensée avec le maximum d'objectivité, au lieu de se complaire en des rapprochements qui sont parfois de lamentables confusions, comme on le voit, par exemple, dans la phrase suivante: « A l'antique conception intellectualiste du monde, le néo-platonisme oppose une conception mystique dont William James et Bergson constituent les derniers survivants historiques après la longue suite des mystiques chrétiens de toute religion, de toute secte et de toute hérésie ». C'est peut-être bergsonien; ce n'est en tout cas pas vrai.

* * *

L'ouvrage du P. Bernard Jansen¹ doit être recommandé à quiconque veut prendre contact avec la philosophie Kantienne de la religion. C'est une étude très objective, replaçant la pensée religieuse de Kant dans son contexte historique et doctrinal. Dans l'original allemand, l'exposé du kantisme était suivi d'une partie constructive. Le traducteur l'a laissée de côté parce que « trop sommaire pour répondre à souhait à toutes les difficultés rencontrées ». Nous regrettons vivement qu'il en soit ainsi, car il ne suffit pas de connaître le kantisme, il faut savoir quoi lui substituer. Et nous ne voyons pas pourquoi l'on a remplacé la partie manquante du livre par trois pages de philosophie religieuse du P. de Montcheuil; elles sont certainement plus sommaires que la série de chapitres du P. Jansen. On a ajouté des indications bibliographiques françaises. Cela est fort utile, mais dans cette bibliographie nous ne nous expliquons ni certaines présences, ni certaines absences. Pas la moindre allusion à Jacques Maritain, alors qu'on signale les travaux fort discutables de Le Roy et de Blondel. Nous ne pouvons aucunement souscrire aux éloges décernés au P. Rideau et c'est avec surprise que nous avons vu qualifier comme suit, la Théodicée du P. Descoqs: « une véritable *Somme* moderne ». Enfin, si nous comprenons que le traducteur recommande de préférence les travaux de ses confrères, nous ne saisissons pas pourquoi le P. de Tonquédoc est absent de sa liste. Mais ces réserves ne nous empêchent pas évidemment de remercier cordialement le P. Chaillet pour son très utile travail. Sa traduction est excellente.

M. T.-L. PENIDO.

¹ Bernard JANSEN, *La philosophie religieuse de Kant*, traduit et adapté de l'allemand par Pierre Chaillet, Paris, Vrin.

BIBLIOGRAPHIES

LOUIS BERTRAND, *Le Livre de Consolation* (Fayard).

Consolation d'un genre insolite au plus grand nombre. Consolation où un lucide pessimisme, la fermeté d'attitude confèrent à l'individu sa dignité. Celle-ci, nullement passive, mais lourde d'une possible fécondité.

Volume à placer aux côtés de ceux de Duhamel, de Thierry-Maulnier, Daniel-Rops, de tant d'autres, pour qui les événements de notre temps sont l'objet des démarches viriles de leur intelligence aux abois. Il s'agit bien du sort de l'intelligence, de l'intégrité de sa fonction, sans laquelle une civilisation supérieure ne saurait être.

Humaniste, historien, romancier, essayiste, M. Louis Bertrand, homme d'une génération ayant connu pleinement la douceur de vivre de l'époque libérale, apporte son témoignage. L'expérience, la pensée, amplifiées d'érudition, conduisent le lecteur là où il ne s'attend pas. J.L.F.

GABRIEL MARCEL, *Le Monde Cassé*. (Pièce en quatre actes), Desclée de Brouwer.

S'il me fallait à tout prix rapprocher cette œuvre d'une autre, c'est à *Ce qui était perdu* de François Mauriac qu'elle me ferait songer. Non pas que le thème soit le même, mais un vide égal et singulièrement sensible, si j'ose dire, s'y perçoit jusqu'au moment où, grâce au souci de l'auteur, le monde cassé se recolle et trouve sa filiation spirituelle.

Tacite tragédie contemporaine de la déchristianisation d'un monde d'oisifs, d'esthètes et d'intellectuels. L'intelligence y est raffinée, lucide, impuissante. Elle n'assure pas l'homme de la vérité et, partant, ne subordonne pas le libre jeu de ses complexes appétits à l'impératif moral découlant de cette vérité.

M. Gabriel Marcel, philosophe subtil, a écrit et agencé ses dialogues d'une façon admirable. La raison trouve son compte immédiat et le cœur longtemps après. Au point de vue théâtre, il manque à cette pièce je ne sais quelle synchronisation pour atteindre à la parfaite plénitude.

Mais jouée sous la direction de Jacques Copeau, avec le concours d'un Jouvett et d'une Valentine Tessier, par exemple, peut-être subirions-nous avec tout l'être, l'intention de l'auteur.

J.-L. F.

LOUIS LALOY, *Miroir de la Chine*. (Desclée de Brouwer.)

Tout le monde se trouve d'accord : les voyages forment la jeunesse. On veut dire qu'au fur et à mesure l'âge qui vient rend l'homme à lui-même et le place en face de l'essence des choses. Quand la maturité arrive, voyager prend toute sa signification, et, au-delà des apparences, sa portée métaphysique. J'applaudis, dès lors, à cette maturité de M. Louis Laloy. Son *Miroir de la Chine*, tracé d'une plume habile et calme sans être rassise, offre au lecteur un de ces itinéraires où, là aussi, l'expérience apporte correctif, approfondissement, rapports et densité.

