

**REVUE CATHOLIQUE
POUR LA SUISSE ROMANDE**



IX^{me} ANNÉE - N° 4 - OCTOBRE-DÉC. 1934
EDITEUR FRAGNIERE FRERES FRIBOURG

SOMMAIRE DU N° 4 :

S. Exc. Mgr MARIUS BESSON
*évêque de Lausanne, Genève
et Fribourg*

*Comment fut accueilli
« Après Quatre cents
Ans »* 337

LÉGENDE

. 376

S. Exc. Mgr PIERRE ROSSILLON
évêque de Vizagapatam

*La carence de la race
blanche dans l'évan-
gélisation des races de
couleur* 378

JACQUES MARITAIN

Science et Sagesse. . . 389

CHARLES JOURNET

*L'état de grâce ou l'« état
de liberté » de l'Eglise* 408

THÉODORE MAGNAT

*Graphologie de saint :
saint Jean de la Croix* 417

ROBERT-BENOIT CHERIX

*Le Dante, pèlerin de
l'Enfer et du Ciel . .* 420

REPRODUCTIONS

Pitié d'Autrèche. . . 337

Pitié du Reposoir . . 376

*Autographe de saint
Jean de la Croix . .* 418

BIBLIOGRAPHIES

. 438

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



COMMENT FUT ACCUEILLI « APRÈS QUATRE CENTS ANS »

*Des grains tombèrent sur le chemin;
d'autres, sur un sol pierreux; d'autres,
parmi les ronces; d'autres, dans une
bonne terre...*

Douze mois sont passés depuis la parution d'*Après quatre cents ans* et, comme ce livre a trouvé beaucoup plus de lecteurs que je ne l'aurais cru, peut-être est-il intéressant de dire quel accueil on lui fit.

Je voulais, en le publiant, remplir un double devoir. D'abord, je désirais montrer comment, dans notre Suisse romande et surtout dans notre canton de Vaud, beaucoup de protestants et de catholiques, non seulement se supportent, mais vivent dans une atmosphère de respect mutuel et de franche sympathie. Puis, il me semblait opportun de souligner, aux approches du quatrième centenaire de la Réforme, les préoccupations de quelques-uns d'entre nous qui, ne regardant pas comme un état de perfection la rupture séculaire entre catholiques et protestants, se demandent s'il n'est point permis de caresser, au moins comme un idéal, très difficile, sans doute, à réaliser, peut-être humainement irréalisable (mais rien n'est impossible à Dieu), l'espoir d'un retour à l'unité chrétienne, et voudraient, par plus de compréhension réciproque, en préparer, même de très loin, l'avènement. Sachant, d'une part, que ces problèmes sont épineux, convaincu, d'autre part, que maints préjugés, des deux côtés de la barricade, rendent

l'union plus difficile, je me suis efforcé d'offrir aux réformés quelques traits du vrai visage du catholicisme, tout en aidant les catholiques à mieux saisir le bien qu'il y a chez beaucoup de protestants. Je l'ai fait sans dissimulation ni compromis.

* * *

De la part de mes coreligionnaires, malgré la liberté parfois rude avec laquelle j'ai relevé quelques aspects moins reluisants, non pas du catholicisme, Dieu merci, mais de ceux qui s'en réclament, l'accueil fut excellent. Plusieurs recensions parues dans nos journaux le prouvent : en voici quelques extraits :

Abbé A. Pittet (*Liberté*, 3 X 33 ; *Echo*, 7 X 33 ; *Osservatore romano*, 25 X 33) : « Nul doute que si l'esprit du Curé Favre et du Pasteur Curchod pénètre dans nos cœurs, il soit possible, un jour, de se rencontrer. La grâce de Dieu produira la rencontre ; mais Mgr Besson aura l'immense mérite, en ce quatrième centenaire de la Réforme, de nous avoir engagés, de part et d'autre, à la préparer ». R. Leyvrat (*Courrier de Genève*, 8 X 33) : « Cette atmosphère de charité et de compréhension mutuelles, le livre de Mgr Besson la crée, non point par d'habiles procédés, mais parce qu'un grand souffle d'amour chrétien le traverse. C'en est assez, nous semble-t-il, pour qu'il ait sa place marquée dans tous les foyers catholiques ». R. P. de La Brière (*Etudes*, 5 V 34) : « Deux sentiments s'expriment avec une discrète émotion, de la première à la dernière page du volume : l'unité toujours vivante de la communauté nationale et la nostalgie de l'unité perdue de la communauté de religion entre compatriotes. Magnifique évocation spirituelle dont l'écho sera profond dans les âmes droites ». G. Goyau (*Libre Belgique*, 20 XI 33) : « Livre de paix qui, sans rien retrancher de la lettre des dogmes, sans rien atténuer de leur esprit, met en lumière tout ce qu'ils contiennent d'avances fraternelles pour ceux qui s'en sont écartés et qui transporte la défense de la vérité dans une

atmosphère constante de charité et de prière». Chanoine Charrière (*Nova et Vetera*, 1933, p. 388): « Il faut remercier infiniment Monseigneur Besson d'avoir si courageusement, si nettement, posé la question... A nous maintenant, de poursuivre l'œuvre commencée ». Mgr Vigna (*Vita e Pensiero*, 1934, p. 529): « E un libro che deve fare del bene. Certo, è stato accolto con molta simpatia... Non potrà appianare tutte le asprezze di una strada, nella quale i sassi sono spesso molto ingombranti. Ma lo sforzo sincero di mutua comprensione e di forte ottimismo che si manifesta in quelle pagine non può a meno di attirare simpatie e consensi ». Coelestin (*Hochwart*, 6 X 34): « Beim Lesen dieses Buches habe ich mich gefragt: Ist es denn nicht möglich, dass auch wir im gegenseitigen täglichen Verkehr absehen von Trennendem und vorläufig nur auf das Gemeinsame achten? Ist es nicht möglich dass wir den andern vorerst mit dem guten Beispiel zeigen was wir vertreten ¹ ? »

Dans certains journaux spécifiquement protestants, des critiques, dont l'esprit ne ressemble point à celui du Pasteur Curchod, firent entendre un langage peu fraternel, rétrécissant leur cœur, comme aurait dit saint Paul, à mesure que le nôtre s'élargissait. Des feuilles populaires, largement répandues au milieu de braves gens qui ne pouvaient entendre un autre son de cloche, prirent à tâche de me torpiller en excitant la méfiance à mon égard. On insinua que mon livre contient des « rosseries » (Jean-Louis, *Jeunesse*, XI 33), on trouva dans mes pages « la manière que condamnent les Provinciales » plus que « l'esprit de

¹ Voici, pour mémoire, la mention de quelques autres comptes rendus parus dans des journaux catholiques: Abbé AUBRY, *Le Pays*, 10 X 33; Abbé BONDALLAZ, *La Croix*, 18 X 33; R. P. FAVRE, *Schw. Kirchenzeitung* 2 et 16 X 33; Mgr. FONTENELLE, *Illustrazione vaticana*, 16 XI 33; P. CHRISTOPHE, *Freiburger Nachrichten* et *Berner Nachrichten*, 27 XI 33; Abbé DÉVAUD, *Bulletin pédagogique*, 1 XII 33; Dr O. BAUHOFFER, *Ostschweiz*, 26 I 34; Dr P. GROSCHÉ, *Germania*, 5 VIII 34; O. KARRER, *Vaterland*, 16 XI 34; etc.

Montaigne qui lui faisait écrire en tête de ses *Essais*: c'est ici un livre de bonne foi »; on m'accusa nettement de déloyauté (Juillard, *Jeunesse*, I 34), de duplicité (Deluz, *Cahiers protestants*, 1934, p. 355), d'artifice impudent (l. c., p. 349). Me dénonçant comme un homme à double face (Grin, *Semeur*, 17 II 34) on invita mes concitoyens à être « des plus circonspects » à l'égard de mes affirmations (Grin, *Semeur*, 20 I 34). Peut-être, à tête reposée, ne voudrait-on plus dire aujourd'hui ces choses; elles n'ont jamais été publiquement rétractées.

Pauvre Abbé Favre ! Lui qui, laissant parler son cœur dans ses lettres au Pasteur Curchod, devait quelquefois cesser d'écrire, parce que les larmes coulaient sur son papier, voici qu'on le traite d'homme déloyal. Bien sûr qu'il ne peut être insensible à pareille incompréhension; mais il a confiance que sa peine, offerte à Celui qui voit et qui sait, hâtera la rencontre ardemment désirée. Du reste, il se console, en pensant aux âmes droites qui l'ont compris, et dont les témoignages fraternels, reflets de la bonté du Père, viennent le réconforter bien souvent. Quelques citations trouvent ici leur place.

M. Jacques Chenevière (*Journal de Genève*, 20 XI 33) sait que l'Abbé Favre « semble moins chercher à convaincre, ni surtout à convertir, qu'à faire tomber des préventions mutuelles et à rendre moins distants ceux qui ne sont pas complètement unis ». Il souligne que, « sans cesse, l'Abbé Favre recommande la tolérance, la justice et la charité à l'égard des protestants » et que, « à travers ses lettres, on entrevoit la vie d'un petit groupe humain, où toute l'action de ce prêtre tend à la paix religieuse dans un sentiment d'amour profond pour le pays ». M. Erich Brock (*Neue Zürcher Zeitung*, 28 X 33) voit dans *Après quatre cents ans*, un loyal effort de rapprochement, un grand pas accompli sur le chemin de la paix confessionnelle. « So muss, dit-il, das Buch eine Tat genannt werden ». M. Maurice Muret (*Journal des Débats*, 31 I 34) reconnaît avec satisfaction que l'auteur du livre « traite avec autant de tact que de

franchise le thème scabreux de l'unité de la foi sur les rives du Léman » et « saisit l'occasion pour rendre hommage à un livre qui fait voir qu'en Suisse romande, au moins, les chrétiens se rapprochent, s'ils ne se confondent pas encore ». M. Samuel Gex (*Tribune de Lausanne*, 26 XII 33) fait, à son tour, un article fort aimable sur ce recueil de lettres qu'il « persiste à appeler un livre de bonne foi ». M. le Pasteur Fern. Barth parle avec la même compréhension (*Revue*, 22 III 34): « Heureusement, de l'aveu même de Mgr Besson, avec lequel nous nous trouvons ici en plein accord, catholiques et protestants peuvent s'entendre pour abaisser les clôtures séculaires qui séparent leurs Eglises respectives, et cela par un effort soutenu de compréhension réciproque, comme aussi par une collaboration cordiale dans les causes qui les sollicitent les uns et les autres. Le spectacle que nous donne le monde contemporain, l'affaïssement des convictions religieuses, le relâchement moral, l'incrédulité grandissante doivent nous stimuler à unir nos forces dans la croisade pour le salut public ¹ ». M. Mohr, rédacteur en chef du *Freie Rätler* de Coire, consacre la première page du supplément, *Bündner Heim*, de son journal (16 XI 34) à la recension d'*Après quatre cents ans*, dont il cite de larges extraits. Il dit, entre autres: « Bücher, wie das von Bischof Besson, sind Wegbereiter für eine Verständigung. Wir vernehmen da Töne, die wir früher selten hörten. Wie ganz anders ist unsere Aussprache, wenn wir alles Kulturkämpferische ausschliessen und bei allem unseren Tun und Lassen daran denken, dass wir beide aus derselben Quelle trinken und dass Christus unser aller Lehrer ist, dem wir unbedingt vertrauen und dessen Wort wir durch keine noch so spitzfindige Auslegung trüben lassen. Wir empfehlen das Buch auch protestantischen Lesern und können uns nicht versagen, einige Stellen aus den Briefen als Beweis für das hohe Niveau dieses Briefwechsels

¹ M. BARTH a publié, dans l'*Essor* du 19 mai 1934, un article de même inspiration: *L'Irénisme de Mgr Besson*.

zwischen den beiden Seelsorgern unserem kurzen Hinweis beizufügen. »

Même plusieurs de ceux qui cherchèrent sérieusement à réfuter l'Abbé Favre ont du moins reconnu ses bonnes intentions. M. le Pasteur L. Vallette (*Semaine religieuse de Genève*, 4 XI 33) termine son compte rendu par cette conclusion : « Alors, rien ? Nous repoussons la main tendue ? Non, tout, puisque, comme l'Abbé Favre le conseille, nous voulons, nous aussi, recourir à la prière. Ce qui paraît impossible aux hommes est possible à Dieu ; car « tout est possible à Dieu », même de réduire au même dénominateur, *tous un en Christ*, les fractions *catholiques* et *protestants*. Comment ? C'est son secret ». M. le Pasteur A. Gauthier (*Messenger social de Genève*, 25 XI 33) : « Mgr Besson serait en droit de se plaindre de nous, si notre article prenait fin ici. Son livre contient des pages où s'affirme avec force l'intention de contribuer à la paix confessionnelle. Et ce n'est pas seulement une intention. A bien des reprises, l'évêque de Lausanne, Genève et Fribourg, a prouvé par des actes, sa volonté de paix. Nous voulons, nous aussi, que les relations entre protestants et catholiques deviennent respectueuses et que le mauvais vouloir, trop fréquent des deux côtés, cède à une attitude plus généreuse et plus chrétienne ». M. le Pasteur A. Thiébaud (*Journal religieux des Eglises indépendantes*, 2 XII 33) : « C'est pour nous aider à faire cet effort de compréhension mutuelle que Mgr Besson a pris la plume. *Après quatre cents ans* doit nous fournir la preuve que, sans tomber encore dans les bras l'un de l'autre, catholiques et protestants, s'ils sont également sincères et surtout s'ils sont chrétiens, peuvent arriver à se comprendre, à s'estimer, à prier les uns pour les autres, à se rendre des services réciproques et à préparer le rétablissement de l'unité, si nécessaire et si ardemment souhaité ». M. le Pasteur Dominicé (*Foi et Vie*, 1934 p. 405) : « Il (Mgr Besson) s'attache avant tout à préparer une atmosphère de sympathie et de mutuelle bienveillance, où le rapprochement, désiré de part et d'au-

tre, serait moins malaisé. A travers tout son livre retentit un appel à la prière, auquel nul de nous ne saurait se dérober, et la lecture en est, en plus d'un endroit, je tiens à le dire ici, proprement édifiante. Les personnes qui ne sont pas « de chez nous » verront au moins ceci, dans cet ouvrage, comment on peut se parler chrétiennement, entre catholiques et protestants¹. Je cite à dessein ces phrases, parce qu'elles sont extraites d'auteurs qui, pour le fond du problème, ne sont pas du tout d'accord avec moi: elles montrent que l'Abbé Favre a quand même obtenu quelque chose sur le terrain de la compréhension mutuelle. Cela, du reste, des journaux sans caractère « confessionnel » le reconnaissent avec bonne grâce: *La Tribune de Genève* (7 X 33) annonça mon livre par un très sympathique article de tête, signé Léon Savary: *Pour que les malentendus d'ordre religieux puissent être atténués*; et L'Homme-qui-lit, notant, dans *La Vie meilleure* (1934, p. 20), que « l'auteur est parvenu à écrire une œuvre de réel et fécond rapprochement », ajoute: « c'est ce que se plaît à constater, non sans émotion, le protestant qui signe ces lignes ».

* * *

Reprenons maintenant l'une ou l'autre des critiques dont mon livre fut l'objet, surtout celles qui touchent à des points importants, qu'il est toujours utile de préciser. M. le professeur Edmond Grin s'est fait le principal défenseur du protestantisme, en face de ce qu'il a pris, bien à

¹ Le principal reproche que M. Dominicé formule, c'est que l'Abbé Favre et le Pasteur Curchod, négligeant les grandes vérités chrétiennes, veulent s'unir par-dessus l'Evangile, dans le simple amour de la commune patrie. « Ce qui est grave, et ce qui provoque un malaise irrépressible, c'est de voir un pasteur et un curé se tendre la main, non sous le signe de la Croix, mais sous celui du drapeau vert et blanc » (p. 406). Je ne vois vraiment pas que l'échange de lettres entre le pasteur et le curé puisse donner cette impression fâcheuse.

tort, pour une attaque dirigée contre lui. C'est donc de ses articles que je devrais parler tout d'abord. Mais je crois y avoir répondu suffisamment dans l'*Echo* (11 XI, 23 XII 33; 6 I, 27 I 34); de plus, une note de la Chancellerie épiscopale, publiée dans la *Semaine catholique* (22 III 34), me semble avoir aussi mis au point la querelle provoquée par un certain manuel d'histoire. Qu'on me permette seulement de reprendre les explications relatives à la question du mérite: c'est un sujet particulièrement discuté.

M. Grin, dans le *Semeur* (16 XII 33: *Certitudes évangéliques*), oppose « la doctrine catholique, selon laquelle l'homme mérite en partie son salut, et la doctrine de l'Evangile, selon laquelle le salut est un don de Dieu ». Il souligne que l'Ancien Testament « porte un jugement sévère sur ceux qui s'efforcent de se sanctifier par eux-mêmes », et que, d'après Jésus-Christ, nous sommes incapables, « par nous-mêmes », de « mériter fût-ce une parcelle du pardon de Dieu ». Puis il déclare que « de très bonne heure, dans l'Eglise catholique, s'est marquée une tendance à diminuer la part de Dieu et à augmenter celle de l'homme en ce qui concerne notre salut ». Et, naturellement, il voit une manifestation de cette tendance dans mon volume. Il s' imagine que je veux y justifier une doctrine d'après laquelle le salut n'est pas un don gratuit de Dieu, mais que je ne puis y parvenir et que je patauge dans des textes liturgiques. « On le comprend, dit-il, l'Abbé Favre se sentait, sans doute, sur un terrain quelque peu mouvant. En effet, il aurait eu grand'peine à trouver dans l'Evangile la notion de mérite humain, si chère au catholicisme, mais totalement étrangère au message du Christ et de saint Paul. L'Abbé Favre cite à l'appui de ses dires des passages de la liturgie romaine. De versets bibliques, pas un ».

D'abord, si M. Grin m'avait lu avec quelque attention, il aurait vu que le propos de l'Abbé Favre, dans la lettre qui l'intéresse, n'est pas du tout de justifier la notion du « mérite humain » tel que lui-même le définit dans son article,

mais de montrer que, contrairement à ce qu'on s'obstine à répéter dans des milieux mal informés, nous enseignons, « d'une part, que les œuvres, sans la grâce de Jésus-Christ, n'ont aucun vrai mérite », c'est-à-dire aucune valeur pour le salut, et « d'autre part, que le mérite surnaturel des œuvres ne leur vient que de la grâce de Jésus-Christ ». Voilà ce que j'ai voulu établir par quelques textes liturgiques, estimant ne pas mieux pouvoir donner la pensée de l'Eglise qu'en citant des extraits de sa liturgie officielle (*Après quatre cents ans*, pp. 204-206).

Quant au « mérite humain » qu'on oppose à la doctrine évangélique du « don gratuit », mon contradicteur ne s'est pas rendu compte qu'il attribue à l'Eglise les propositions mêmes qu'elle a maintes fois condamnées comme hérétiques. Le 7^{me} canon du concile d'Orange, tenu en 529 et approuvé, bientôt après, par le pape Boniface II, déclare que si quelqu'un prétend qu'on peut, par la force de la nature, c'est-à-dire sans le don de la grâce, ne serait-ce que penser comme il faut quelque chose de bon qui ait un rapport avec le salut éternel, il est trompé par l'esprit d'hérésie, puisqu'il ne comprend pas la parole de l'Evangile: « Sans moi vous ne pouvez rien faire », ni celle de saint Paul: « Ce n'est pas que nous soyons par nous-mêmes capables de concevoir quelque chose comme venant de nous-mêmes, mais notre aptitude vient de Dieu ». Le canon 18 du même concile dit: « A aucun mérite précédant la grâce n'est due la récompense des bonnes œuvres, si bonne œuvre il y a, mais la grâce, qui est un don gratuit, agit la première pour que les bonnes œuvres se fassent ». Le canon 25: « L'amour de Dieu est un don tout à fait gratuit. C'est Dieu qui nous a donné de l'aimer, lui qui, n'étant pas aimé, nous aime. Nous avons été aimés par Dieu, alors que nous lui déplaisions, pour que pût nous être donné ce par quoi nous pourrions lui plaire ».

Le concile de Trente, après avoir affirmé que « nul ne peut être juste, sinon celui à qui sont appliqués les mérites de la passion de Notre Seigneur Jésus-Christ », explique

ce qu'est la justification par la foi: « Lorsque l'Apôtre dit que l'homme est justifié par la foi, et gratuitement, il faut entendre ces mots dans le sens que l'Eglise catholique a toujours, d'un commun accord, tenu et exprimé: nous sommes dits justifiés par la foi, parce que la foi est le commencement du salut humain, le fondement et la racine de toute justification, sans quoi il est impossible de plaire à Dieu et d'être compté au nombre de ses enfants; nous sommes dits justifiés gratuitement, parce que rien de ce qui précède la justification, ni la foi, ni les œuvres, ne mérite la grâce même de la justification: si elle est une grâce, elle ne vient pas des œuvres, autrement la grâce ne serait plus la grâce, dit saint Paul » (Conc. de Trente; Sess. VI, chap. 7 et 8). Au cours de la même session, les décrets suivants furent portés: Can. 1: « Si quelqu'un dit que l'homme peut être justifié devant Dieu par ses œuvres, sans la grâce divine donnée par Jésus-Christ, qu'il soit anathème ». Can. 2: « Si quelqu'un dit que la grâce divine est donnée par Jésus-Christ, seulement pour que l'homme puisse plus facilement vivre dans la justice et mériter la vie éternelle, comme s'il pouvait, par son seul libre arbitre, faire l'un et l'autre, quoique avec peine et difficulté, qu'il soit anathème ». Can. 3: « Si quelqu'un dit que, sans l'inspiration prévenante du Saint-Esprit, et sans son secours, l'homme est capable de croire, d'espérer, d'aimer ou de se repentir comme il le faut pour que la grâce de la justification lui soit conférée, qu'il soit anathème ». Et ainsi de suite.

On voit, par ces décisions, si l'Eglise catholique méconnaît que la justification est un don de Dieu, ou si même elle diminue la part de Dieu. La doctrine d'un salut « mérité par nous-mêmes » est, en fait, l'hérésie pélagienne ou semi-pélagienne, tant de fois condamnée. De plus, non seulement par la croyance commune de ses fidèles, mais par les définitions mêmes de ses conciles, l'Eglise catholique affirme que les petits enfants, aussitôt baptisés, sont justifiés, ce qui ne peut leur venir, évidemment, que d'une

grâce, d'un « don », puisqu'ils ne savent encore ni ne peuvent rien. La notion d'un « mérite humain », s'opposant au « don de Dieu », est étrangère à la doctrine catholique. Cela ressort de toute la tradition des siècles chrétiens. Nul ne l'a dit plus clairement que saint Augustin : voici quelques textes, choisis entre plusieurs. « Quand Dieu couronne tes mérites, il ne couronne que ses dons. La vie éternelle nous est accordée en suite de nos mérites, parce que nos mérites ne viennent pas de notre suffisance, mais de la grâce ; la vie éternelle est appelée une grâce parce qu'elle est un don gratuit, non point du fait qu'elle est accordée à ceux qui n'ont aucun mérite, mais du fait que le mérite lui-même est un don ¹. — A tes mérites est donnée la récompense ; mais tes mérites sont un don de Dieu ². — Dieu te dit : discute bien tes mérites, tu verras qu'ils sont des dons de moi ³. — Il faut comprendre que même les bons mérites de l'homme sont des dons de Dieu ⁴. — Dieu te donnera la couronne qui est due à tes mérites ; mais pour que cette couronne te soit donnée, tes mérites sont des dons de Dieu ⁵. Etc. » Voilà ce qu'a toujours enseigné l'Eglise catholique ; et, si l'on nous objecte les maladroits écarts de langage de tel ou tel, nous répondrons qu'il faut juger l'Eglise d'après ceux qui la suivent et non point d'après ceux qui s'éloignent de sa doctrine. Il n'est pas possible, ici, de traiter à fond cette importante question de la grâce et du salut. Puissent les lignes qui précèdent, suffire à montrer que l'Abbé Favre est loin de dire ce qu'on lui impute, et que son contradicteur n'a pas une connaissance bien exacte de l'enseignement de l'Eglise. Je veux pourtant m'arrêter encore au texte de Jacques, II, 24.

Tout en déclarant que « le protestantisme tient jalousement à l'affirmation du salut par la foi seule », M. Grin

¹ S. AUGUSTINUS, *Epist. CXCIV*, 19. Migne xxxiii 880-881.

² S. AUGUSTINUS, *De Gestis Pelagii*, 35. Migne xlv 341.

³ S. AUGUSTINUS, *Sermo CXXXI*, 8. Migne xxxviii 733.

⁴ S. AUGUSTINUS, *Enchiridion*, 28. Migne xl 282.

⁵ S. AUGUSTINUS, *Sermo CCXCVII*, 6. Migne xxxviii 1362.

nous assure que saint Jacques complète « admirablement » le message de saint Paul: Pas seulement la foi; la foi s'exprimant par des œuvres (Jacques II, 24). Car « la foi sans les œuvres est morte » (II, 26). Je ne vois pas bien comment, d'une part, il faut « la foi seule » pour le salut, et, d'autre part, « pas seulement la foi ». Mais, passons sur cette difficulté, dont M. Grin, peut-être, a la solution. Dans Jacques, II, 24, il y a: « Vous voyez que l'homme est justifié par les œuvres et non par la foi seulement ». Que veut-il dire, sinon que, après avoir été justifié sans mérite de sa part, l'homme doit s'efforcer de devenir plus juste par les œuvres qu'il accomplit sous l'impulsion de la grâce divine ? C'est la doctrine catholique du mérite.

De fait, le passage en question a beaucoup plus embarrassé Luther que M. Grin. Dans les années 1515-1517, Luther essayait encore, comme M. Grin, de concilier Jacques et Paul, touchant les œuvres et la foi; mais, déjà lors de la dispute de Leipzig, en 1519, il commençait à professer peu d'enthousiasme pour cette épître de Jacques, si manifestement contraire à sa théorie de la foi seule, et, quand il publia sa préface des livres du Nouveau Testament, en 1522, il déclara formellement qu'elle n'est qu'une épître de paille, opposée à l'Evangile¹. L'Eglise catholique n'a jamais eu la tentation de dire qu'une épître est sans valeur; elle n'a jamais eu de peine à concilier Jacques et Paul. Nous trouvons le texte de Jacques, II,

¹ Voir les références dans H. GRISAR, *Luther*, Fribourg-en-Brisgau, 1912, t. III, p. 442. — Même dans les *Tischreden*, Luther revient sur cette question: « Beaucoup de gens ont dépensé beaucoup de travail, de peine et de sueur à comparer l'épître de saint Jacques avec celle de saint Paul. Je sais bien que Philippe Mélanchton en dit quelque chose dans son *Apologie*, mais ce n'est pas très sérieux. Car ces deux textes sont diamétralement opposés: c'est la foi qui justifie et la foi seule ne justifie pas. Si quelqu'un peut faire concorder ces deux passages, je lui mettrai ma barrette sur la tête et j'accepterai qu'on me traite de nigaud ». MARTIN LUTHER, *Propos de table*, trad. Louis Sauzin, Paris (Editions Montaigne), 1932, p. 419.

24, cité par le concile de Trente (Sess. VI, cap. 10), dans un passage qui peut se résumer ainsi: Antérieurement à tout mérite de notre part, nous sommes justifiés par un don purement gratuit; mais ceux qui, grâce aux mérites du Christ, ont été justifiés de la sorte, peuvent et doivent ensuite progresser constamment en accomplissant des œuvres qui, précisément à cause de la grâce qui les vivifie, deviennent méritoires, c'est-à-dire, ont de la valeur aux yeux de Dieu. Ainsi la justification s'accroît en eux. Tel est aussi le sens du verset de l'Apocalypse: « Que le juste pratique encore la justice et que le saint se sanctifie encore » (Apoc. xxii 11).

Voilà bien la thèse traditionnelle qui, répudiant la notion d'un « mérite humain » opposé au « don de Dieu », confesse, avec saint Augustin, la notion d'un mérite qui est lui-même un don de Dieu. Au lieu de les détruire l'une par l'autre, elle concilie parfaitement, en subordonnant la seconde à la première, l'action divine et l'action humaine, la grâce et la liberté. C'est la doctrine de saint Paul: « *Travaillez* à votre salut avec crainte et tremblement...; car *c'est Dieu qui opère* en vous le vouloir et le faire, selon son bon plaisir (Philip. II, 12-13). — Notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ, *qui s'est donné* lui-même pour nous, afin de nous racheter de toute iniquité et de se faire, en nous purifiant, un peuple qui lui appartienne et qui soit zélé *pour les bonnes œuvres* (Tit., II, 13-14). — C'est là une parole certaine et je désire que tu affirmes ces choses, afin que ceux qui *croient* en Dieu s'appliquent à être les premiers dans la pratique *des bonnes œuvres* » (Tit., III, 4). Et c'est la doctrine aussi du Sauveur: sans lui, nous ne pouvons rien faire; mais celui qui demeure en lui « *porte beaucoup de fruit* » (S. Jean, xv, 5).

* * *

Par la haute personnalité de l'auteur, comme par le désir d'objectivité qui l'inspire, l'article de M. Philippe Bridel sur *Les deux souhaits de Mgr Besson* (*Gazette de*

Lausanne, 26 XI, 33), mérite une attention spéciale. Tout en remerciant le vénérable professeur des paroles courtoises qu'il m'adresse dans son compte rendu, je dois y relever quelques points sur lesquels je ne saurais être d'accord avec lui.

« En dogmatique, dit M. Bridel, Mgr Besson est l'homme du tout ou rien, l'homme sans nuances. Il nous fait nettement entendre que, pour ce qui est de la nature du Christ, on n'a le choix qu'entre deux attitudes : ou bien adopter les formules votées à Nicée et à Chalcédoine, ou bien avouer qu'on ne voit en Jésus « qu'un grand homme ». — Eh quoi ! Serait-il donc impossible de s'en tenir au langage du Nouveau Testament lui-même, qui distingue le Christ comme étant le Fils unique de Dieu, le second Adam qui vient du ciel, le seul médiateur entre Dieu et les hommes ? » J'avoue, que sur ce point, en effet, je suis l'homme du tout ou rien. Plutôt que de cesser de croire sans ambages que Jésus-Christ est le Fils consubstantiel du Père, la seconde personne de la très sainte Trinité, plutôt que de renoncer à l'affirmation des deux natures, divine et humaine, en la personne unique du Sauveur, je suis prêt, si Dieu m'en fait la grâce, à verser tout mon sang, parce que je crois que, en abandonnant ce dogme, je sacrifierais ce qui constitue la base inébranlable du christianisme. Je le crois, non seulement avec les Pères de l'Eglise, non seulement avec les plus grands parmi les réformateurs, mais, ce qui, peut-être intéresse davantage mon honorable critique, avec des théologiens protestants contemporains, tels que M. Jean de Saussure, qui, naguère, écrivait : « Si Jésus-Christ n'est pas « vrai Dieu », l'homme reste dans sa déchéance ; si Jésus-Christ n'est pas « vrai homme », l'homme reste dans sa déchéance. Il y a là une question, non seulement de vie ou de mort (ce sont des termes trop faibles), mais de salut ou de perdition éternelle¹ ». M. de Saussure ne fait que

¹ J. DE SAUSSURE, *A l'école de Calvin*, Ed. Je sers, Paris, 1900, p. 128.

suivre Calvin, lequel, sur ce point, n'est certes pas en désaccord avec nous. « Ceux donc qui dépouillent Christ ou de sa divinité ou de son humanité, non seulement blasphèment contre sa grandeur ou obscurcissent sa bonté, mais aussi, d'autrepart, font grand'injure aux hommes desquelz, en ce faisant, ilz renversent la foy, laquelle ne peut consister fermement sinon estant appuyée sur ce fondement¹ ».

M. Bridel s'étonne que je n'admette pas de milieu entre accepter la doctrine de Nicée touchant la divinité du Christ, et ne voir en Jésus-Christ qu'un grand homme. Il fait, du reste, la même remarque à propos des *Réflexions sur la divinité du Christ* de M. Neeser: « A ceux qui s'imaginent n'avoir de choix qu'entre un Christ réduit à l'état de fort honnête homme, ou un retour à la métaphysique traditionnelle, on s'étonne de voir M. Neeser donner à peu près raison² ». Comme je ne crois pas à l'existence d'un mode intermédiaire entre nature divine et nature non divine, je n'arrive pas à trouver de milieu entre ces deux affirmations: ou bien « Jésus n'est qu'une créature » ou bien « Jésus est Dieu ». Me contenter de redire telle ou telle parole de l'Evangile sans en chercher le sens, ne saurait me satisfaire; et, si je cherche le sens exact des termes par lesquels l'Evangile désigne le Sauveur, je n'arrive qu'à cette conclusion: « Jésus est à la fois vrai Dieu et vrai homme ». Sur ce point essentiel, moi, qui suis membre d'une Eglise accusée pourtant de « diminuer » le Christ, je n'admets aucune nuance: je ne veux que la vérité, dans son intégrale splendeur. Et je ne résiste pas au plaisir de citer encore ici quelques lignes délicieuses de Calvin: elles semblent écrites pour nos milieux romands. « Arrius dit bien que Christ est Dieu; mais, en cachette il caville qu'il a esté créé et qu'il a eu commencement. Il le confesse estre un

¹ J. CALVIN, *Institution de la religion chrestienne*, texte de 1541. Ed. Lefranc, Paris, 1911, p. 245.