Après les romans chinois d'André Malraux, il n'était pas mauvais d'entendre un artiste doublé d'un savant, nous entretenir de ce qui constitue le fond de la Chine et de sa population. Il l'a fait de façon agréable, comme en devisant.

On se sent en communion avec l'auteur, la Chine paraît moins lointaine, ses paysages plus familiers et plus proche de la nôtre sa civilisation.

On songe qu'il manque tout juste — et c'est tout — au catholicisme d'apporter à ce pays riche de pensée et de culture le dynamisme chrétien. L'autre, le bolchévique, risque d'augmenter en le matérialisant, une confusion dont l'effort des meilleurs aujourd'hui cherche à délivrer leur pays — lequel, comme tous les autres, reste placé, qu'on le veuille ou non, sous le signe de l'Eternel.

J.-L. F.

Vénérable Père LOUIS DUPONT, S.J., *Méditations sur les mystères de notre sainte foi, avec la pratique de l'oraison mentale*, traduites sur le texte espagnol de Valladolid (1605) par le R.P. Pierre Jennesseaux, S.J.; édition revue et augmentée d'une biographie par le R.P.

Ugarte, S.J. Desclée, de Brouwer & Cie, Paris, 1932.

Pourquoi ne pas le dire ? Je n'ai point lu d'un bout à l'autre les six volumes des *Méditations sur les mystères de notre sainte foi*. Une lecture intégrale mais hâtive eût été vaine ; une lecture lente et approfondie requiert un délai dont il n'est pas nécessaire d'attendre la fin pour se faire une idée de l'œuvre entière.

Le nom du Vénérable, francisé à souhait, ne laisse pas deviner que Luis de la Puente est natif de Valladolid, issu de noble sang vieux-castillan, au milieu du XVI^e siècle. La notice biographique de cette édition, d'un académisme scrupuleusement décoloré, prétend résumer son enfance et sa jeunesse, en disant qu'il fut « un élève brillant et un chrétien modèle ». Ce n'est pas trop caractéristique. On tâche de deviner la physionomie du Vénérable, en écarquillant les yeux pour percer à jour quelques faits qu'on nous énumère et d'abondants éloges empruntés au catalogue universel des vertus. On souhaiterait un biographe plus incisif.

Luis de la Puente serait entré dans l'Ordre de saint Dominique, assure-t-on, après ses deux frères André et Jean, et Anne sa sœur, si l'enseignement des Frères Prêcheurs du Collège St-Grégoire touchant l'Immaculée Conception, ne fût pas devenu un tourment pour sa dévotion à la Vierge. S'étant d'abord rallié à leurs opinions, — on ne les précise pas davantage, — il en perdit sur-le-champ « tout sentiment de dévotion dans ses exercices de piété ». Une épreuve analogue le confirma bientôt dans la vocation à la Compagnie de Jésus : « la seule pensée qu'il pourrait devenir l'un de ses membres suffisait pour lui rendre le repos d'esprit ». Il y entra. Il avait été déjà l'élève de François Suarez, il pénétra dans son intimité. Il eut surtout la faveur d'être dirigé par le P. Balthasar Alvarez, ce qui lui valut un épanouissement intellectuel et surnaturel décisif.

Vingt trois ans de sa vie furent consacrés à l'enseignement. « Du point de vue doctrinal, ses tendances étaient dans un sens nettement conservateur ;... il se plaint qu'on préfère à saint Thomas et aux théories classiques des opinions qui attirent par leur nouveauté... Quand, en 1596, on voulut faire une trêve dans la controverse *De Auxiliis*, c'est lui qui fut choisi pour remplacer un professeur trop fougueux dans la chaire de théologie à Valladolid... Les dominicains eux-mêmes furent les premiers à reconnaître sa largeur de vues et sa délicate charité. »

Toujours maladif, — on ne nous dit pas quelles furent ses infirmités, — il étendit par ses écrits le

rayonnement d'un ministère qu'il trouvait trop restreint. Les *Méditations* parurent en 1605, et furent aussitôt traduites en latin, en français, en anglais, etc. même en rabe. Elles furent suivies de nombreuses œuvres ascétiques et mystiques.

Ce qui plaît, dès les premières pages des *Méditations*, c'est la sérénité du ton. Ce qui saisit de plus en plus, c'est la saveur et la robustesse des réflexions nourries de l'Écriture, des anciens Pères et de saint Thomas d'Aquin. « Afin de montrer que la piété et la théologie mystique ont pour fondement la vérité rigoureuse de la théologie scolastique, écrit le Vénérable, je puiserai à une troisième source : ce sera la doctrine des scolastiques. Toutefois, je n'en citerai qu'un seul, le docteur angélique, saint Thomas, parce que lui seul a autant d'autorité que dix mille ; parce que sa doctrine est sûre et très accréditée ; parce qu'aux vérités de la théologie scolastique il associe, dans une fraternelle union, les principes et les sentiments les plus élevés de la théologie mystique. »

Après une introduction générale sur l'oraison et la contemplation, la première partie médite sur les fins dernières, les vertus et les vices ; la deuxième, sur l'Incarnation et la vie cachée du Sauveur ; la troisième, sur sa vie publique ; la quatrième, sur sa Passion ; la cinquième, sur sa vie glorieuse ; la sixième, sur les perfections de Dieu en lui-même. Plan grandiose, où Jésus-Christ est la voie qui conduit à la Trinité. Développement digne d'un théologien, d'un directeur d'âmes avisé, d'un mystique.