² Ph. BRIDEL, *Revue de théologie et de philosophie*, Lausanne, 1934, p. 146.

avec le Père, mais il souffle après aux oreilles de ses disciples qu'il est uny au Père comme les autres fidèles, combien que cela soit par un privilège singulier. Qu'on dise qu'il est d'une mesme substance: on aura couppé la broche à la malice, sans rien adjouster à l'Escriture¹ ».

M. Bridel continue: « Mgr Besson ne conçoit pas non plus qu'on puisse prendre part ensemble à la Sainte-Cène si l'on n'est point assuré d'avoir tous la même façon de concevoir et de formuler la grâce que l'on y reçoit. Comme si, pour que deux personnes admirent le même paysage, il leur fallait s'être préalablement entendues sur l'impossible définition du beau! comme si des enfants ne pouvaient communier dans un même amour pour leur mère à moins d'être capables d'en faire tous le même portrait psychologique! Oh! cette manie byzantine et scolastique de soumettre à des définitions doctrinales les ineffables réalités de la vie spirituelle! » Mais il ne s'agit pas de contempler un paysage, il s'agit de s'unir au Christ, qui veut bien se faire la nourriture de notre âme; il ne s'agit pas de « définitions doctrinales » que les gens simples, évidemment, seraient incapables d'expliquer en détail, il s'agit d'un fait: recevons-nous, oui ou non, réellement le Christ dans l'Eucharistie? Avons-nous, par suite, oui ou non, le droit et le devoir de l'y adorer? C'est une question qu'il faut résoudre à tout prix; et c'est précisément parce que je la sais résolue, que je n'arrive pas à comprendre ces cultes interconfessionnels, où vont communier ensemble des popes qui « adorent l'hostie » et des pasteurs qui regardent cette adoration comme une « idolâtrie », outrageante pour Dieu. Quand deux personnes regardent ensemble un même paysage, il n'est pas nécessaire qu'elles s'entendent sur la définition du beau, mais il faut au moins qu'elles sachent si elles sont devant un vrai paysage ou devant la carte postale qui le représente. Quand des enfants se rencontrent dans un même amour pour leur

¹ J. CALVIN, *Op. cit.*, p. 234.

mère, il n'est pas indispensable qu'ils puissent en faire le même « portrait psychologique », mais il faut pour- tant qu'ils sachent si ce qu'ils aiment est leur mère, ou seulement l'image ou le symbole ou la figure ou je ne sais quoi de leur mère. Malgré toute ma bonne volonté, je n'arrive pas à trouver très heureuses certaines compa- raisons.

Il y aurait plusieurs autres choses à relever dans l'ar- ticle de M. Bridel. Pour ne pas allonger outre mesure, je n'examinerai plus qu'une question, celle du salut éternel de ceux qui ne sont pas catholiques. Mon contradicteur paraît croire, avec plusieurs de ses collègues, que la doctrine exposée sur ce point dans *Après quatre cents ans* s'écarte de la ligne traditionnelle de l'orthodoxie. « Il est vrai, dit-il, que pour ce qui concerne le sort futur des individus, il (Mgr Besson) aime à adoucir autant que possible le ter- rible principe de saint Cyprien: « Hors de l'Eglise, point de salut ». En dépit de ce qu'affirme le symbole dit d'Atha- nase, qui est pourtant une des professions de foi officielles de l'Eglise romaine: « Quiconque veut être sauvé doit avant tout admettre la foi (c'est-à-dire la doctrine) catho- lique; s'il ne la garde pas complète et intacte, il sera cer- tainement damné », Mgr Besson se déclare convaincu que « bien des âmes droites, nées hors de l'Eglise, mais qui servent le Seigneur avec bonne foi, et s'unissent au Christ par la charité, seront sauvées. »

Quand saint Cyprien affirme que « nul n'a Dieu pour père s'il n'a l'Eglise pour mère »¹, que « nul ne peut être avec le Christ s'il n'est dans l'Eglise du Christ »², etc., il annonce saint Augustin, qui dira: « L'homme ne peut trouver le salut que dans l'Eglise catholique. Hors de l'E-

¹ S. CYPRIANUS, *De catholicae ecclesiae unitate*, 6. Ed. Hartel, p. 214. Migne IV 503.

² S. CYPRIANUS, *Epistola III*, 1. Ed. Hartel, p. 617. Ces cita- tions pourraient facilement être multipliées.

glise, il peut tout avoir, mais non le salut. Il peut avoir l'honneur, il peut avoir les sacrements, il peut chanter alleluia, il peut répondre amen, il peut posséder l'Evangile, il peut professer la foi au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit ; mais nulle part ailleurs que dans l'Eglise catholique il ne peut trouver le salut »¹. N'est-il pas piquant, soit dit entre parenthèses, de lire pareilles affirmations sous la plume de ce grand Augustin, dont on voudrait faire, en certains milieux, une sorte de protestant avant la lettre ?

Ces textes anciens, tout comme les textes modernes relatifs au même objet, pour être compris, doivent être remis dans les circonstances où ils furent composés. Ceux qui les rédigèrent n'avaient pas en vue des hommes de bonne foi, vivant depuis plusieurs générations hors de l'Eglise, comme les protestants de nos jours, qui, du reste, peuvent parfaitement appartenir à son « âme ». Mêlés aux discussions que provoquaient des hérésies ou des schismes récents, ils visaient tout d'abord des catholiques sortis de l'Eglise et qui, d'après eux, ne pouvaient être excusés. Saint Cyprien ne dit-il pas précisément : « Nul ne peut parvenir à la récompense du Christ, s'il *abandonne* l'Eglise du Christ, *qui relinquit* »², montrant qu'il songe tout d'abord, aux apostats ? Si l'on nous objecte que ces formules sont conservées encore aujourd'hui, nous répondons qu'il faut alors leur donner le sens que leur donnent les théologiens d'aujourd'hui. Je crois avoir suffisamment expliqué le texte *Hors de l'Eglise pas de salut* dans *La route aplanie*³, où je rappelle, entre autres, que celui qui prétendrait « que nulle grâce n'est accordée en dehors de l'Eglise », ou que « les païens, les Juifs et les hérétiques ne reçoivent rien

¹ S. AUGUSTINUS, *Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem*, 6. Migne XLIII 695.

² S. CYPRIANUS, *De catholicae ecclesiae unitate*, 6. Ed. Hartel, p. 214. Migne IV 503.

³ M. BESSON, *La Route aplanie*, 12^e édition, Genève, 1934, pp. 119-123.

du Christ et sont privés de la grâce suffisante », c'est-à-dire, en somme, que les catholiques ont seuls la grâce du Christ et la possibilité d'être sauvés, serait en contradiction avec la doctrine même des papes.

* * *

Il faut en venir maintenant à la critique publiée par M. Deluz dans les *Cahiers protestants*¹. M. Philippe Bridel, parfait honnête homme, a dit nettement sur quels points son sentiment diffère du mien ; mais il l'a toujours fait avec dignité. Je ne saurais en dire autant de M. Deluz. Son article ne méritait peut-être pas une réponse ; mais le *Semeur* le trouve « fort pertinent »², il a paru dans les *Cahiers protestants*, revue qui passe pour sérieuse ; c'est donc qu'on lui donne une certaine importance. — Puis-je demander si les hommes distingués qui composent le comité des *Cahiers* donnent tous à M. Deluz leur pleine approbation ?

D'abord, quelques remarques sur des points de détail³, qui suffisent à classer mon jeune critique. Ayant peine à comprendre, semble-t-il, qu'on puisse écrire pour autre chose que pour gagner de l'argent, il s'étonne du prix modique de mon volume, et cet étonnement lui vaut une trouvaille : « La mode, en matière de réclame, dit-il, est aux primes. Les ménagères en trouvent dans les paquets

¹ René DELUZ, *L'invitation*, dans les *Cahiers protestants*, 1934, pp. 341-364.

² Rg. B., *Les Livres. Semeur vaudois*, 13 II 34.

³ M. Deluz se plaint de ce que, dans la personne de Samuel Curchod, j'ai caricaturé les pasteurs. L'une des preuves qu'il en donne, c'est que je lui fais dire des naïvetés : « Il y a, dit-il, citation de quelques textes, oui, mais quels textes ! » (p. 344). Or, par souci d'exactitude, tous les textes protestants que je mets sur les lèvres de M. Curchod sont empruntés à des publications protestantes, surtout au *Semeur vaudois*, à la *Semaine religieuse* de Genève, au *Journal religieux* de la Suisse romande, etc. J'ai toujours donné la référence. Est-ce dénigrer le protestantisme romand que de citer pareils journaux ? Si oui, à qui la faute ?

de lessive et les cornets de café ; les journaux, les magazines en offrent à leurs abonnés. Les philosophes n'ont pas encore utilisé, que je sache, ce moyen de réclame pour répandre leurs systèmes ; mais pourquoi une Eglise ne s'y mettrait-elle pas ? Qui a jamais mesuré l'attrait des cadeaux ? J'ai peine à croire que l'ouvrage de Mgr Besson ne remplisse pas ce but » (pp. 342-343). Comme c'est délicat ! Mais écoutez la suite. « Si l'on se rappelle les fonds considérables que, dit la rumeur publique, l'Eglise catholique possède « de propaganda fide » (c'est-à-dire pour la propagande catholique), on comprend le sens de la prime » (p. 243). Donc, le Vatican dispose de fonds pour la propagande en nos pays et j'ai moi-même bénéficié de ces fonds pour faire cette propagande ; c'est l'origine d'*Après quatre cents ans*. Il y a, dans cette insinuation mensongère, une telle bassesse, que je la repousse avec dégoût. L'auteur des lettres de l'Abbé Favre au Pasteur Curchod ne méritait pas qu'on lui jetât ce verre d'eau sale au visage.

Tout en m'accusant « d'artifice impudent » (p. 349), et de « duplicités secrètes ou flagrantes » (p. 357), M. Deluz, qui me reproche d'ailleurs, de « donner d'une main et de retirer de l'autre » (p. 348), assure qu'il ne suspecte pas « la bonne foi de l'évêque ni la sincérité de ses aspirations » (p. 355) ; mais c'est uniquement pour en tirer un nouvel argument contre le catholicisme. « Nous sommes obligés de reconnaître, bien malgré nous, que les beaux principes de « *Après quatre cents ans* » n'ont pas été jusqu'ici mis en pratique par nos frères de l'Eglise romaine » (p. 355). Vous attendez quelques preuves ? Il n'y en a pas. « Il serait vain de présenter des faits, dit M. Deluz : on ne saisit pas l'insaisissable » (*sic !*).

Il y a pourtant un fait que M. Deluz put saisir. C'est « l'effort catholique pour maintenir les domaines et gagner du terrain » dans le Gros de Vaud et dans la Broye, effort que M. le Pasteur Dessemontet a relevé dans le *Semeur vaudois* (p. 356). On fait donc un crime aux catholiques de chercher à « maintenir » leurs domaines ? Quant à

l'effort pour « gagner du terrain », s'il se manifestait chez les catholiques de cette région, il serait tout aussi légitime que celui, très réel, que font les Bernois dans le canton de Fribourg. Mais il est inexistant. M. Deluz, qui se réfère à M. Desseumontet, oublie de nous dire que celui-ci, après avoir affirmé, dans le *Semeur* (25 II 33), qu'il y a une œuvre « pour la terre catholique », œuvre « pie entre toutes », et dont le but est d'acheter « à haut prix » les domaines, fut obligé de se rétracter. Il le fit, du reste, au bas d'une page, en termes qui trahissent l'embarras : « Dans le *Semeur vaudois*, du 25 février, le soussigné a écrit qu'il y avait au Gros de Vaud une « œuvre pour la terre catholique », achetée à haut prix. Or, le terme d'« œuvre » a donné lieu à une confusion. Nous l'avons pris au sens d'effort zélé général et nous tenons à dire qu'il n'existe pas d'œuvre spéciale pour la terre catholique dans le Gros de Vaud. C. D. » (*Semeur*, 18 III 33). Une œuvre dont on donne le nom entre guillemets, une œuvre pie entre toutes, n'est pas un simple effort. Il valait mieux dire loyalement qu'on avait inventé l'œuvre et l'effort ; car l'effort même n'existe pas — ni dans le Gros de Vaud, ni dans la Broye.

D'ailleurs, si nos actes d'intolérance sont généralement « insaisissables », ceux de M. Deluz sont parfois faciles à saisir. Voici l'énormité qu'il ose écrire : « Croyons même sans arrière-pensée que — ami des Vaudois — l'auteur a cherché loyalement à éviter ce qui blesse. Nous devons le remercier de cet effort. Il tentait là une véritable gageure : unir l'apostolat catholique et la mission épiscopale dont il est investi, avec l'amour du pays de Vaud. Or, cette gageure, on nous permettra de dire qu'il l'a manquée. En effet, il y a là des termes contradictoires : on peut atténuer l'opposition entre catholiques et protestants, la voiler, la subtiliser même, elle reparaitra toujours, *tant que l'un des deux termes n'aura pas été supprimé* » (p. 358). C'est M. Deluz qui souligne. Donc, non seulement, on déclare impossible qu'un évêque aime sincèrement son pays, non seulement on suspecte la loyauté de mon patriotisme, mais

on laisse entendre qu'il n'y a qu'un moyen d'empêcher l'opposition entre catholiques et protestants — non pas même entre catholicisme et protestantisme, mais entre citoyens catholiques et citoyens protestants — c'est de *supprimer* les uns ou les autres. Vous devinez quels sont ceux dont M. Deluz souhaite la *suppression*.

On avouera qu'il est assez décourageant de lire, dans un article, de pareils propos. Mais il y en a d'autres, non moins surprenants. Savourez ces lignes sur la bonne foi : « Si les protestants ont de la bonne foi une notion absolue, qu'ils tiennent de leur Maître, le Christ, il n'en est pas de même d'un auteur catholique, évêque d'un troupeau de minorité au sein d'un peuple qu'il voudrait grouper tout entier sous sa houlette. Pour lui, la bonne foi s'entend certainement (*sic !*) au sens latin, *fides*, c'est-à-dire la *fidélité* : fidélité à l'Eglise, fidélité à son apostolat » (p. 358). Où donc a-t-on pris cette sottise, que pas un mot, pas une syllabe de mon livre ne justifie, et qui se trouve en désaccord avec tout ce que j'ai écrit ? On dirait vraiment que M. Deluz — qui touche à tous les problèmes — a perdu le sens du réel. En voici un autre exemple. Nous lisons couramment, dans la presse protestante, que la scission religieuse du XVI^e siècle avait eu pour cause les abus de l'Eglise romaine, progressivement corrompue au moyen âge, et que, depuis la Réforme, en grande partie sous son influence, l'Eglise s'est notablement amendée. M. Deluz n'en croit rien : d'après lui, c'est seulement *depuis la Réforme* que l'Eglise catholique est devenue une abomination : « Elle est prisonnière de ses dogmes, prisonnière de son orthodoxie, de son impérialisme, de son attitude antimoderniste, prisonnière du cadre qu'elle s'est forgé. Elle ne l'était ni aux premiers siècles, ni au moyen âge, elle l'est devenue depuis la Réforme » (p. 361). Comprenez qui pourra.

M. Deluz me reproche de calomnier le protestantisme : il ne s'étonnera pas si je m'étends un peu sur ce point. Voici, d'abord, ses propres paroles : « La position que

l'auteur nous assigne ainsi adroitement est déjà claire pour tout lecteur. Comment aurions-nous des théologiens, puisque nous n'avons point de théologie ? Car il est entendu que les problèmes essentiels ne se posent pas pour nous¹. Jésus-Christ « n'est qu'un grand homme ». Nous écartons comme inauthentique le passage de Matth. xvi, 18-19 : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise », ou bien, si nous l'admettons, nous affirmons que ce n'est pas l'apôtre Pierre qui est la pierre en question. Nous croyons que l'Eglise catholique enseigne la justification par les œuvres, indépendamment du Christ. Nous disons que le pape a ordonné la vente des indulgences. Autant d'affirmations, autant d'erreurs injustes » (p. 345). Tout cela est étayé sur des références qu'il suffit de contrôler pour se persuader que je suis loin d'avoir fait grief de ces torts à tous les protestants indistinctement. Mais, puisque M. Deluz y tient, je vais y insister, laissant de côté la question de la justification par les œuvres : je l'ai traitée ci-dessus (p. 344).

Est-ce une « erreur injuste » de dire qu'on a nié l'authenticité de Matth. xvi, 18-19 ? Car je n'ai pas accusé tous les protestants de mon pays de nier cette authenticité ; dans *Après quatre cents ans*, à la p. 73, à laquelle renvoie M. Deluz, je dis simplement : « Il en est qui déclarent ce texte interpolé ». Or, qu'il « y en ait », cela saute aux yeux : des auteurs tels que de la Brière, Batiffol, Schepens, Fonk, de Grandmaison, etc. prirent même la peine de les réfuter. Quant au fait que bien des gens, chez nous, affirment « que ce n'est pas l'apôtre Pierre qui est la pierre en question », j'en trouve la preuve, sans chercher plus loin, dans deux ouvrages destinés à la propagande protestante au milieu des catholiques. Le *Nouveau Testament annoté* du

¹ Je n'ai dit nulle part, dans *Après quatre cents ans*, que les protestants n'ont pas de théologie ni de théologiens : je ne me suis pas occupé de cela. Je n'ai jamais dit non plus que les problèmes essentiels ne se posent pas pour eux : il me semble, au contraire, que M. Curchod, le pasteur mis en scène, s'intéresse singulièrement à ces problèmes.

pasteur Faivre, que le *Semeur* considère comme un excellent moyen d'évangélisation, dit explicitement, p. 39, à propos de Matth. xvi, 18: « Sur cette pierre: Christ, Fils unique du Dieu vivant, est fondée la véritable Eglise chrétienne, et non sur Pierre ». Dans le *Compagnon du Chrétien évangélique* « à l'usage des chrétiens de toutes dénominations et spécialement destiné aux ecclésiastiques, missionnaires, aumôniers, évangélistes, diacres, diaconesses, colporteurs, membres des unions chrétiennes, moniteurs et monitrices des écoles du dimanche », en vente à Lausanne, à Genève et ailleurs, nous trouvons, à propos du même texte: « Il devient évident que *cette pierre* ne peut absolument pas désigner Pierre » (II, p. 43).

On lit, à la page 235 de mon livre: « Il n'est pas juste de dire que le pape ait ordonné la « vente » des indulgences: autre chose est vendre une indulgence, autre chose accorder une indulgence à celui qui fait une bonne œuvre, cette œuvre fût-elle une aumône »¹. M. Deluz m'accuse « d'erreur injuste », parce que je fais cette allusion à une calembredaine qui court les rues. Je vais donc lui rappeler quelques textes. Dans une brochure de M. le pasteur Jean Besson², nous pouvons lire: « Les indulgences payées au pape, vendues par Tetzl et Bernard Samson, les infâmes indulgences qui, contre argent comptant, rachetaient tout, et même ouvraient le ciel aux âmes en peine du purgatoire, etc. ». Dans le *Semeur* (5 XI 32), sous le titre *Réformation*, nous trouvons un article de M. le pasteur Logoz, disant: « L'occasion de la Réforme fut, on le sait, le scandale de

¹ Tout en affirmant que le *pape* n'a jamais fait *vendre* les indulgences, j'ai, d'ailleurs, reconnu que « la prédication des indulgences ne fut pas exempte de propos et de procédés imprudents ». On sait que Luther, dans la seizième de ses fameuses thèses de 1517, dit lui-même: « Si les indulgences étaient prêchées suivant l'esprit et la pensée du pape, les objections qu'on leur oppose se résoudraient facilement ou même n'existeraient pas ».

² J. BESSON, *Pourquoi je suis et demeure protestant*, Lausanne, 1922, p. 3.

la vente des indulgences. Pour achever la cathédrale de St-Pierre, le pontife de Rome, à bout de ressources, et pour s'en procurer, trouva expédient de battre monnaie avec le pardon de Dieu précisément. Selon un tarif, d'ailleurs variable, des moines impudents, Tetzels en Allemagne, Samson en Suisse, vendaient, au nom du pape, des papiers appelés indulgences, qui assuraient aux acheteurs le pardon de leurs péchés, passés, présents, et même futurs, à en croire les contemporains ». L'article principal de bon nombre de messagers paroissiaux vaudois, consacré à la Réforme, en novembre 1926, contient, entre autres, ceci : « La doctrine si simple et si pure de l'Evangile avait été, au cours des siècles, chargée et surchargée d'enseignements humains. Parmi ces derniers, l'un des plus caractéristiques était la vente des indulgences pour le pardon des péchés des vivants et des morts. La bulle papale de Léon X, qui autorisait ce trafic pour l'an 1517, porte « qu'aussitôt l'argent déboursé pour l'achat des indulgences, les âmes en purgatoire seraient incessamment délivrées ». Cette citation, malgré les guillemets, n'est pas exacte ; car Léon X n'a jamais dit cela. Mais je n'y insiste point. Je demande seulement si vraiment j'ai commis un vilain mensonge en laissant entendre que certains parlent de la « vente » des indulgences.

Beaucoup plus grave encore est la question de la divinité du Christ. J'en ai dit un mot, tout-à-l'heure, à propos de l'article de M. Bridel ; mais M. Deluz m'y ramène : il me reproche de commettre une « erreur injuste » en faisant dire aux protestants que « Jésus-Christ n'est qu'un grand homme ». Il renvoie, dans mon livre, aux pages 14 et 15, où je pose simplement la question : « Jésus-Christ n'est-il qu'un grand homme ? Est-il Dieu au sens précis et théologique du mot ? » Puisque M. Deluz proteste contre ceux qui font dire à quelques-uns des siens que Jésus n'est qu'un grand homme, il tient donc que lui et tous ses confrères croient que Jésus est Dieu, au sens précis et théologique du mot ? Dans *Jeunesse*, organe des Unions chrétiennes de

jeunes gens de la Suisse romande (1933, p. 152), un certain Jean-Louis, dont le style ressemble singulièrement à celui d'un pasteur, s'indigne aussi: « L'Abbé (Favre) ne dit pas en autant de termes que, pour nous protestants, le Christ n'est qu'un grand homme; mais il l'insinue. Cette façon d'écrire ne vous fait-elle pas bondir ? »

L'Abbé Favre n'a jamais prétendu que tous les protestants de notre pays ne voient en Jésus qu'un homme. Comment l'aurait-il fait, puisque Samuel Curchod, le seul pasteur avec lequel il corresponde, croit certainement que Jésus est Dieu ? C'est même la communauté de croyances aux vérités traditionnelles du christianisme qui rapproche les deux ecclésiastiques. L'Abbé Favre laisse entendre simplement que plusieurs, en dehors de l'Eglise catholique, n'admettent plus la divinité de Jésus. Comme on l'accuse de commettre une « erreur injuste », de « faire bondir » en affirmant cela, je ne refuse pas de le défendre. Peut-être faudra-t-il toucher à des points douloureux que, par discrétion, je n'aurais pas spontanément soulevés: M. Deluz voudra bien ne s'en prendre qu'à lui-même. S'il désire que nous parlions, quelque jour, plus longuement de ces choses, nous pourrions sans peine le satisfaire: pour le bien de la paix, je pense préférable, jusqu'à nouvel ordre, de me contenter de ce que je vais dire.

D'abord, si l'Abbé Favre commet cette « erreur injuste », il a, du moins, des complices, dans la personne de pasteurs fort honorables. Frédéric Godet, se rendant au congrès des églises presbytériennes d'Edimbourg, attirait déjà l'attention de ses confrères sur l'essentielle question de la divinité de Jésus, par ces paroles qui donnent à réfléchir: « Si ce point spécial, la divinité de Jésus-Christ, n'a pas été particulièrement souligné dans les confessions de foi du XVI^e siècle, c'est que, alors, l'Eglise entière était unanime à cet égard. Il n'en est plus ainsi aujourd'hui. *Une grande partie de l'Eglise protestante a abandonné ce terrain...* Or, dès l'instant où un voile est jeté sur la divinité du Rédempteur, les faits chrétiens sont dépouillés de leur gran-

deur... *Abandonnerons-nous à l'Eglise du pape l'honneur de maintenir, en face du protestantisme incrédule, ces deux piliers de l'Evangile du salut: l'Incarnation et l'Expiation?* »¹. Frédéric Godet ne m'aurait pas accusé d'imposture; car il était comme moi douloureusement préoccupé des tendances d'une certaine théologie moderne. Peut-être aurait-il aimé correspondre fraternellement avec l'Abbé Favre, lui qui pouvait écrire à Mgr Le Camus: « Je remercie Dieu du lien qu'il a formé entre nous, et lui demande de le maintenir et de le fortifier dans l'amour du Christ pour nous et dans le nôtre pour lui² ». Que nous sommes loin de M. Deluz!

D'autres pasteurs, dans ces derniers temps, regretèrent la glissade à gauche de leurs collègues. Je ne dirai rien de M. Emile Lombard: il me semble entrer dans ses vues en ne troublant pas le noble silence de sa retraite. Mais je rappellerai la *Lettre* de M. le pasteur Henri Secrétan à M. Louis Emery, professeur de théologie à l'université de Lausanne, en réponse à la brochure de celui-ci, *Le miracle et le surnaturel*, et publiée chez Payot, en 1899. En voici quelques lignes: « Ce que je reproche à votre théologie, c'est de tout ébranler sans rien construire. Donnez-nous donc une fois une réponse nette à cette question capitale: Qui est Jésus-Christ? Et veuillez y joindre une réponse à cette autre question, non moins essentielle: Que devons-nous faire pour être sauvés? Vous allez me répondre, sur ce second point, par le mot de saint Paul au géolier de Philippes: « Crois au Seigneur Jésus-Christ et tu seras sauvé ». Mais, en lisant cette parole de l'apôtre, je sais qui était Jésus-Christ pour lui; j'ignore qui il est pour vous » (p. 28).

Que fait Karl Barth, que font ses disciples, sinon réagir contre ces négations auxquelles on me reproche si

¹ Ph. GODET, *Frédéric Godet*, Neuchâtel, 1913, p. 439. C'est moi qui souligne.

² Ph. GODET, *Op. cit.*, p. 547.

durement de m'être permis une allusion ? M. Visser T'Hooft, dans son *Introduction à Karl Barth*, situe ainsi le célèbre théologien : « Pouvait-il satisfaire ses auditeurs en leur disant qu'on avait peu à peu découvert que l'Ancien et le Nouveau Testament tout entiers appartenaient à un monde historique dont la pensée n'avait rien de plus divin que celle de Confucius ou de Mahomet ? Pouvait-il répondre à leurs besoins en prêchant cette « essence du christianisme » découverte par Harnack, et qui se trouvait être absolument différente de la foi professée par les chrétiens depuis dix-huit siècles ? Pouvait-il prétendre être le ministre d'une église chrétienne et se contenter de prêcher cet évangile de la pensée moderne éclairée qui excluait en fait toutes les doctrines essentielles de la foi chrétienne historique ? Tout ceci, il eût pu, bien entendu, s'y employer. Des milliers de pasteurs l'ont fait et le font encore. Son grand mérite a été de n'y pas consentir »¹.

Dans une brochure éditée par l'Union suisse des chrétiens évangéliques, fondée en 1923, pour réagir « contre le modernisme », M. E. Bonnard, ancien pasteur à Aubonne, relève la conférence donnée en plusieurs villes de la Suisse romande, et dans laquelle « le professeur Auguste Lemaître, de Genève, a attribué à Jésus, simple homme selon lui, une divinité conférée progressivement par Dieu à une vie très particulièrement obéissante »². Faisant allusion à l'article que M. l'abbé Journet avait consacré, dans le *Courrier de Genève* à cette conférence, il dit : « Cet auteur est en droit d'accuser « les dirigeants du protestantisme romand ». Cependant, il généralise à tort, et surtout il oublie que les dirigeants, en matière religieuse, comme dans le domaine politique, ne sont pas toujours suivis par ceux qu'ils prétendent diriger ». M. Bonnard évoque

¹ Visser T'Hooft, *Introduction à Karl Barth*, Extrait des *Etudes théologiques et religieuses*. Ed. Je sers, Paris, s. d., p. 3. C'est moi qui souligne.

² E. BONNARD et J. BESSON, *Divinité et préexistence*, p. 6. Les mots entre guillemets sont de M. Bonnard, non de M. Lemaître.

à bon droit, non seulement les pasteurs « nettement évangéliques », mais « la foule des simples croyants qui restent inébranlablement fidèles aux affirmations de l'Écriture »¹. Puisqu'un pasteur déclare sans détour que si « la foule des simples croyants » garde la foi en la divinité du Christ, c'est parce qu'elle ne suit plus certains de ses conducteurs spirituels ; puisqu'un autre, et non des moindres, M. de Saussure, observe qu'on cherche souvent à se débarrasser « des partisans de la christologie proprement dogmatique », en les taxant « de catholicisants ou de réactionnaires »², pourquoi m'accuse-t-on d'« erreur injuste » et de « déloyauté », quand je dis à peu près la même chose, en termes, du reste, beaucoup plus modérés ? Car il s'agit uniquement de cela. Je n'ai pas à discuter ici dans quelle mesure ces négateurs représentent la masse ; je ne conteste même pas que bien des membres de l'Eglise protestante, auxquels nous nous sentons, sur plus d'un point, fraternellement unis, sont encore attachés au Christ et professent, peut-être en évitant de trop préciser les « formules », sa divinité. Je souligne l'attitude étrange de ceux qui feignent de *bondir*, quand je rappelle que plusieurs de leurs amis ne tiennent plus à la théologie traditionnelle et ne croient plus à la divinité de Jésus, comme nous, catholiques, nous y croyons.

Deux chicanes que M. Deluz me fait à propos de questions historiques ont peut-être frappé davantage ses lecteurs. D'abord, il me reproche d'avoir accordé trop de créance au livre du P. Denifle sur *Luther et le Luthéranisme* (pp. 350-352). Il critique ce livre, en le prenant de très haut ; mais il ne paraît pas l'avoir lu, car il allègue pour excuse de ne pas savoir la date exacte de sa parution, qu'il « écrit dans une cure lointaine » (p. 350, note 2). N'ayant pas étudié personnellement le gros travail du P. Denifle,

¹ BONNARD et BESSON, *Op. cit.*, pp. 10-11.

² Et cela, dans le fascicule même des *Cahiers protestants* où M. Deluz me prend à partie (p. 377).

ni le supplément publié, l'année même de la mort de l'auteur, en 1905, sur les exégètes occidentaux antérieurs à Luther, *Die abendländischen Schriftausleger bis Luther, über Justitia Dei*, il en parle uniquement d'après les critiques publiées par des protestants, sans même se demander si, du côté catholique, on les a réfutées.

M. Deluz se persuade que le P. Denifle est sans valeur, parce que M. Chavan l'a déclaré dans un article des *Cahiers de la Faculté de théologie de Lausanne*. Il y a, dans les écrits du P. Denifle, une richesse d'érudition, une abondance de textes, que n'ébranlent point quelques critiques. Le P. Denifle est, en histoire, un spécialiste incontesté; M. Chavan ne l'est pas. Le P. Denifle a consacré sa vie à l'étude minutieuse des sources originales; M. Chavan ne l'a pas fait. Le P. Denifle a publié toute une œuvre considérable, outre ses travaux sur Luther: *Die Universitäten des Mittelalters bis 1400*, *Die päpstlichen Registerbände des XIII. Jahrhunderts*, *Chartularium Universitatis Parisiensis* (4 volumes), *Auctarium Chartularii Univ. Par.* (2 volumes), ces deux derniers ouvrages en collaboration avec M. Châtelain, l'un des maîtres de la paléographie française, *La désolation des églises, monastères et hôpitaux en France pendant la guerre de Cent Ans* (2 volumes), etc., etc. Vouloir faire croire que les travaux du P. Denifle sont « périmés » (p. 352), parce que M. Chavan l'a dit, c'est trop demander. Et cela me rappelle une anecdote. Quand M. Brunetière vint à Genève, faire, sur Calvin, une conférence dont le retentissement fut considérable, un pasteur s'étant efforcé de montrer, dans une feuille locale, que l'illustre académicien n'y avait rien compris, Georges Favon lui répondit: « Peut-être bien que le Mont-Blanc n'est qu'une taupinière, mais ce n'est pas au Salève à le lui dire »...

M. Deluz fait également siennes les critiques adressées par M. Holl au P. Denifle et à M. Maritain; mais il ignore la réponse qu'elles provoquèrent, entre autres dans *Nova et Vetera* (1928, p. 373-427): on eût aimé, du moins, qu'il en fit mention. Des *Trois Réformateurs* de M. Maritain,

qu'il qualifie « une abominable caricature » (p. 352), M. Deluz ne cite — je ne dis pas : connaît — que l'édition de 1925 ; il reproche même à l'auteur d'avoir « copié » le P. Denifle ; or, depuis, il a paru une autre édition, où M. Maritain s'explique longuement, se référant, non point au P. Denifle seul, mais aux éditions protestantes de Luther, à celle de Weimar, entre autres, qui, suivant M. Deluz, « fait foi » (p. 351) ; pour le commentaire de l'épître aux Romains, M. Maritain, toujours à la page, cite l'édition critique de Ficker.