De ces six volumes, on extrairait utilement un beau recueil des admirables prières qui accompagnent chaque méditation.

Léon BARBEY.

H. CHÉRAMY, P.S.S., *Saint-Pierre de Rome*. Collection « Les Pèlerinages ». Flammarion, Paris, 1933.

Si je vais un jour à Rome, je préparerai mon voyage en relisant ce livre. Je l'emporterai même, bien que son auteur se défende d'avoir écrit un guide. C'est en effet mieux qu'un guide touristique, une histoire des monuments élevés à la gloire de saint Pierre sur son tombeau, depuis la *Mémoria* d'Anaclet jusqu'à la basilique de la Renaissance, en passant par celle de Constantin. Puis, une description de la basilique actuelle, de sa décoration splendide. C'est presque toute l'histoire de l'Eglise qui se trouve ainsi évoquée ; chaque époque a marqué dans la pierre sa reconnaissance au Prince des Apôtres. Des plans très

précis et de nombreuses héliogravures permettent, même au lecteur qui n'a pas vu le Vatican, de suivre sans peine ce pèlerinage.

Léon BARBEY.

L. PASTOR, *Histoire des Papes*. T. XV, PIE IV (1559-1565), première partie; traduction de l'allemand, par Alfred Poizat et W. Bertheval. Plon, Paris, 1933, 369 pages, 40 fr.

Le tome 7, consacré à Pie IV, de l'*Histoire des Papes* de Pastor, occupe deux volumes de la traduction française: le XV^e, paru l'an dernier, qui nous conduit jusqu'à la conclusion du concile de Trente, tandis que le XVI^e, qui vient de sortir de presse, expose principalement la répercussion du concile et ses conséquences dans les différents pays. Nous n'avons à présenter aujourd'hui que le premier de ces deux volumes.

Paul IV était mort le 18 août 1559, et le conclave qui devait élire Pie IV s'ouvrit le 5 septembre suivant. Le pape défunt avait tout fait pour exclure de la tiare le cardinal Morone, comme suspect d'hérésie, et le cardinal Este, comme simoniaque. Cela n'empêcha pas ce dernier de travailler à sa propre candidature, appuyé par Carlo Carafa, le trop fameux neveu de Paul IV, qui n'avait personnellement aucune chance d'être nommé, mais qui tenait du moins à travailler en faveur de quelqu'un qui saurait, dans la suite, lui témoigner de la reconnaissance. Il contribua de la sorte, très fier d'ailleurs de son rôle, à faire se prolonger un conclave qui dura près de quatre mois, et qui, pendant les premières semaines, manqua de sérieux et de dignité. On y vit enfin se dessiner la candidature du cardinal milanais Gian Angelo de Medici, entré malade au conclave, au point qu'il dut y garder longtemps le lit, et qui finit par être nommé par acclamation dans la nuit du 25 au 26 décembre.

L'écu avait jadis étudié le droit et était devenu protonotaire apostolique à Rome. Son frère, Gian Giacomo, le destinait à l'évêché de Coire; mais les protestants des Grisons condamnèrent à mort, après lui avoir infligé d'épouvantables tortures, le vicaire général du diocèse, Théodore Schlegel, accusé d'avoir secrètement favorisé ce projet. Gian Giacomo, alléguant l'hostilité des cantons suisses contre l'Italie et le protestantisme implanté dans quelques-uns d'entre eux, mais poursuivant en réalité des vues intéressées, se rangea dès lors au nombre des adversaires des Confédérés et essaya de décider le pape et les puissances catholiques à en faire autant. Ses efforts échouèrent: bien plus, le duc de Milan fit cause commune avec

les Grisons, et le futur pape, devenu chancelier de son frère, dut accepter, au nom de ce dernier, en 1532, des conditions de paix fort dures. Il se tourna alors de nouveau du côté de Rome. Il fut employé dans l'administration des Etats de l'Eglise; puis, son frère ayant épousé une parente de Paul III, ce mariage fut pour notre Gian Angelo le point de départ d'une ascension rapide. Il fut nommé, en 1545, archevêque (non résidant) de Raguse, reçut alors les ordres majeurs, fut consacré évêque l'année suivante et enfin créé cardinal en 1549. Aimant la vie tranquille, il vécut plutôt effacé sous la pourpre. Pendant le pontificat de Paul IV, il se montra nettement opposé à la guerre contre l'Espagne, ce qui l'obligea, en 1558, à quitter Rome, sa situation y étant devenue difficile.

Venant après l'austère Paul IV, le nouveau pape fut accueilli avec joie par le peuple romain. Vif de caractère, très vert encore, malgré ses 60 ans passés, Pie IV se donnait beaucoup de mouvement; il circulait souvent, à pied ou à cheval, dans les rues de la Ville éternelle. Conscient de sa valeur, il n'aimait pas la contradiction, ce qui ne l'empêchait pas de donner volontiers et longuement audience, s'y montrant affable et mettant tout le monde à l'aise. Il évitait, dans ses actes plus encore que dans ses paroles, de paraître tranchant, voulant être bien avec chacun et faisant preuve, dans ce but, de beaucoup de souplesse et de non moins d'habileté.