M. Deluz, après avoir, dans sa cure lointaine, épluché l'article de M. Chavan, s'empresse d'écrire : « En 1917, lors du centenaire de la Réforme, les auteurs ont été unanimes, tant catholiques que protestants, à reconnaître la haute valeur religieuse et morale des principes et de la vie de Luther. « Ces pauvretés-là ne se discutent plus », déclare Mgr Besson lui-même. Il reconnaît donc, comme tous les historiens d'aujourd'hui, que le point de vue du P. Denifle doit être relégué au musée des légendes » (p. 351). Que tous les auteurs, même catholiques, s'accordent à reconnaître la haute valeur religieuse et morale de Luther, c'est peut-être un rêve caressé par M. Chavan ; ce n'est pas une réalité. Je renonce, d'ailleurs, à juger ici la valeur religieuse et morale de Luther : ce n'est pas le moment. Je n'ai guère non plus traité ce sujet dans *Après quatre cents ans*, malgré l'affirmation déconcertante de M. Deluz, qui cite, à ce propos, une de mes phrases (« ces pauvretés-là ne se discutent plus »), tout en sachant bien (p. 351, note 6) qu'elle figure à la page 162, c'est-à-dire 42 pages avant la lettre où je mentionne le P. Denifle, et dans un contexte où il s'agit d'autre chose que de la valeur morale de Luther¹.

¹ Voici mon texte : « D'une part, ce fut Calvin, marqué au fer rouge pour délits de mœurs, ou Luther, disant, à la vue du ciel étoilé, qu'il savait en être à jamais exclu. D'autre part, ce fut la Bible enchaînée pour qu'on ne pût la lire, ou le pardon des péchés reçu d'avance, contre argent comptant. Et mille autres balivernes de même valeur. Dites-nous donc, sans ambages, que ces pauvretés-là ne se discutent plus » (p. 162).

Quant à prétendre que je reconnais « comme tous les historiens d'aujourd'hui, que le point de vue du P. Denifle doit être relégué au musée des légendes », c'est une invention. Je n'ai rien reconnu du tout. Je ne me suis pas occupé de cela. Décidément, M. Deluz ferait acte de sagesse en donnant moins de leçons de probité scientifique.

Mais il y a mieux. Tout ce que M. Deluz se fatigue à dire à propos du P. Denifle et de Luther est un pur hors d'œuvre, qui n'a rien à voir avec *Après quatre cents ans*. Je n'ai pas, comme il le laisse croire, étudié la valeur morale de Luther en m'appuyant sur le P. Denifle; j'ai rappelé que le P. Denifle, sur un point spécial, a recueilli soixante-quatre citations de Pères et de théologiens (p. 204). Ces citations, nul ne les a jamais contestées: la conclusion que j'en tirais est donc exacte et M. Deluz, en ergotant sur des points qui n'étaient pas en cause, a perdu sa peine.

J'ai gardé pour la fin l'accusation la plus grave que M. Deluz ait portée contre moi: celle d'avoir falsifié un texte. Laissons-lui la parole. « L'auteur, dit-il, veut montrer que Luther ne se gênait pas pour traiter la Bible à sa façon. « Quand on lui reprochait d'avoir, de son propre chef, écrit: « L'homme est justifié par la foi seule », alors que Paul dit simplement: « L'homme est justifié par la foi », Luther répondait: « Si le papiste proteste à cause du mot seule, hâtez-vous de lui dire: le Docteur Martin Luther le veut ainsi, et il affirme, de plus, qu'un papiste et un âne sont la même chose ». Voilà, n'est-ce pas, un argument indiscutable: la citation biblique est là, avec référence. Malheureusement, il peut arriver... que le passage en question soit présent à notre mémoire. On s'étonne, on ouvre la Bible et l'on trouve, Rom. 3: 28: « l'homme est justifié par la foi, à l'exclusion des œuvres de la Loi ». Ainsi, pour prouver que Luther a tort, Mgr Besson cite un texte biblique dont il a supprimé tout simplement le passage en discussion, lui faisant dire *exactement le contraire* de ce qu'il signifie en réalité. Non seulement le truc est un peu

gros, mais, décidément, nous sommes fixés sur le respect qu'on accorde à la Bible dans l'Eglise romaine » (pp. 352-353).

Commençons par une remarque préliminaire. M. Deluz donne comme référence, à la citation qu'il fait de l'Abbé Favre, la page 197. Or, à cette page, il n'est plus question de Luther, dans les derniers tirages de mon livre. Je me suis fait un devoir de mettre, autant que possible, chaque nouveau tirage au point. J'ai corrigé certains mots qui, dans les premières éditions, prêtaient à confusion ; j'ai supprimé ce qu'on m'a signalé comme capable de blesser. Les lignes que M. Deluz me reproche à propos de Rom. III, 28, *quoique je n'aie pas à en relirer une syllabe*, ont précisément disparu de la dernière édition, parce que certains lecteurs à la peau délicate avaient été choqués d'une citation de Luther où la douceur et la tolérance du réformateur n'apparaissent pas dans un jour très lumineux. M. Deluz, qui reproche aux autres leur manque de précision scientifique, aurait pu, tout au moins, s'enquérir de la dernière édition du livre, édition parue au début de 1934. Car il savait qu'il y avait plus d'un tirage : il le dit en note, p. 343. Bien que son article ait été écrit au printemps, il n'a paru qu'en septembre : l'auteur avait donc le loisir de se renseigner. Mais, je n'insiste pas : le reproche qu'il me fait s'adresse aux premières éditions, je l'accepte et j'y réponds.

Puisque M. Deluz m'accuse d'avoir tronqué le texte de saint Paul, il aurait dû, lui, le donner intégralement. Le voici : « Où est donc la jactance ? Elle a été exclue. Par quelle loi ? Par celle des œuvres ? Non mais par la loi de la foi. Car nous tenons que l'homme est justifié par la foi, sans les œuvres de la Loi. Ou bien Dieu n'est-il que le Dieu des Juifs ? Et n'est-il pas aussi celui des Gentils ? Oui, des Gentils, puisqu'il n'y a qu'un seul Dieu qui rendra juste le circoncis en suite de sa foi et l'incirconcis par sa foi » (Rom. III 27-31). Je traduis ainsi, avec le P. La-grange ; le grec *choris* est aussi bien rendu par *sans* que par *à l'exclusion de*.

Dans saint Paul, il s'agit donc, non pas des œuvres de la loi chrétienne, ou, comme nous disons, nous catholiques, des œuvres accomplies par un homme en état de grâce, mais des œuvres de la loi juive. « Dans tout ce chapitre, dit le P. Lagrange, saint Paul se soucie d'opposer la foi aux œuvres de la loi mosaïque »¹. C'est manifeste, puisque l'apôtre laisse entendre que, si l'on était justifié par la loi, les Juifs seuls seraient justifiés, eux qui, seuls, ont la loi. Voilà pourquoi je n'ai vraiment pas cru nécessaire de terminer le verset, ne pensant pas commettre un crime en laissant de côté les mots *sans les œuvres de la loi*, ni faire dire au texte « exactement le contraire de ce qu'il signifie ». Personne, aujourd'hui, parmi les chrétiens, ne peut s'imaginer que les œuvres de la loi mosaïque aient la moindre utilité pour la justification. J'ajoute que M. Deluz doit me juger plus bête encore que méchant, puisqu'il pense que j'ai, sciemment, falsifié un texte que tout le monde pouvait contrôler².

Revenons à Luther. Il n'avait pas le droit, quoi qu'on en dise, d'ajouter le mot *seule* au texte de saint Paul qui ne le contenait pas. Cette adjonction, pour Luther, ne visait pas seulement les œuvres de la loi³, mais aussi la *charité*. L'Eglise catholique, s'inspirant de la Sainte Ecriture, a toujours enseigné que la foi qui justifie est celle qu'« informe la charité ». « Si quelqu'un m'aime, dit le Sauveur, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui et nous ferons chez lui notre demeure » (Jo. xiv, 23). Et saint Paul enseigne que « la charité est la plénitude de la loi » (Rom. xiii, 10), que « dans le Christ Jésus, ni circoncision ni incirconcision n'ont de valeur, mais la foi *qui est agissante par la charité* » (Gal. v, 6).

¹ M. J. LAGRANGE, *Saint Paul, Epître aux Romains*, Paris, 1916, p. 79.

² J'ai donné, ci-dessus, p. 344, quelques explications sur la doctrine catholique touchant le mérite, don de Dieu.

³ Luther fait, du reste, souvent, une confusion entre les œuvres de la loi judaïque et les œuvres accomplies par le chrétien.

Luther n'a jamais compris cette doctrine ; il s'en éloigne toujours davantage à mesure qu'il se sépare de l'Eglise. Il finit par identifier la charité, amour de Dieu, avec une de ces œuvres de la loi qui ne sauraient justifier l'homme. « Là, dit-il (c'est-à-dire dans la justification), pas d'œuvre de la loi, pas de charité, mais une tout autre justice et un monde nouveau, étranger et supérieur à la loi : *ibi certe nullum est opus legis, nulla dilectio, sed longe alia iustitia et novus quidam mundus extra et supra legem* »¹. On comprend, de la sorte, le sens qu'avait, pour Luther, l'addition du mot *seule* : l'Apôtre voulait dire à ses lecteurs qu'ils étaient justifiés par la foi, et non par les œuvres de la loi mosaïque ; Luther lui fait dire que le chrétien est justifié par la foi seule, et que les bonnes œuvres, même la charité, ne servent de rien.

Du reste, on pourrait citer encore d'autres inexactitudes, dans la traduction de la Bible par Luther, et des inexactitudes inspirées par le désir, peut-être inconscient, d'harmoniser la Bible avec un système. Döllinger en a donné plusieurs exemples. Rom. iv 15 : « La loi produit la colère » ; Luther traduit : La loi *ne* produit *que* la colère, *das Gesetz richtet nur Zorn an*. — Rom. III 25-26 : « C'est lui que Dieu a donné comme victime propitiatoire par son sang moyennant la foi, afin de *manifeste sa justice*, ayant, au temps de sa patience, laissé impunis les péchés précédents, afin, dis-je, de *manifeste sa justice*, dans le temps présent, de manière à être reconnu juste et justifiant celui qui croit en Jésus-Christ » ; Luther, au lieu de *sa justice*, dans les deux cas, met tout bonnement *la justice qui compte devant lui, die Gerechtigkeit, die für ihn gilt*, et c'est une altération, dont le but est facile à trouver. — Philipp. III, 9 : « Afin de gagner le Christ et d'être trouvé en lui, non avec ma propre justice — c'est celle qui vient de la Loi — mais avec celle qui naît de la foi dans le Christ, la justice

¹ *Commentaire sur l'ép. aux Galates*. Voir, sur cette question, M. MARITAIN, dans *Nova et Vetera*, 1928, pp. 412-416, publié ensuite dans *Trois Réformateurs*, nouv. éd. p. 283.

qui vient de Dieu par la foi ». Luther traduit ce dernier membre de phrase ainsi : *la justice qui est imputée par Dieu à la foi, die von Gott dem Glauben zugerechnet wird*. Il y a là, vu les points mis alors en discussion, autre chose que des nuances¹. Ces textes suffisent pour montrer que l'adjonction du mot *seule* dans Rom. III 28, n'est pas un cas unique. Et, je maintiens que Luther ne laissait point chacun libre d'interpréter la Bible suivant sa conscience, qu'il agissait d'autorité, prétendant être juge de la véritable intelligence du texte sacré. « Sans cette intelligence des mots, disait-il, tu ne comprendras jamais, ni cette épître de saint Paul, ni aucun livre de l'Écriture. Garde-toi donc de tous les docteurs, quels qu'ils soient, qui emploient ces mots dans un sens différent, quand ce seraient des Origène, des Ambroise, des Augustin, des Jérôme et autres semblables, ou même de plus grands. *Nihil te moveat auctoritas hominum, sed tanquam pestem fuge omnes* »². Maître pour maître, j'aime autant me fier aux Ambroise, aux Augustin, aux Jérôme qu'à Luther³.

On me permettra de négliger d'autres choses, pourtant bien intéressantes, dont M. Deluz a émaillé son article. Nous y voyons, par exemple, que les catholiques n'ont aucune possibilité de communion directe avec Dieu, puisqu'ils n'ont pas le droit de « présenter à Dieu toutes leurs requêtes, sinon par l'intermédiaire du prêtre » (p. 363). M. Deluz, sans doute, en est persuadé. — Nous y voyons que l'Eglise chrétienne, avant 1536, n'a jamais rien fait pour les bonnes mœurs, puisque « la lutte contre l'immoralité, c'est l'Eglise protestante qui l'a entreprise » (p. 362). Bien sûr ! — Nous y voyons que le peuple vaudois n'est « heureux », n'est « émancipé » (p. 361) que depuis qu'il est protestant. Mais oui, mais oui ! C'est la domination ber-

¹ J. DÖLLINGER, *La Réforme*, trad. Unger, Paris 1850, t. III, pp. 135-148.

² J. DÖLLINGER., *Op. cit.*, p. 136.

³ Sur l'intolérance doctrinale de Luther, j'ai recueilli quelques textes dans *La révocation de l'édit de Nantes*, Genève, 1933, pp. 50-51, note.

noise qui mit chez nous le sourire et la joie ; et si le Major Davel paya de sa tête son amour de la liberté, ce doit être parce qu'il voulait affermir, sur les rives du Léman, cette domination dont nos pères étaient littéralement enthousiasmés. — Nous y voyons que si « des protestants, parmi les intellectuels surtout », se sentent attirés par le catholicisme, « la cause profonde de cette sympathie secrète, c'est le désordre spirituel et moral, qui détruit leur personnalité » (p. 363). Vous comprenez : ceux qu'attire le catholicisme sont tous des gens malpropres ou déséquilibrés. Les illustres convertis du XIX^e siècle, dont Newman est peut-être le plus grand, ce Dr Orchard, que le *Journal religieux* lui-même (14 V 32) appelle « une force spirituelle qu'il eût fallu pouvoir conserver », nos compatriotes, plus obscurs, mais non moins admirables, qui pour obéir à leur conscience, revinrent — au prix de quels sacrifices ! — à l'Eglise de leurs pères, tous des gens malpropres ou déséquilibrés, dont la personnalité n'existe plus. Merveilleuse apologétique, vraiment, aussi noble qu'impartiale, et qu'on ne s'étonne pas de voir qualifier par le *Semeur* de « fort pertinente ». Le jeune pasteur n'a qu'à poursuivre cette route : il est sûr d'arriver au succès, du moins dans l'opinion de quelques-uns des siens¹. *Macle virtute, puer : sic itur ad astra !*

* * *

En somme, *Après quatre cents ans* ne paraît être, aux yeux de M. Deluz, qu'une tentative plus ou moins

¹ M. Deluz me reproche (p. 354) de n'avoir pas, dans *Après quatre cents ans*, parlé de la confession obligatoire. Pour lui, c'est un désastre. Cette lacune, dit-il, « gâte tout le reste : elle est trop significative ». Je n'ai pas cru devoir traiter de la confession obligatoire, c'est vrai (j'ai d'ailleurs, écrit jadis une brochure sur ce sujet), ni de la communion, ni de la messe, ni de l'enfer, ni de beaucoup d'autres points très importants, pour la bonne raison que mon livre n'est pas une encyclopédie, ni même un manuel d'apologétique ou de théologie, et que je n'avais aucun motif d'y parler de *omni re scibili*.

maladroite, subsidiée par le Vatican, pour convertir le canton de Vaud: c'est ce qu'il laisse croire, mettant, du reste, en garde ses lecteurs contre tout essai de rapprochement avec nous. Comme il cultive l'illogisme avec une certaine aisance, il ne craint pas de parler, en même temps, d'« honorable et cordiale invitation » (p. 359), qu'il s'empresse, du reste, de repousser. Mais je n'invite personne à rentrer de force dans l'Eglise catholique, pas davantage M. Deluz que les autres! Le sentiment qui remplit mon livre, qui se dessine dès les premières pages et qui s'affirme encore nettement dans la dernière, c'est le désir (en attendant l'heure de Dieu, l'heure sans doute lointaine, où l'union sera possible) de voir catholiques et protestants se comprendre mieux. Ce désir est celui d'un grand nombre d'honnêtes gens, chez nous: mon geste, Dieu merci, n'a pas seulement reçu des réponses comme celle que je viens d'analyser.

Et pour que mes coreligionnaires se persuadent bien que leurs concitoyens non catholiques ne sont pas tous animés du même esprit de dénigrement, voici, comme conclusion, quelques extraits de lettres de protestants très sincères, dont les convictions intimes n'ont pas été froissées par la correspondance entre l'Abbé Favre et le Pasteur Curchod.

L'un m'écrit: « Permettez-moi de vous dire toute la satisfaction que m'a procurée cette lecture; vous avez écrit un bon et beau livre et fait une bonne action. En ma qualité de Vaudois et de protestant, je vous en suis profondément reconnaissant. » Un autre: « Permettez-moi de vous exprimer toute ma gratitude pour votre beau livre. Je viens de le lire avec un grand intérêt, souvent avec beaucoup d'émotion. Je souhaite que les lecteurs protestants trouvent à votre enseignement, basé sur un si profond amour de notre pays, autant de joie et d'édification que les paroissiens de l'Abbé Favre. En nous montrant les bienfaits d'une compréhension mutuelle, vous aidez des esprits à élargir leur horizon et à vivre plus chrétiennement.

Votre livre répond à notre besoin d'une source spirituelle, dans un temps si aride et si tristement matérialiste ». Un autre encore: « Je viens de lire avec un intérêt qui, pas un instant n'a faibli, *Après quatre cents ans*, et je me permets de venir vous remercier d'avoir bien voulu donner ce livre aux catholiques et aux protestants de notre cher pays. Que je vous le dise tout de suite: je suis protestant et je ne voudrais pas vous écrire ici, paraphrasant Act. xxvi, 28: « vous allez bientôt me persuader de devenir catholique ». Mais laissez-moi vous dire combien j'ai été ému et touché de la largeur d'esprit et de la charité avec lesquelles vous parlez des protestants de bonne foi, du nombre desquels, en toute humilité, je m'efforce d'être. Je ne sais si les fractions éparses du christianisme en viendront à se réunir un jour, pour former un seul troupeau que paîtra un seul Berger. Il ne me semble pas que ce jour soit bien prochain; mais je suis par contre persuadé que, en attendant, il est du devoir des chrétiens d'apprendre à se mieux connaître. Et un livre comme le vôtre me paraît singulièrement propre à favoriser cette connaissance, parce qu'il dissipe des préjugés et fait s'évanouir des partis pris... De cette connaissance, de cette compréhension et de ce respect naîtront l'estime et l'amour fraternel. Et nous en aurons besoin, le jour où la religion chrétienne sera attaquée, chez nous aussi, par ceux qui ignorent les valeurs spirituelles. Ce jour-là, dont Dieu nous veuille préserver, nous serons heureux de marcher coude à coude, comme de bons soldats du Christ, avec ceux qui vont à la messe comme nous allons au sermon, et qui défendront nos temples comme nous défendrons leurs églises ».

N'est-ce pas que ceci console de cela ?

Novembre 1934.

† MARIUS BESSON

LÉGENDE

Les deux Pitiés dont nous donnons la reproduction ont été photographiées sur notre demande. La première est la grande Pitié d'Autrèche en Touraine, dans laquelle Emile Mâle voit un des sommets de l'art chrétien. Nous l'avons mise en tête du petit livre sur Notre-Dame des Sept Douleurs, mais nous en donnons ici une reproduction qu'on trouvera meilleure.

La seconde est une Pitié en pierre, d'environ 70 centimètres, que nous avons découverte récemment au Carmel du Reposoir sur Cluses, et que notre ami le Dr Paul Brütsch a pu photographier.

On sait que ces belles Pitiés, qu'on rencontre partout en France, ont été sculptées aux environs de l'an 1500. Comment ne pas être touché jusqu'au fond du cœur par la noblesse, la sérénité, la résignation sublime, la tendresse inexprimable de ces grandes et émouvantes figures? Elles appartiennent à la catégorie très rare de ces œuvres d'art qui sont au-dessus de l'art et qui font naître dans le spectateur le mouvement de la prière.

Au moment où elles paraîtront, tous penseront non pas aux douleurs, mais aux joies de la maternité divine. Tous penseront à cette même Vierge Mère, sur qui n'a point encore passé l'océan des amertumes, et qui tient dans ses bras son petit Enfant qui respire et dont le cœur bat.

Mais quarante jours après Noël, ce sera la Présentation au Temple et la prophétie de Siméon. Peut-être la Vierge entreverra-t-elle, dès ce moment, qu'un jour elle sera cette « Sunamite douloureuse, tenant sur ses genoux et contre son cœur, son Fils mort ».

Je voudrais pourtant revenir à la joie de Noël. Mais comment le faire dignement? Il faudrait être redevenu enfant. Il faudrait être un saint. « Je désire rappeler le souvenir de cet enfant qui naquit à Bethléem et voulut subir pour nous toutes les incommodités de l'enfance; je désire voir, de mes yeux de chair, comment il était couché dans la crèche et reposait sur le foin entre le bœuf et l'âne » disait le Petit Pauvre d'Assise. « Et lorsqu'il parlait de l'Enfant de Bethléem, ou de Jésus, il passait sa langue sur ses lèvres comme pour déguster avec



délices et savourer la douceur de ce mot. » C'est le Noël de Greccio. Trois siècles plus tard, à Baeza, la même tendresse d'amour brûle dans le cœur de Jean de la Croix; il prend dans ses bras le petit Jésus et chante :

*Mon doux et tendre Jésus
Si les amours me doivent tuer
L'heure est venue.*

Les saints sont redevenus enfants. Mais, les petits, qui sont encore enfants, que disent-ils? Je vais citer deux poèmes qu'une petite fille de huit ans et demi m'a donnés il y a trois ou quatre ans, pour mon Noël. En tête du premier, un dessin représentait Jésus couché sur de la paille dorée :

*Pauvre petit Jésus
Abandonné
Toi, tu es né tout nu
Pour nous sauver
Les anges seuls te gardent
Avec Marie.
On trouve que tu tardes
Pour parfumer la vie
De ceux qui t'adorent
Sur ton trône d'or.*

En tête du second, le dessin représentait les bergers et leurs moutons :

*« Jésus, nous vous adorons
« Car vous êtes si bon »,
Dirent tous les bergers
Avec des cœurs légers,
Dans la pauvre chaumière
Où régnait la prière.
Jésus les regardait
Et puis leur souriait;
Et comme sacrifices,
Ils offraient des génisses,
De pauvres petits moutons
Et qui pleuraient — dit-on.*

Depuis, la petite fille est devenue une bonne élève à l'école. Elle ne fait plus de fautes d'orthographe (il y en avait de charmantes dans les poèmes). Mais elle ne fait plus de poèmes.

C. J.

LA CARENCE DE LA RACE BLANCHE

DANS L'ÉVANGÉLISATION DES RACES DE COULEUR

I. La carte du monde.

Quand on regarde la carte du monde, on s'aperçoit que la population du globe se divise en cinq blocs bien caractérisés : le bloc blanc, le bloc jaune, le bloc brun, le bloc noir et le bloc rouge. Chacun d'eux, à travers les siècles, s'est créé une civilisation à part, a produit un type spécial, a évolué sur des lignes différentes. Au sujet de ces différences, les savants ont discuté sans fin. L'Eglise catholique seule n'a jamais varié. Quels que soient leur type, leur culture et leur évolution, son enseignement est catégorique : tous leurs membres sont des enfants de Dieu au même titre, ont été rachetés par le même Sauveur, et tous ont une âme immortelle appelée à la connaissance de Dieu et au salut éternel.

Une autre conviction qui se dégage de l'histoire des races humaines, est celle-ci : la race blanche représente, sous tous les rapports, le bloc privilégié. C'est la race qui, dès l'origine du christianisme, semble avoir été investie de la mission providentielle de diriger pour un temps l'évolution des autres races. Quelques détails nous auront vite convaincus de ce fait.

Comparé au bloc de couleur, le bloc blanc a été pendant de longs siècles le plus faible, au point de vue du nombre. Même en ce moment, il reste de beaucoup inférieur à la masse des peuples à peau colorée. Le nombre total des êtres humains actuellement en vie peut être évalué à près de deux milliards, sur lesquels 550 millions sont blancs, alors que 15 cents millions sont de couleur.

Les jaunes comptent 700 millions, ce sont les plus nombreux.

Les bruns 500 millions.

Les noirs 200 millions.

Les rouges 50 millions.

Je tiens à le faire remarquer, ce ne sont là que des chiffres approximatifs, étant donné que des nations comme la Chine, qui contient un quart de la population humaine, n'ont pas de recensements réguliers.

D'après ces chiffres approximatifs, il revient à dire que les races de couleur, vis-à-vis des blancs, sont dans le rapport de 3 à 1.

Si maintenant que nous connaissons la proportion des populations du globe, nous cherchons à connaître l'influence politique exercée par chacun des blocs cités plus haut, nous nous trouvons en face d'un fait stupéfiant : l'hégémonie mondiale de la race blanche ! Parcourez la carte ethnique du monde et voyez. Avant 1914, là où la population blanche ne s'était pas fixée au sol, peu de régions de la terre avaient échappé à son empire, et de vastes territoires habités par des millions d'indigènes au visage sombre étaient soumis à la volonté de l'homme blanc. Sur les 137 millions de kilomètres carrés qui (en dehors des régions polaires) constituent la surface terrestre du globe, 15 millions et demi seulement avaient des gouvernements autres que blancs, et encore, près des deux tiers de ce restant modeste étaient-ils représentés par la Chine et ses dépendances. Ce qui veut dire que les huit dixièmes de la surface habitable du globe étaient tombés sous l'autorité de la race blanche.

Et cette évolution de la race blanche s'est produite en moins de quatre siècles. Rien ne la faisait prévoir avant le XV^e siècle. Tout au contraire, elle avait failli perdre son indépendance sous les assauts répétés des invasions asiatiques. Elle avait, avec les plus grandes difficultés, résisté à ses agresseurs jusqu'au jour où le chemin des océans lui étant ouvert par Christophe Colomb et Vasco de Gama, elle put tourner les positions de ses adversaires et les vaincre chez eux. Alors commença le fourmillement de la race blanche sous toutes les latitudes. Ce fut la ruée aux colonies et la concurrence la plus âpre entre les nations blanches pour savoir qui se taillerait le plus grand empire parmi les races de couleur. L'année 1900 a marqué la plus haute cote qu'ait atteinte la marée blanche qui durait depuis 400 ans. C'est à ce moment que les blancs ont été au pinacle de leur prestige et de leur puissance. (L. STODDARD.)

II. *La Mission Providentielle de la race blanche.*

Dans son livre très remarqué *Grandeurs et Servitudes Coloniales*, M. Sarraut s'est montré bon observateur. Mais il ne pouvait apporter à la question coloniale sa vraie solution, étant donné qu'il a sciemment ignoré le problème qui prime tous les autres, pour les races de couleur, le problème religieux. Devant l'hégémonie des blancs, il s'écrie : « La domination de l'Europe s'étend sur la majeure partie de l'Univers. Les huit dixièmes de la planète sont sous la loi du colonisateur de race blanche. Quel sujet d'orgueil que tant de grandeur !... »

Sans doute, mais est-ce simplement pour en tirer gloire, que, par une permission spéciale de la Providence, ces huit dixièmes de la planète — autant dire tout le monde païen — sont, à un moment donné, tombés sous la domination de la race blanche, la race chrétienne ? Aucun des grands colonisateurs n'oserait le soutenir. Tous ont un

peu honte de l'origine de cet empire. « Ne rusons pas », avoue Sarrault lui-même, « ne trichons pas. A quoi bon farder la vérité ? La colonisation, au début, n'a pas été un acte de civilisation. Elle est un acte de force, de force intéressée. » Sachant cela, et pour se forger un titre légal de possession, chaque nation blanche a pris sa colonie en tutelle et s'est efforcée de l'organiser matériellement et moralement. Ici organisation a longtemps voulu dire exploitation, mais enfin ne chicanons pas sur les procédés. Je ne suis pas de l'avis du professeur Pittard de Genève, quand il assure que « l'histoire des colonies n'a été qu'un long martyrologe des races de couleur. » Les nations colonisatrices ont accompli de terribles injustices, commis de graves erreurs, mais enfin toutes ont compris qu'ayant pris l'autorité chez ces peuples souvent très primitifs, elles avaient assumé l'obligation de procurer leur bien matériel et moral. Depuis 50 ans surtout, elle leur ont apporté ce qu'elles appellent « le bienfait de l'instruction ». « Le problème de l'enseignement est sans doute le plus important et le plus complexe de ceux qui sollicitent l'esprit du colonisateur, car il contient, plus ou moins, en puissance tous les autres, ou il affecte leur solution. » (SARRAULT, *Grandeurs et Servitudes Coloniales*). S'il s'agit ici de la véritable instruction — inséparable de la religion chrétienne — nous croyons, nous aussi, qu'elle est le plus grand des bienfaits et qu'elle contient, en puissance, tous les autres problèmes et aide efficacement à les résoudre. Si, au contraire, il s'agit de l'instruction athée, nous affirmons que, pour ces peuples, elle est un fléau et vient compliquer singulièrement tous les autres problèmes de leur évolution. Or, le grand crime de la race blanche est d'avoir donné, de distribuer encore dans toutes ses colonies, l'instruction sans Dieu. Depuis 50 ans surtout, on leur propose la science laïque comme la grande déesse de l'avenir, celle qui, faisant sortir de l'ignorance abjecte du passé ces populations pauvres et misérables, en élevant leur niveau intellectuel, élèverait aussi celui de leur bien-être matériel. Les pontifes

du nouveau culte ont parfaitement réussi dans leur nouvelle croisade. Grâce à l'instruction athée, la jeunesse a perdu ses anciennes croyances ; elle est à la veille de devenir complètement infidèle. De plus, le nouveau culte a soulevé en elle des appétits, éveillé des aspirations qu'elle veut satisfaire à tout prix . Pourquoi pas ? Dès lors qu'on lui a inoculé le virus de tous les principes subversifs des sociétés en l'émancipant de toute responsabilité morale et religieuse, qu'est-ce qui l'en empêcherait ? On secoue les épaules de pitié quand on entend l'un des grands colonaux actuels définir le but de la colonisation : « Faire régner une éthique plus haute qui dégage peu à peu les lois et les garanties de la dignité humaine, les éveils d'une conscience publique, la notion des droits de l'homme en tout lieu. » Comment faire régner une éthique plus haute, comment former une conscience, comment dégager les principes du droit et de la justice, sans un enseignement religieux qui fasse de Dieu la base et la sanction de toute morale et de toute justice ? On ajoute : « Notre devoir est de préparer des avenir humains ». Très bien, mais est-ce que ces avenir humains qui doivent apporter le vrai bonheur et le vrai progrès à ces populations, peuvent se concevoir en faisant abstraction complète de l'âme et du monde spirituel ? Ceux qui vivent au milieu d'elles et savent combien ces races sont imprégnées de religion répondent catégoriquement que non !

Du moment que la race blanche prenait possession de ces terres païennes et qu'elle assumait la direction de ses habitants, elle devait leur apporter le progrès, le bien-être, la paix, l'instruction. C'est entendu, mais, avant tout, ne se devait-elle pas de leur donner le plus grand de tous les biens : la Vérité, disons le christianisme, sans lequel, tôt ou tard, aveuglées par le matérialisme, ces races se lanceront dans les pires aventures ? Avouons-le franchement, la grande mission de la race blanche, la voilà. Or, en tant que gouvernements, les blancs l'ont systématiquement fusée. Pour remplir cette mission, devaient-ils faire

pression sur les consciences ? Point du tout, les missionnaires eux-mêmes ne l'eussent pas permis. Sans aller si loin, pour déterminer de grands mouvements de conversions, un peu de sympathie eût suffi. Montrer qu'eux aussi, les peuples conquérants, étaient des chrétiens et que la conversion de leurs sujets leur eût été agréable. Devant le péril musulman, le créateur du Soudan, le général Archinard, avait fort bien compris cela. Comme ligne de conduite, lui, calviniste, exhortait ses subordonnés à se montrer chrétiens. « Il nous suffira, j'en suis sûr, d'affirmer notre religion pour qu'elle soit adoptée », assurait-il, « et l'œuvre la plus utile pour l'intérêt français serait certainement de créer de petites chapelles dans les villages de quelque importance, quand bien même elles ne pourraient être régulièrement desservies. » Il ajoutait : « J'ai regardé comme un devoir, bien que je sois protestant, d'assister à la messe à mon passage à Kita ». Comme il pouvait s'y attendre, il fut désavoué. A l'exception des Espagnols et des Portugais, dans l'ancien temps et, de nos jours, des Belges, non seulement les mandataires des gouvernements blancs n'ont jamais voulu afficher leur christianisme, mais dans un but politique, ils ont fait en public l'éloge des religions païennes et exhorté leurs adhérents à y rester fidèles comme étant les mieux adaptées à leurs pays. Grâce à cette attitude négative de leur conquérants, les nations païennes en sont venues à croire qu'ils ne tenaient pas à les voir changer de religion — ce qui était vrai — et que le christianisme, en somme, était inférieur à leur propre culte puisque les blancs tenaient à le conserver.