Il eut à s'occuper tout d'abord de l'affaire des Carafa. Il ne leur était, au début, pas opposé, mais leurs ennemis firent pression sur lui lors d'un drame survenu très peu de temps après le décès de Paul IV: à la suite d'une sorte de conseil de famille, la peine de mort avait été décrétée contre la belle-sœur de Carlo, accusée, probablement à tort, d'adultère par son mari, Jean Carafa, lui-même infidèle. La malheureuse périt égorgée de la main de son propre frère. L'attitude de Carlo pendant le conclave avait aussi, à juste titre, soulevé l'indignation. Brusquement, lui et son frère Alphonse, également cardinal, ainsi que leurs parents et familiers, furent arrêtés et enfermés au Château-St-Ange. L'instruction de la cause et les interrogatoires durèrent trois mois, pendant lesquels le pape consacra, par jour, plusieurs heures à cette affaire. Carlo, convaincu qu'il échapperait à une condamnation, se montra arrogant et nia jusqu'au bout. Enfin, bien que plusieurs cardinaux eussent imploré la clémence du Pontife, après un consistoire qui se prolongea pendant huit heures consécutives, Carlo, son frère Jean et le beau-frère de ce dernier furent condamnés à être décapités. Le peuple romain

approuva cette sentence. Le Sacré Collège la trouva trop sévère, car si Carlo avait certainement approuvé et même appuyé la mise à mort de sa belle-sœur, l'accusation de trahison portée contre lui pouvait se discuter. D'autre part, l'impartialité des juges désignés n'était pas absolue, et, dans la répartition des biens confisqués, le pape favorisa par trop les siens.

Pie IV avait, en effet, une vingtaine de neveux et nièces, que les libéralités du Pontife mirent aux prises les uns avec les autres.

L'un d'eux, cependant, faisait exception : saint Charles Borromée, jeune homme de 21 ans, vertueux et austère, dont le Pape fit son secrétaire particulier et dont l'activité extraordinaire et entièrement dévouée se montra décisive pour le pontificat de son oncle, principalement dans la reprise du concile de Trente. Dès le début de son règne, Pie IV avait déclaré vouloir continuer l'œuvre interrompue, par deux fois déjà, en 1547 et en 1552. On sait à quelles difficultés il se heurta : choix du lieu de l'assemblée, afin de décider, si possible, les protestants à prendre part à la réunion ; question de savoir si le concile serait, ainsi que le voulaient les Espagnols et naturellement le Pape, la continuation du synode précédent, ou si, comme le souhaitait l'Empereur, à cause des Réformés, tout ce qui avait été tranché déjà à Trente serait remis en cause. Pour des raisons politiques surtout, les monarques catholiques, sauf Philippe II, faisaient tout au moins preuve d'indifférence. Les évêques de la plupart des pays furent lents à venir, et ceux d'Espagne et de France se heurtèrent ensuite à des problèmes de préséance. Pie IV, de son côté, eut de la peine à trouver des légats et à remplacer ceux que la mort enleva. Il était préoccupé, de plus, de ne pas laisser aborder certaines questions, telles que celle de la supériorité du Concile sur le Pape, et de voir se terminer la discussion de problèmes controversés, sur lesquels les légats eux-mêmes n'étaient pas d'accord. L'arrivée du cardinal de Lorraine, Charles de Guise, suscita de nouvelles difficultés, ainsi que le projet de réformes, presque inacceptables, proposées par l'empereur Ferdinand et l'espèce de sous-concile que ce dernier, entouré de ses théologiens, avait ouvert à Innsbruck, où il était venu se fixer, afin d'être plus près de Trente.

Le cardinal de Lorraine se rendit auprès de Ferdinand, et tous deux formulèrent contre le concile des doléances analogues. La France demandait en particulier des concessions en faveur des protestants. C'est alors que le cardinal Morone fut envoyé à Trente, par Pie IV, comme

légat. Lui aussi commença par aller trouver l'empereur, qu'il appréciait hautement. Il réussit à faire dissoudre le sous-concile d'Innsbruck et obtint, grâce à certaines concessions — aux yeux de saint Canisius, ce fut son principal succès — la suppression de la formule « réforme de l'Eglise dans la tête et dans les membres », expression qui avait le tort de prévoir l'amendement du pape par le concile, et de mettre par conséquent celui-ci au-dessus du Souverain Pontife. Dans le livre remarquable qu'il a publié, en 1922, sur la légation du cardinal Morone au Concile, l'abbé Constant va plus loin : Pie IV avait l'impression de ne plus être pape aussi longtemps que les Pères siégeaient à Trente. Il regardait et traitait plus ou moins en adversaires ceux qui, avec le plus d'insistance, réclamaient des réformes, de telle sorte que, au Concile, une certaine hostilité se manifestait contre lui.

Morone réussit à diviser les Espagnols et les Français. Le Pape tenait à ménager le cardinal de Lorraine et à l'utiliser contre Philippe II qui souhaitait, mais à son profit, la prolongation du Concile. Lors d'une visite que Charles de Guise fit à Rome, Pie IV le combla d'éloges et lui donna des attributions analogues à celles d'un légat. Morone n'eut, dès lors, pas trop de peine à obtenir son appui pour activer les travaux du concile, contrecarrant en cela le point de vue de Philippe II et de quelques évêques qui s'imaginaient que d'autres mesures de réforme et de nouvelles déclarations dogmatiques seraient de nature à ramener les protestants. Le pape, de son côté, eut l'habileté, vis-à-vis de Ferdinand, de faire dépendre la confirmation de Maximilien, comme roi des Romains, de l'assentiment que donnerait l'empereur à la clôture du concile. Tant d'efforts conjugués finirent par aboutir, mais si l'œuvre de Trente fut menée à bon terme, on le doit incontestablement, pour une large mesure, au zèle et à l'habileté du cardinal Morone. Il réussit, comme suprême succès, à obtenir des Pères de demander au Pape la confirmation de tous leurs décrets et de déclarer qu'ils n'auraient force de loi qu'à cette condition. Pie IV qui, bien que l'empereur eût peine à le croire, n'avait pas attendu jusqu'à cette heure pour imposer certaines réformes à la Curie romaine, ratifia toutes les décisions prises, les renforçant même au besoin, — ainsi, malgré les protestations du peuple romain, celle qui avait trait à la résidence — et il créa, pour interpréter et exécuter les décrets de Trente, la congrégation dite du Concile.