Et c'est pour cela qu'au vingtième siècle où les deux tiers du monde païen auraient pu être chrétiens, le christianisme en est encore à lutter pour son existence. Malgré les ruisseaux de sang versé, l'action héroïque de ses missionnaires, il n'a pu faire bloc nulle part. Ses communautés sont éparses au milieu d'immenses populations païennes, semblables à des îlots perdus dans l'océan qu'un retour de cyclone pourrait encore submerger. Après 300 ans

d'apostolat, que disent les chiffres ? Dans l'Inde : 3 millions de catholiques sur 350 millions d'infidèles. En Chine, deux millions et demi sur 500 millions. Au Japon, 100 mille sur 80 millions. En Indo-Chine, 1 million et demi sur 20 millions. En Afrique, 2 millions sur 180 millions. Et le reste à l'avenant. Mettons 12 millions de convertis en 100 ans, sur un bloc de 15 cents millions d'infidèles, alors que si les nations de race blanche avaient été fidèles à leur mission, le monde en grande partie serait aujourd'hui chrétien. Oh, quelle idée que celle-là ! Une utopie ! riposterez-vous. Je ne le crois pas ; le résultat était possible. — Alors, Dieu ne l'a pas voulu ? — Tout indique qu'il le voulait. L'heure psychologique était arrivée, il suffisait de ne pas la laisser s'échapper. — Et comment ? — Mais oui, la race blanche, à un moment donné, tenait les races de couleur entre ses mains. Si la Providence avait permis un fait si extraordinaire, était-ce pour perdre ces pauvres races de couleurs, ou les sauver ? pour les empoisonner à jamais avec nos erreurs ou pour leur donner la vérité ? Les gouvernements de race blanche n'ont pas voulu comprendre la grandeur de la Mission que Dieu les avait appelés à remplir. Considérée dans ses gouvernements, la race blanche a failli à sa vocation providentielle.

III. *La réaction des peuples de couleurs contre la race blanche.*

L'histoire des colonies, peut-on dire, est la réalisation des buts que les nations blanches se sont proposé d'atteindre en prenant en tutelle les immenses territoires que, jusqu'à présent, elles ont tenus sous leur autorité. Occupation, établissement d'un gouvernement stable faisant régner la paix, développement de l'instruction, de l'industrie, création partout de plus de bien-être pour répandre plus de bonheur et plus de justice. C'est peut-être ce que M. Sarraut dans son style officiel a résumé : « Créer parmi les êtres

et les choses un état de progrès matériel et moral, amplifiant les moyens du mieux-être universel ». Les nations blanches ont-elles rempli ce programme ? Au point de vue purement matériel, soyons francs, elles ont réalisé, en partie, leur plan. Là où elles ont erré du tout au tout, c'est au point de vue intellectuel. Elles ont apporté la science, mais la science athée. Toutes ont agi sous l'obsession de l'idée laïque. Mal leur en a pris ; elles ont ainsi ouvert la porte à tous les principes de désordre et de destruction. Avant la venue des blancs, ces races de couleur avaient une religion primitive, grossière si vous voulez. Du moins, certains enseignements moraux de cette religion servaient de frein à leurs appétits désordonnés, maintenaient dans de certaines limites les bas instincts de leur nature. Sous la poussée de l'athéisme occidental, religion et code social ont été emportés, et des populations entières sont aujourd'hui comme déracinées, désaxées, ne sachant pas à qui se confier dans leur désarroi moral. La jeunesse surtout fait pitié. La tête farcie de fausses théories, trompée par des promesses irréalisables, scandalisée souvent par la conduite des Européens, la race choisie, elle est devenue matérialiste et révolutionnaire. La vie pour elle ne vaut plus que par la somme de jouissances qu'elle peut lui procurer. Le culte de la science athée, la grande déesse occidentale, a engendré le culte de toutes les indépendances. Tout ce peuple de mécontents, mis ébullition par les idées subversives dont on les a bernés, se dressent devant ceux qu'ils appellent des tyrans et des usurpateurs, pour leur demander des comptes. « Il y a 300 ans que vous occupez notre pays, qu'avez-vous fait pour nous ? Avec votre progrès matériel, que nous ne demandions pas, vous nous avez communiqué toutes vos tares et inoculé tous vos vices. Avec votre éducation sans Dieu, vous avez empoisonné notre race et lui avez fermé le ciel. Nous sommes plus malheureux qu'avant. Et puisque vous avez promis de quitter notre pays une fois votre œuvre accomplie, le temps est venu de vous exécuter, allez-vous en ! »

Cette mise en demeure surprend les Européens. De quoi se plaignent-ils ? Ne l'ont-ils pas voulu ? La révolte n'est-elle pas le fruit naturel de leurs enseignements ? Ils veulent bien quitter, c'est réglé, mais le plus tard possible. « Attendez, attendez ! » conseillent-ils. « Votre moment viendra. Nous autres, nous avons attendu plus longtemps que vous l'ère de la liberté ». En vue de les faire patienter, M. Sarraute dogmatise : « Pour en arriver à notre âme actuelle, à nous blancs, il nous a fallu des siècles et des siècles.... Nous avons eu les apports successifs des illustres époques de pensées, de science et de découvertes... » Autant en emporte le vent ! Ces considérations laïques n'arrêteront pas la jeunesse actuelle dans ses revendications. Elle ne s'arrêtera plus, car l'athéisme lui a enlevé ses crans d'arrêt...

Isolés au milieu de ces millions de païens, les blancs se cherchent des amis sur lesquels s'appuyer. Des amis ? Où les trouver ? Le blanc est partout devenu l'ennemi. Il n'y a, ils le sentent, que les chrétiens à garder des sympathies pour eux à cause de la communauté de religion et, au besoin, à faire cause commune avec eux, malgré les dangers de cette attitude en nos jours de nationalisme outré. Mais les chrétiens ne sont qu'une goutte dans cet océan bouleversé. A qui la faute ? Si, par exemple, les chrétiens étaient 50 millions dans l'Inde, en ce moment, au lieu de 6 millions, et 15 millions en Indo-Chine, au lieu d'un million et demi, quel apport ce serait pour les nations blanches aux abois ! Le conflit actuel n'aurait certainement pas la même acuité. Sans doute, mais il aurait fallu y songer 100 ans plus tôt, et appuyer efficacement l'action des missionnaires au lieu de l'entraver...

Désormais, leurs adversaires ne les lâcheront plus. Jusqu'ici, le prestige de l'homme blanc les tenait en respect. Ce prestige s'est envolé avec le bruit des canons de Moukden et des mitrailleuses de 1914. Pour eux, le blanc n'est plus qu'un homme comme les autres ; une balle l'abat

aussi facilement qu'un noir. On le sait par expérience. Et puis, le temps travaille pour eux. Les blancs meurent victimes de leurs théories irrégieuses et antisociales. Tandis que la population blanche décroît, les populations de couleurs augmentent par bonds foudroyants. Dans l'Inde, le dernier recensement donnait 25 millions d'augmentation en 10 ans ! Suprême ironie du sort ! L'homme blanc s'emploie depuis longtemps à réduire les obstacles qui s'opposent à la multiplication des peuples de couleurs, tandis que chez lui, il prend des mesures pour réduire le nombre des naissances ! Politique de suicide ! Les races de couleur s'en sont aperçu. Fatalement, le duel se corsera un jour. Elles demanderont violemment la place que leur nombre semble leur donner le droit d'occuper. Ce sera le cycle des invasions qui recommencera. Alors se posera le grand problème d'un réajustement ethnique, avec toutes ses possibilités de cataclysme. Ici, nous revenons à la Mission de la race blanche. Quand aura sonné l'heure de ce réajustement ethnique, combien il serait plus facile de résoudre ce problème, si ces races prolifiques étaient devenues chrétiennes ! Il sera, au contraire, extrêmement dangereux de traiter avec des peuples païens sans conscience qui ne verront que leur haine d'opprimés à satisfaire, et leurs instincts contenus à assouvir.

La conclusion est toute trouvée. Si, comme nations, la race blanche a failli à sa Mission, il reste aux catholiques blancs de suppléer à cette carence, dans la mesure du possible, en accomplissant individuellement l'œuvre que leurs gouvernements n'ont pas su faire. De toutes leurs forces, ils doivent aider les missionnaires dans leur tâche d'évangélisation de ces races de couleur. Il y va du salut non seulement spirituel mais encore temporel de ces races. Il y va aussi du salut spirituel et temporel de la société chrétienne. Déjà, par suite de leur nombre toujours croissant, les races de couleur étouffent dans des zones surpeuplées. Elles regardent avec des yeux avides par delà leurs frontières.

Le jour fatal viendra où elles franchiront ces limites géographiques et déborderont sur les terres blanches qui de plus en plus se seront vidées de leurs habitants. Si, lors de leur émigration, elles étaient chrétiennes, cette transformation de l'équilibre ethnique se ferait sans grandes souffrances; ce serait une évolution plutôt qu'une révolution. Il serait donné à l'Eglise d'accomplir une grande mission; la charité et la fraternité chrétiennes présideraient à l'éclosion d'un nouveau monde.

† P. ROSSILLON,
Evêque de Vizagapatam.

N. B. — Nous sera-t-il permis de dégager la leçon d'un exposé dont l'importance n'échappera pas à nos lecteurs ?

1° Si Dieu a permis que l'appui moral des gouvernements (on ne parle même pas de l'appui qu'ils auraient pu donner à l'Eglise en la servant à la manière d'une cause instrumentale) manquât à l'Eglise au moment où il semblait possible de faire l'unité surnaturelle du monde, n'est-ce pas parce qu'il veut que nous travaillions désormais à cette unité par des initiatives apolitiques plus nombreuses et par des armes plus spirituelles ?

2° N'est-ce pas le signe qu'il importe de lier de moins en moins, de détacher de plus en plus, l'œuvre du christianisme et l'œuvre de colonisation ? L'Eglise est supranationale: les nations païennes doivent entrer en elle sans avoir à passer par les portes aujourd'hui défoncées des Etats chrétiens. C'est là une manière plus difficile, plus pure, qui aura l'avantage de dissiper complètement de funestes équivoques.

3° N'est-ce pas encore une invitation à prier avec ferveur pour que l'union de charité, qui est infuse, qui est un don du ciel, et qui rassemble l'Eglise, soit plus forte que les unions de couleurs et de races, et qu'en cas de conflits entre ces dernières, elle ne perde jamais ses droits, en sorte que les oppositions ethniques et politiques ne démembrent pas l'Eglise par des schismes ou des hérésies ?

(N. d. l. R.)

SCIENCE ET SAGESSE ¹

I

Le titre que j'ai choisi est chargé de grandes significations humaines : science et sagesse sont des mots lourds à soulever. A vrai dire ils nous reportent à nos origines et commandent toute notre histoire.

S'il est vrai, comme le dit saint Jean de la Croix, que l'âme conduite au comble de la sagesse, c'est-à-dire de l'unité, tout en sachant très bien ce qu'est le bien et le mal, ne sait plus cependant trouver en rien de ce qu'elle voit le sentiment du mal, parce qu'elle n'a plus de connaturalité avec lui, et a pour ainsi dire les yeux fermés sur le péché, — tandis qu'au contraire, à l'extrême de la particularisation connotée par la science, l'âme, entraînée vers les curiosités d'en bas, connaît le bien et le mal dans leur goût expérimental et dans leur saveur propre (ce qui suppose l'expérience du péché, et de la mort), — nous comprenons en quel sens profond on peut dire qu'Adam a préféré la science à la sagesse. La contemplation est au-dessus du temps ; nous comprenons aussi en vertu de quelle chute dans la dispersion l'histoire humaine a été mise en branle.

Ce n'est pas de ce drame de l'histoire que je voudrais vous entretenir aujourd'hui. Je voudrais seulement essayer de caractériser les grandes positions intellectuelles prises dans le monde antique, dans le monde chrétien, dans le monde moderne, à l'égard de ces deux termes sagesse et science. Et là je n'entendrai plus le mot science au sens extrême ou extrémiste que je reconnaissais à l'instant à l'expression biblique « arbre de la science, de la science du bien et du mal », et où je voyais la science du pécheur, mais au sens plus normal et plus pur, au sens classique qui lui convient comme désignant un certain type de connaissance et une certaine perfection de l'intelligence, et où il s'agit

¹ Conférence prononcée à Rome le 19 mars 1934.

de la science de celui qui sait ; et qui comme telle est une noblesse de l'esprit ; et qui a des titres divins, et qui permet de dire que Dieu est le Dieu des sciences.

Le mot science comporte ainsi trois significations. En un sens supérieur, il signifie *savoir de mode ferme et stable*, savoir capable d'être, en son développement, toujours et partout vrai. Alors la sagesse est comprise dans la science, c'est la plus haute région de la science ; et ne dit-on pas la science des saints comme on dit la sagesse des saints ? En ce sens-là, qui est le plus compréhensif, nous dirons « la science ou le savoir ».

En un sens moyen, le mot science est pris par opposition aux plus hautes régions du savoir, c'est la science en tant qu'elle se contredivise à la sagesse, la science prise dans les régions les moins élevées du savoir : on ne dit pas la sagesse botanique ou linguistique, on dit la science botanique et la science linguistique. La sagesse est un savoir par les plus hautes sources et sous les lumières les plus profondes et les plus simples, la science, en cette seconde acception, un *savoir par le détail et le conditionnement prochain ou apparent*. En ce sens-là nous dirons « la science ou les sciences particulières ».

Enfin, en un dernier sens, en un sens inférieur (dont le classicisme de la *philosophia perennis* n'use pas et ne doit pas user, mais qui a bien son rôle dans l'usage commun des hommes), le mot science ne se rapporte plus à une manière de savoir particulièrement ferme et stable, mais à une manière de savoir particulièrement curieuse et instruite du goût propre des choses créées, et comme en connivence ou complicité avec elles. Et plus que jamais la science s'oppose alors à la sagesse. On peut dire, je le disais à l'instant, la science du pécheur, et de même, car il s'agit là aussi d'une connivence, la science du magicien. Et encore, car ce registre est plus varié qu'il ne semble, et pas toujours péjoratif, la science du dégustateur de vins ou de l'amateur d'âmes, la science du romancier, on peut dire la science de l'espion, la science du sorcier. Mais bien moins encore que de la sagesse du botaniste ou du linguiste on ne peut parler de la sagesse de l'amateur d'âmes ou de la sagesse du sorcier.

Il n'était pas inutile de rappeler, dès le début, cet aspect extrême et le moins rassurant de la science. Nous n'en parlerons plus. Mais seulement désormais de la science bonne et désirable en elle-même, qu'il s'agisse de la science au sens général de savoir ou de la science au sens restreint qui désigne les sciences particulières. Dans l'un et l'autre cas elle est bonne et noble en elle-même ; et si nous disons la science inférieure à la sagesse, c'est comme une perfection est inférieure à une autre perfection, une vertu

à une autre vertu, un monde de mystère et de beauté à un autre monde plus élevé de splendeur et de mystère.

II

C'est l'honneur de l'antiquité même païenne d'avoir toujours compris que la sagesse est une science, un savoir, qu'elle est une perfection intellectuelle, qu'elle engage les plus hautes énergies spéculatives de l'intelligence (et sinon c'est l'ordre même de la nature humaine qui serait renversé), mais de n'avoir jamais songé un instant que la science, les sciences particulières, puissent prétendre à prévaloir sur la sagesse, et entrer en conflit avec elle. Car elle a toujours su que la sagesse était souverainement désirable, que c'est un savoir de liberté, un savoir qui apparente l'homme à la divinité. Mais qu'est donc la sagesse ? En quoi consiste-t-elle ? Ce que nous trouvons d'une façon générale dans le monde antique, c'est ce qu'on pourrait appeler la *compétition des sagesse*s.

Il est impossible de parler, si brièvement que ce soit, des grandes sagesse

s d'avant le Christ sans essayer d'abord de caractériser l'attitude de la pensée orientale et avant tout de la pensée hindoue.