Nous avons dû faire des réserves quant à la traduction française du tome précédent de

l'Histoire des Papes. Il faut malheureusement en formuler encore pour ce volume. Reconnaissons que, dans l'ensemble, il y a progrès: les lapsus sont moins fréquents et nombre de pages sont irréprochables. Il en est pas mal d'autres, par contre, qui contiennent de réelles incorrections de style. L'orthographe est quelquefois arbitraire. On a, par exemple, à la p. 118, écrit *Medicis* au lieu de *Medici*, et systématiquement mis *h* à Borromée (Borromée) de la page 346 à 365. On lit, à la page 2: « Pie IV, tout en restant soumis personnellement à une tendance plus mondaine », au lieu de traduire: il inclinait vers une tendance plutôt mondaine. On parle, à la p. 71, n. 4, des enfants illégitimes qu'avait eus Gian Angelo « à l'époque qui avait précédé les hautes consécractions »; il fallait dire: avant la réception des ordres majeurs (*Vor Empfang der höheren Weihen*). Une virgule mal placée change le sens d'une phrase de la p. 181: « A l'Empereur François II, il écrivit », au lieu de: « à l'Empereur, François II écrivit ». A la p. 199, il fallait écrire « un Protestant décidé » (*entschiedener Protestant*) et non pas *déterminé*. P. 347: « Les heures (*Stundengebet*) ; à la page suivante, le même mot a été traduit par *livre d'Heures*) étaient très recherchées et très appréciées des croyants ; à Saragosse, le changement du bréviaire la prière du chœur formait le fond (*sic*) donna lieu par la suite à de vrais troubles » ; Pastor a écrit: les fidèles appréciaient et fréquentaient l'office du chœur ; à Saragosse, la transformation du bréviaire, base de cet office, suscita de véritables désordres. Il eût fallu soumettre certaines pages à un liturgiste ; d'autres (p. 232) à un théologien, et les dernières du volume, enfin, consacrées à la polyphonie palestrinienne, à un musicien. Pastor, ou le spécialiste qui a rédigé ce chapitre, explique que le compositeur empruntait parfois au choral qui lui servait de thème, ou à une mélodie populaire, un motif qu'il confiait à l'une des autres voix. On a traduit: « cette contre-mélodie apposée (*sic*) à la chorale en était souvent détachée et souvent elle appartenait au trésor des communs lieds populaires » (p. 354) et la phrase est précédée de ces deux lignes, qu'un musicien ne lira pas sans sourire: « autour de ces deux mélodies les autres voix formaient un précieux échafaudage de tonalité montante et descendante ». (*Um diese beiden bildeten die übrigen Stimmen in auf- und absteigenden Töngängen ein kunstvolles Gewebe.*)

L. WÄBER.

J. BEZARD, *Les Débuts du Latin*. Collection « Les Sciences et l'Art de l'Education ». Editions du Cerf, Juvisy, 10 fr. français.

M. Bezard est un spécialiste de l'enseignement du français et du latin dont la France officielle a méconnu l'originalité et la valeur ; ce professeur de lycée a trouvé parmi ses collègues des établissements libres un meilleur accueil et une plus intelligente compréhension. Voici sa dernière œuvre ; il en corrigeait les épreuves lorsque la mort l'a surpris ; elle est consacrée au latin, à ce cher latin, dont il a défendu la cause avec tant d'ardeur et d'habileté, qu'il savait si bien faire aimer des grands et des petits. Un de ses livres est intitulé: *Comment enseigner le latin à nos (grands) fils* ; celui-ci pourrait s'appeler: comment enseigner le latin à nos enfants de 9 et 10 ans. Les gros ouvrages de M. Bezard ne sont que ses « journaux » de classe. Celui-ci, qui est mince, est également le récit de ses leçons à deux fillettes et à deux garçonnets de sa famille et de son entourage. Mais quelles délicieuses leçons, et combien le latin devient « vivant » sous sa direction ! Oui, avec lui, l'heure de *rosa* est vraiment fraîche et fleurie. Ceux qui ont à initier à cette langue les débutants trouveront beaucoup à glâner dans ce petit livre, dont la méthode est trop personnelle pour qu'on puisse l'exposer en quelques lignes.

E. D.

Abbé JOSEPH PINAULT, *Discernement et lecture des Vocations*. Collection « Problèmes d'Education ». Desclée de Brouwer & C^{ie}, Paris. 15 fr. français.

Quel prêtre de nos paroisses n'a pas eu, n'a pas encore, à discerner, parmi les enfants de ses catéchismes, ceux que le Christ appelle au service de l'autel, puis à préserver et nourrir leur vocation au cours des huit années d'études classiques, des quatre ans de séminaire ? Œuvre méritoire devant Dieu, mais difficile, délicate, souvent épineuse, qu'une réserve trop discrète peut compromettre, qu'une intervention maladroite peut faire échouer. La lecture attentive du livre de M. le Chanoine Pinault, si plein de finesse psychologique, de tact et d'expérience, sera d'un grand secours au clergé paroissial comme aussi aux professeurs de collège. Sans doute, les usages de notre pays, ne sont pas absolument semblables à ceux des diocèses de France. Il est facile d'adapter à nos milieux et à nos mœurs les excellents conseils de l'auteur. L'ouvrage se termine même par un chapitre consacré à ...ceux

qui ne persévèrent pas et s'en vont. On ne peut que souhaiter à ce livre de nombreux lecteurs. Plus clairvoyant, le choix comportera un meilleur emploi de l'argent et des bonnes volontés; cultivées avec plus de sage assiduité, les vocations pourront plus facilement persévérer. Les conseils du chanoine Pinault peuvent s'appliquer également, *mutatis mutandis*, aux élèves de nos écoles normales chrétiennes.

E. D.

JEANNE DANEMARIE, *La Fête du Sacré-Cœur*. Collection l'« Année en Fête pour nos enfants ». Desclée de Brouwer & C^{ie}, Paris, 1 vol. cartonné, illustrations de P. Dubreuil, 10 fr. franç.

Les neuf premiers vendredis, la fête du Sacré-Cœur, un Congrès eucharistique, la Croisade, la doctrine de l'amour du Sauveur pour nous, les principales promesses de Jésus à Sainte-Marguerite-Marie, leur accomplissement commencé en une humble paroisse des Alpes de Savoie, voilà ce que contient le délicieux livre de M^{me} Danemarie. Le tout est enrobé dans l'histoire de trois petits enfants qui s'en allaient non pas aux champs, mais en leur église lointaine, l'hiver aux mois glacés, le printemps et l'été aux travaux pressants. Ce volume rompt heureusement avec les usages de la collection, qui nous a trop présenté jusqu'ici des petits de parents riches, avec lesquels il est facile d'aller à la messe en automobile et de communier dans le couvent où l'oncle est religieux. Voici des enfants de pauvres, de buveurs, d'ignorants, tels qu'il en est tant, que Jésus cependant aime, aide plus que n'importe qui au monde; il est venu sur la terre d'abord pour les petits, les pauvres et les pécheurs. Notre littérature religieuse pour les enfants s'est trop exclusivement cantonnée dans la peinture des milieux fortunés.

E. D.

AGNÈS DE LA GORCE, *Un Pauvre qui trouva la joie : Saint Benoît Labre*, 1 vol. in-16, quatre gravures hors texte. Plon Paris, 251 p. 12 fr. (argent français).

Concours du costume de bain le plus audacieux du plus beau bronzage, de la plus belle main, des jambes les plus fines, du baiser le plus élégamment passionné..., et j'en passe de pires..., culte du corps, religion de l'hygiène, — c'est au public épris de la sensualité de 1934 que M^{lle} de la Gorce offre la vie d'un saint dont le nom est synonyme de malpropreté, de pouillerie, scandale pour l'incrédulité féroce de culture physique. pour la piété mondaine aussi. L'Eglise certes ne recommande point de ne pas se laver ni de respecter

l'activité de ce que les Italiens de Benoît Labre appelaient *gli animalotti*. La manière de se mortifier du saint Pauvre fut extraordinaire, en ce qui touche au mépris des soins du corps tout au moins. Son état par contre, s'il fut... anachronique, fut régulier, comme celui du P. de Foucault. Le P. de Foucault fut ermite en un temps où il n'y a plus d'ermites. Saint Labre fut pèlerin en un temps où il n'y avait plus de pèlerins, du moins pareils à celui-là; il y en eut au moyen âge, et des confréries entières, authentiquement reconnues par l'Eglise.

Saint Benoît-Joseph Labre fut un expiateur des péchés de son siècle et de tous les siècles. Il unit à la Passion du Christ la souffrance qui lui était la plus crucifiante, la sordidité, à lui qui était de sa nature proprement comme un Flammand, et l'instabilité, à lui qui était naturellement paysan sédentaire. La compagnie des vagabonds lui fut le plus horrible des martyres; mais il voulut expier au milieu d'eux leurs blasphèmes, leurs impuretés, leurs vols et leurs crimes.

M^{lle} de la Gorce a fort bien conté cette existence extraordinaire, en se référant aux documents les plus sûrs, en y mêlant un peu trop ses réflexions. Il eut mieux valu laisser simplement parler cette vie qui ne souffre guère de commentaires. E. D.

YVONNE DE ROMAIN, *Sous le signe de l'Alouette Gauloise*.

Le titre gracieux de cet ouvrage pourrait donner le change sur son véritable caractère. On imaginerait volontiers quelque recueil de pieuses légendes ou de considérations surannées sur le rôle de la France, Fille aînée de l'Eglise, ce titre séculaire, aujourd'hui méconnu de tant de Français, noyé dans l'indifférence des uns ou le matérialisme des autres, profané par les nombreux suppôts d'un régime qui semble avoir pris à tâche de vilipender ce noble pays en deçà et au delà de ses frontières.

Ceux qui connaissent le brillant historien de la civilisation grecque, l'austère et pathétique panégyste du Poverello, ne s'y laisseront pourtant pas tromper. Une fois franchi le seuil gazouillant, tout frémissant d'ailes, ils se trouveront tout de suite engagés dans ces larges avenues, sous ces futaies hautes et toutes vibrantes de rayons où Yvonne de Romain a accoutumé d'introduire ses lecteurs.

A quelle hauteur, en effet, elle replace, d'un coup, les quatre grande bergères de France, leur mysticisme pratique et leur œuvre nationale, si haut même, qu'on comprend que l'Eglise n'avait plus qu'un geste à faire pour leur attribuer les

honneurs et les prérogatives de l'éternelle béatitude. Et comment expliquer que cette œuvre, inspirée du patriotisme le plus pur et le plus ardent, ait pu tomber et rester depuis si longtemps entre les mains de ces sinistres bergers qui, reniant l'exemple des saintes libératrices, défigurent le visage aimé de la patrie et lui infligent le masque dégradant d'une démocratie caricaturale ?

Avec un sens aigu de la philosophie, de l'histoire et de la tradition, ce livre nous apprendra, tout au moins nous rappellera, qu'aimer son pays et le servir à la simple manière des ancêtres, par le don de ses facultés et de sa vie, c'est servir efficacement l'humanité et la cause du progrès. La leçon, bonne pour tout le monde, surtout pour les Français auxquels elle s'adresse, sera fort utile aussi pour ceux de chez nous qui croient naïvement à ce qu'on appelle l'esprit international, sans même se douter qu'il est exactement le contraire de l'esprit universel, suivant l'expression de Mario Meunier reprise par Yvonne de Romain à son compte. Cette leçon, il serait bon qu'on l'entendît surtout du côté de Genève où sévit encore l'infection rousseauiste et wilsonienne, aveuillant les esprits et les volontés dans l'atmosphère déprimante d'un mortel internationalisme.

Après avoir suivi, comme en un cortège triomphal, les fastes de la France, sous le signe de l'Arlouette gauloise, l'on se reprend amicalement à croire à l'authenticité de son titre traditionnel, et donc à sa mission dans le monde.

Quant aux catholiques français, c'est leur rendre un fier service que de raviver leur confiance dans les destinées de leur patrie, en leur retraçant si magnifiquement ses origines qui confinent au merveilleux épique, son influence sur la formation de l'Europe et l'expansion de la civilisation chrétienne, des bords de la Seine et des gaves ensoleillés jusqu'aux rivages des lointains océans, sous la protection de la grâce de Celle qui règne au fronton de son immense histoire comme sous les voûtes pieusement enfumées de Lourdes, répandant sur la vaste misère humaine et ses désespérances, les ondes bienfaisantes de la guérison, de la lumière, de l'espoir.

Œuvre d'une femme à la main ferme et au cœur vibrant, cet ouvrage, où l'on ne sait ce qu'il faut le plus admirer, de l'incroyable documentation ou de la richesse du style, se dresse souverainement devant l'édifice fragile, inconsistant, disparate que prétendent ériger ces naïfs illusionnistes de l'utopie internationale qui sont peut-être des princes intellectuels, comme les appelle trop complaisamment Yvonne de Romain, mais

ne sont, en définitive, que de bien pauvres bâtisseurs.

Nous sera-t-il permis, avant de clore ces lignes, d'exprimer une simple remarque. On aurait pu souhaiter que ce livre fût complété par une table des matières, comme le *Soleil d'Assise*, ou coupé de brefs sommaires, la préface nous annonçant plutôt les intentions de l'auteur que la division de son œuvre. Cela nous aiderait à jalonner notre lecture et faciliterait, après une première vue d'ensemble, les reprises et les retours tels qu'on aime à les pratiquer dans un musée trop riche pour être absorbé par un premier contact. Ce regret n'a rien de déplaisant, si l'on songe que le sort le plus enviable que puisse rêver un auteur, c'est de penser à l'émotion du lecteur qui se complait à refaire le chemin parcouru, à s'attarder aux beaux refuges entrevus au travers des pages lumineuses, à se reposer où à s'épanouir tour à tour à la cadence d'une prose où la raison, la passion et la grâce s'enchantent du rythme, de la couleur et du mouvement de la poésie. Et voilà que ce dernier mot nous fait comprendre subitement combien notre timide souhait est peu pertinent : a-t-on jamais pu penser qu'une épopée aille s'échouer dans une table des matières ?

E. Dr.

CLAUDE TAVEAU, *Le Cardinal de Bérulle, maître de la vie spirituelle*. Paris, Desclée de Brouwer.

Le volume bien connu d'Henri Brémond sur *L'Ecole Française*, avait attiré de nouveau l'attention du public sur Pierre de Bérulle. Malheureusement ses œuvres sont, pour la plupart, introuvables et puis, il faut bien dire qu'elles déconcertent le lecteur moderne. Des surcharges, d'interminables dissertations, des digressions ardues, et parfois une certaine subtilité précieuse, sont cause qu'il nous paraît « encombré et tendu, long et ennuyeux ». Une antologie bérullienne s'imposait donc. Le P. Taveau l'a réalisée de main de maître : il ne s'est pas contenté de rassembler pêle-mêle les plus beaux passages de Bérulle ; il les a ordonnés, bien plus il les a reliés par un commentaire qui nous a enchanté, tant il révèle de pénétration, de sens de la spiritualité et de parfaite discrétion. En toute vérité, nous avons là une Somme idéale du bérullisme. L'ouvrage est disposé en deux parties, selon la dichotomie classique : ascétisme, mystique. Mais ici l'auteur a renversé cet ordre : « en spiritualité bérullienne, la discipline première est de connaître Dieu et Jésus-Christ, de s'agenouiller, de désirer, d'aimer ; la discipline seconde est de se connaître soi-même,

d'employer les moyens efficaces pour se rendre moins indigne de la grâce et de la gloire ». L'œuvre contemplative: un premier chapitre sur la Souveraineté de Dieu, car la spiritualité de Bérulle a ceci d'original qu'elle est centrée sur la vertu de religion. Mais cette vertu nous est révélée et communiquée par le Christ, « le parfait religieux de Dieu »; et ce sont des pages admirables sur les vérités si belles et si vitales que D. Marmion devait populariser de nos jours. Nous avons tout spécialement goûté ce qui est dit sur la fameuse « adhérence » bérullienne aux « états » de Jésus. On a soupçonné Bérulle de quietisme. Le P. Taveau répond: « Nulle doctrine n'est plus opposée au quietisme. Les deux textes qui pourraient paraître à certains souffrir difficulté, ces deux textes jetés dans l'ensemble de l'œuvre n'ont vraiment aucune malice. » La seconde partie du volume nous présente une synthèse de l'œuvre ascétique; vues trop peu connues de Bérulle sur l'abnégation, la fidélité à la grâce, les vertus, les états de vie. En appendice sont très heureusement reproduits des textes admirables sur l'année liturgique. Admirables! il faut toujours revenir à ce qualificatif. Non seulement les idées sont profondes, mais ce n'est pas froide et sèche spéculation: l'onction coule à pleins bords sans rien toutefois de cette mièvrerie qui dépare tant de livres de spiritualité. Il semble qu'à force de contempler la Majesté divine, Bérulle soit parvenu à en reproduire quelques reflets dans son style; ses envolées lyriques touchent au sublime. Aussi voudrions-nous convier toutes les âmes religieuses à jouir du festin que leur a préparé le R. P. Taveau.

M.-L. PENIDO

H.-D. NOBLE, *Le Discernement de la Conscience*, Lethielleux, Paris. 1 vol. de 240 pages, 20 fr. (argent français)

Le P. Noble nous offre la quatrième série de ses études sur la *Vie morale d'après saint Thomas*. Ses séries précédentes traitaient de la *Conscience morale*, de la *Psychologie de la Passion*, de la *Moralité de la Passion*. La vie morale est plus ou moins grossière, plus ou moins élevée, selon la qualité de la conscience. La conscience préside au gouvernement de nous-mêmes; encore faut-il que ce gouvernement ne soit ni obtus, ni étourdi, ni gaspilleur, ni vendu à une faction; il faut que ses directives sachent tenir compte et de la loi morale et des circonstances où elle doit se concrétiser et devenir acte de vie. Ce sont des conditions de cette prudence morale que traite le pré-

sent ouvrage. Ecrit dans un style clair, exposant directement l'idée sans vain apport de littérature ni d'érudition inutile, illustré de nombreux exemples bien choisis (que nous souhaiterions tirés de la vie un peu spéciale du prêtre ou du religieux, mais de celle du laïc), ce livre nous apprend à voir plus clair en nous-même, à savoir mieux diriger les autres aussi, si nous sommes dans l'enseignement, l'éducation, la prédication ou le ministère pastoral.

E. D.

L'âme du Vénérable Père Collin, par un membre du Tiers-Ordre de Marie. Vitte, Lyon et Paris, 14 fr. (arg. franç.).

Au même temps où le P. Chaminade fondait la *Société de Marie* qu'on désigne aujourd'hui sous le nom de Marianistes, le P. Collin fondait une *Société de Marie* dont on dénomme les membres Maristes. Les deux fondateurs avaient formé le dessein de réparer les dévastations scolaires de la Révolution; tous deux étaient animés d'une tendre dévotion envers la Sainte Vierge. De cette dévotion, le présent livre en est une preuve. Non qu'il soit consacré exclusivement au culte de Marie; recueil d'extraits des lettres, d'opuscules et d'écrits divers du P. Collin, réunis sous les trois chefs: la vie du renoncement, la vie d'union à Dieu, le rayonnement apostolique, il se présente comme un traité relativement complet de vie chrétienne; mais on y sent à toutes les pages la prédilection de l'auteur pour notre Mère du ciel. C'est une reconfortante lecture spirituelle dont peuvent bénéficier particulièrement les prêtres et les laïcs, les religieuses et les femmes du monde, voués à l'apostolat de l'enfance et de la jeunesse. Les directions du P. Collin sont remarquables surtout dans la précision et la prudence de leur application à la vie pratique.

E. D.

ALBERT HUBLET, S. J., *Têtes folles et Cœurs d'or*, contes 1 vol. Desclée de Brouwer, Paris, 7 fr. (argent français).

Le P. Hublet est l'écrivain aimé des grands garçons de 10 à 15 ans, spécialement des scouts. Toute son œuvre proclame, comédie aux cents actes divers, qu'il ne faut pas juger du cœur des adolescents sur leur turbulence et leur étourderie. Il excelle à montrer, sous des apparences bruyantes, légères, parfois inciviles, les sentiments délicats, les convictions agissantes, parfois les âmes saines et cachées, que recèlent leurs âmes, le livre ne cède en rien, en agrément, à ses aînés.

E. D.

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 »

10^{me} 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