Mais comment le chrétien aborderait-il cette question sans se demander aussi pourquoi un tel monde si merveilleusement doué, du côté des dispositions naturelles, pour la contemplation et pour la meilleure part, est resté si longtemps à l'écart de la révélation explicite du Fils de Dieu ? Est-il permis de penser que là aussi Dieu a préféré choisir d'abord *infirmi mundi*, et déverser d'abord la prédication évangélique sur nous autres barbares actifs de l'Occident, destructeurs et héritiers de l'Empire Romain, plutôt que sur des cultures trop riches et trop luxuriantes, qui sous l'activation du ferment révélé auraient pu risquer de livrer le dépôt surnaturel aux proliférations d'un intellectualisme discordant ? L'expérience de la gnose néo-platonicienne et de la théologie byzantine n'est pas pour infirmer cette manière de concevoir le problème Orient-Occident.

Quoi qu'il en soit, on dirait que se souvenant de la contemplation adamique, l'Inde a préféré en imiter comme elle pouvait l'immobilité supratemporelle, et qu'ainsi mise pour ainsi dire en réserve, sous ce régime où selon le mot de saint Paul le juste est à lui-même sa loi, elle est demeurée dans l'attente, comme un grand témoin des suprêmes aspirations naturelles et des impuissances de notre esprit.

La sagesse, elle l'a toujours conçue comme une sagesse de délivrance et de salut. Et c'est tellement vrai que ses immenses

spéculations métaphysiques ne sont jamais parvenues tout à fait à un *mode* purement spéculatif, engagées qu'elles étaient dans une science pratique de la perfection et de la sainteté.

Mais cette sagesse de salut, que les prophètes et le Messie du peuple de Dieu ne lui ont pas enseignée, c'est par un élan désespéré issu des profondeurs de l'âme, une sorte de raz de marée des énergies divines répandues dans l'univers et concentrées dans l'homme, qu'elle s'est efforcée de s'y élever. Comment aurait-elle pu distinguer à notre manière l'ordre surnaturel, — c'est-à-dire l'ordre de la participation à la vie intime de Dieu, — et l'ordre de la nature ? C'est la nature elle-même qui, libérée des contraintes de l'illusion, et des violences de la causalité, doit à ses yeux se transcender en une perfection qu'en un tout autre sens on appellera surnaturelle. La sagesse est ainsi, la sagesse de salut, la sagesse des saints, à conquérir par l'effort ascétique et mystique de la nature humaine.

Et j'entends bien que l'Inde appuie toute sa philosophie sur une révélation sacrée ; et que l'idée de la faveur divine n'est pas absente de sa pensée. J'entends bien que dans cette sorte de préfiguration d'une vérité inconnue que lui a apportée la ferveur de la *bakhti* elle a conçu une miséricorde et un amour s'épanchant d'en haut sur nous. Mais le théisme et la doctrine de la piété, de la *bakhti*, ne sont qu'un aspect de la pensée hindoue, et qui est loin d'être resté pur, et même là, si la grâce est bien reçue d'en haut, la signification d'un tel don reste enveloppée dans l'implicite. Quant à la révélation sacrée dans la dépendance de laquelle se tient toute la pensée hindoue, ce n'est pas la vivante voix de Dieu se racontant par son Fils et faisant retentir au sein de l'humanité sa vérité qui ne tolère aucun mélange, c'est une lettre sainte héritée des sages et déposée au creux d'une tradition rituelle, et dont chaque *dharsana*, chaque école humaine fera librement émaner des vérités diverses, des miroitements de sagesse opposés.

Nous sommes donc bien fondés à dire que la sagesse de salut et de sainteté, l'Inde l'a conçue comme un bien suprême à conquérir par un effort ascensionnel des énergies immanentes à la nature, par une suprême tension des possibilités de notre esprit. Une telle désignation concrète, par le sens d'un mouvement, me semble beaucoup plus importante que des désignations plus analytiques qui concernent des structures cachées. Qu'est-ce qui revient dans ce mouvement à la nature ou à la grâce, je ne l'examine pas ici. Mais voilà ce qui fait à mes yeux le caractère essentiel de cette sagesse, et en général de la sagesse de l'Orient : c'est d'abord et avant tout un *ascensus*, un *mouvement de montée* par où l'homme veut passer à des conditions surhumaines, entrer

dans la divine liberté. De ce point de vue prennent leur pleine signification l'athlétisme de mortification, et l'ascétisme forcené, et le luxe de moyens et de recettes, de méthodes de perfection et de contemplation qui paraissent si souvent là-bas.

Et la ruée des foules s'élançant sous le char de Jagernauth prend du même coup une singulière valeur symbolique. Car la sagesse de salut ne se conquiert pas, nous n'avons pas de clef chez nous pour ouvrir le ciel, il faut qu'il s'ouvre lui-même; et si une grâce dont elles ne savaient pas le vrai nom a pu élever très haut des âmes de bonne foi et de bonne volonté qui cherchaient cette sagesse, elle-même cependant, la sagesse hindoue devait finalement échouer *en tant que sagesse*, rester là sans aboutir, luttant sans cesse pour échapper au monisme et ne parvenant pas à se conceptualiser sans lui donner prise, aspirant sans cesse à une délivrance dans une béatitude positive, et n'arrivant, après l'expérience bouddhique, qu'à donner du nirvâna une expression de plus en plus proche de la pure négation. Si elle se connaissait elle-même, elle ne pourrait que chanter: *expectans expectavi*.

Avec la sagesse grecque c'est tout autre chose. C'est une sagesse d'homme, une sagesse de raison, ce n'est pas une sagesse de philosophes qui veut être une sagesse de salut, c'est une sagesse de philosophes qui se constitue dans son ordre propre, dans sa ligne propre d'œuvre parfaite de la raison, *perfectum opus rationis*. Mais là il n'est plus question de sagesse du salut et de la sainteté, de la vie éternelle. C'est une sagesse d'ici-bas, une sagesse de la terre. Je ne dis pas une sagesse rationaliste, je dis une sagesse rationnelle et tournée vers le créé.

Ici encore, il faudrait apporter bien des nuances, et surtout comprendre en un sens très peumoderne (en un sens «précartésien»), ce mot de rationnel que je viens d'employer. Je sais que des traditions sacrées n'ont cessé de cheminer à l'arrière-plan de la pensée hellénique, et que la raison antique était une raison naturellement religieuse, formée sous le climat d'une piété naturelle que hantaient bien des terreurs. Elle connaissait la bonne et la mauvaise fortune, croyait aux inspirations supérieures, aux influences démoniques; la pensée du destin, et de la jalousie des dieux, la crainte superstitieuse d'avouer le bonheur, l'adoration même des similitudes divines partout répandues dans la nature, témoignent à la fois d'un sentiment profond du tragique de la condition humaine et d'un sens religieux des énergies suprahumaines en travail dans le monde. Il reste que la sagesse grecque s'est constituée non pas sur le fond des traditions hiératiques et sacer-

dotales, comme la sagesse de l'Orient, mais en dehors d'elles, parfois contre elles. Ce n'est pas du Suprême qu'elle part, de l'Être absolu, comme faisait le Vedânta, en se demandant comment il est possible que quelque chose existe qui ne soit pas Dieu, et en renonçant finalement à trouver la réponse ailleurs que dans l'illusion. C'est des choses au contraire qu'elle part, de la réalité tangible et visible, du devenir, du mouvement, de ce multiple qui exerce avec une scandaleuse énergie l'acte d'être.

Même si elle n'a pas su s'y tenir, elle a eu, à un instant décisif, le sens du réel offert à notre expérience et à notre esprit d'hommes, et de l'*existence* de ce qui n'est pas Dieu. Et ce fut son mérite propre, et cela explique peut-être l'étrange faveur dont la Providence a gratifié ces têtes légères et criardes. Car elle ne semble pas aimer l'angélisme ; il n'est pas bon qu'on méprise la créature de chair ; une certaine affirmation même frivole et désordonnée, même païenne, des dons ontologiques en action dans la nature et dans l'homme est moins orgueilleuse que le refus de consentir à la condition mortelle. Le lieu commun historique prend ici toute sa signification, qui fait honneur à la Grèce d'avoir, en face des écrasantes divinités de l'Orient, relevé la figure de l'homme.

Ainsi la sagesse grecque a les mesures de l'homme. C'est une sagesse proprement philosophique qui ne prétend pas nous délivrer dans l'union à Dieu, mais seulement nous conduire à la connaissance rationnelle de l'univers. Ce qu'elle a su le mieux, c'est dégager l'*idée* d'elle-même, et c'est ce que je voudrais surtout retenir ici. Elle a eu d'elle-même et du savoir rationnel une idée admirablement juste, qui est entrée pour toujours dans l'héritage de l'humanité. Sans doute elle a péché par optimisme philosophique, mais elle sait ce qu'est philosopher, elle le sait sûrement mieux que nos philosophes postcartésiens. Elle a discerné avec sûreté la distinction fondamentale de la philosophie spéculative et de la philosophie pratique, l'objet et la nature de la métaphysique, de la physique, de la logique, la hiérarchie des sciences, la subordination des sciences particulières à la science la plus simple et la plus universelle, la plus hautement spéculative et la plus désintéressée, qui porte sur l'être en tant qu'être et sur les causes de l'être.

Et elle a eu des commencements de tout. Cette sagesse humaine n'a pas seulement eu l'idée de ce qu'elle doit être, elle s'est réellement constituée, elle a réussi à exister, — en ébauche et en espérance. L'ébauche même est si belle que les erreurs d'optique de la rétrospection pourraient nous faire croire à une œuvre achevée...

La beauté propre de la sagesse grecque est une beauté d'ébauche, ébauche géniale, où les amorces et les points essentiels sont indiqués avec un art infailible. Elle n'a pas pu s'achever, elle ne s'est achevée nulle part. Ni du côté de la métaphysique, nous savons assez comment Aristote, en face des questions concernant les suprêmes réalités spirituelles, a hésité et fermé les yeux, et dans quelles erreurs il est tombé, et quelle fort pauvre succession ses grandes découvertes spéculatives ont connue dans l'antiquité. Ni du côté des sciences, où la méthode physico-mathématique a été appliquée avec succès dans certains domaines particuliers, mais n'a jamais conquis droit de cité pour une connaissance générale des phénomènes de la nature, et où une physique bien fondée quant à ses principes philosophiques a conduit à de grands désastres dans l'explication du détail des phénomènes. Ni du côté de la morale, où ni l'ascèse du plaisir ni celle de la vertu n'ont abouti, sinon à désespérer de la possibilité du sage.

Et quand cette sagesse humaine a voulu se parfaire à elle toute seule, s'achever par ses propres moyens, elle a mal tourné. Les créatures, elle ne s'est pas contenté, comme elle en avait mission, d'en affirmer la consistance ontologique et la valeur; au lieu de rendre honneur au principe des êtres, que les choses créées lui montraient, elle a divinisé celles-ci, c'est la condamnation que saint Paul porte contre elle. A la fin elle demandera en vain le secours de l'Orient, et d'un syncrétisme sans racine existentielle; cherchera dans la mystagogie et la magie un remède à la grande mélancolie païenne. L'existence, à laquelle son mérite originel était d'ordonner avant tout la pensée, elle y renoncera, et s'arrêtera à un substitut, à un monde dialectique où le regard ne cherche plus qu'une idéale procession d'essences, et veut s'extasier au-dessus de l'être. La méconnaissance du singulier, et, plus profondément, de l'existentiel, le primat du générique et du logique, qu'il est de mode de reprocher — très fausement — à Aristote, représente en réalité une tentation pour la philosophie grecque, et finalement sa défaite, quand elle n'a plus été capable de supporter Aristote; la renaissance de l'idéalisme platonicien à l'époque alexandrine apparaît comme un châtimement de la sagesse humaine montée en graine. Et je me demande si l'on n'en peut pas dire autant de chaque renouveau platonicien au cours de l'histoire.

Mais dans l'antiquité il y a une troisième sagesse, celle de Moïse et des prophètes, la sagesse de l'Ancien Testament. Celle-là n'est pas une sagesse humaine comme la sagesse grecque, et

même le monde juif semble avoir ignoré ou dédaigné, jusqu'à Philon, toute recherche proprement philosophique ou métaphysique, toute recherche de sagesse humaine. C'est une sagesse de salut et de sainteté, de délivrance et de liberté, de vie éternelle, — mais à la différence de la sagesse hindoue l'homme n'y monte pas par son effort: *quis ascendet in caelum*, qui montera au ciel et l'ira chercher?¹ Le cœur d'Israël sait que nul effort d'ascétisme ou de mystique ne pourrait *forcer* cette sagesse-là. Il faut qu'elle se donne, il faut qu'elle-même descende et rompe les portes du ciel.

Et c'est ici la marque propre de la vraie sagesse de vie éternelle. Puisqu'il s'agit d'entrer dans les profondeurs de Dieu, comment serait-ce seulement concevable si de Dieu lui-même ne venait pas l'initiative d'un don gratuit ?

La longue impatience, l'inlassable impatience juive adjure de se donner un Dieu qui ne veut précisément que se donner, mais qui se cache. Et il viendra tellement, qu'il viendra en personne et dans la chair, et descendra plus bas que tout, pour tout racheter. La Sagesse elle-même portera nos langueurs.

Nulle part il n'est parlé de la sagesse plus glorieusement que dans la Bible, et plus mystérieusement. Elle y apparaît comme incréée et comme créée, elle s'identifie à Dieu et elle est la première créature, la forme pour ainsi parler maternelle en laquelle toutes choses sont voulues et formées. A tel point que de nos jours certains théologiens russes orthodoxes ont voulu faire de la *Sophia* je ne sais quelle hypostase intermédiaire entre l'incrée et le créé. Ils ne voient pas que ce vocable voyage analogiquement de Dieu à son miroir consubstantiel incarné, et à Celle qui, inséparable de ce dernier, et reflétant Dieu aussi parfaitement qu'une pure créature en est capable, a été pour cela, elle aussi, prévue dès le commencement.

La sagesse de l'Ancien Testament est liée à l'idée la plus intransigeante de la transcendance divine, de l'unicité absolue de Dieu, de sa personnalité, de sa liberté, de l'abîme de gloire d'une vie incréée dont les pensées ne sont pas comme nos pensées

¹ Deuter., xxx, 12; Rom., x, 6. — « Qui est monté au ciel et a saisi la sagesse, et l'a fait descendre des nuées ?

...Il n'y a personne qui connaisse ses voies... mais celui qui sait toutes choses la connaît...

C'est lui qui est notre Dieu, et nul autre ne lui est comparable.

Il a trouvé toutes les voies de la sagesse, et il l'a *donnée* à Jacob, son serviteur, et à Israël, son bien-aimé.

Après cela il a apparu sur la terre et il a conversé parmi les hommes. »

Baruch, chap. III.

et dont les initiatives comme les sanctions interviennent perpétuellement dans notre histoire, et elle est liée à l'idée de la création *ex nihilo*. Et il me paraît bien remarquable qu'à cette conception aussi opposée que possible à tout monisme immanentiste compromettant plus ou moins la personnalité divine, corresponde pour la créature une conception aussi opposée que possible à un effacement de l'être créé, de sa réalité humaine, de sa personnalité et de sa liberté devant l'être divin. Cette chair périssable et corruptible, cette chair elle-même ressuscitera : idée que la sagesse grecque n'a pas même soupçonnée. L'histoire est un drame inimaginable entre personnes et libertés affrontées, entre l'éternelle personnalité divine et nos personnes créées. Et à quel point elles existent, à quel point elles sont là, ces personnes créées ! Si nous voulons surmonter le cauchemar de l'existence banale de pronom indéfini, de *On*, sous lequel les conditions du monde moderne oppriment l'imagination de chacun de nous, si nous voulons nous éveiller à nous-mêmes et à *notre* existentialité, il nous est loisible de lire M. Heidegger, mais nous ferons sûrement mieux en tout cas de lire la Bible. Le comportement des patriarches, de Moïse, de David, de Job et d'Ezéchiel en face de Dieu nous apprendra ce qu'est *l'existence nommée*, l'existence de *Je*. Précisément parce qu'ils sont dans la main toute-puissante de celui qui les a faits, ils n'ont pas honte d'exister, d'exister nommément. Tout est dialogue dans l'Ecriture Sainte, il n'est jamais question que de Toi et Moi.

La sagesse de l'Ancien Testament nous crie que notre personnalité n'existe à fond que dans l'humilité, et n'est sauvée que par la personnalité divine ; parce que celle-ci est une personnalité qui donne, celle-là une personnalité donnée.

Et voilà avant tout ce que je voudrais faire sentir. Cette sagesse surnaturelle est elle-même une sagesse qui se donne, qui descend du principe des êtres comme un torrent de générosité. Sagesse de salut, sagesse de sainteté, ce n'est pas l'homme qui la conquiert, c'est Dieu qui la donne ; ce n'est pas d'un mouvement d'ascension de la créature, c'est d'un mouvement de descente de la Divinité qu'elle procède d'abord et avant tout. Et c'est pourquoi elle est essentiellement supraphilosophique, supramétaphysique, vraiment divine. Avant toute spécification plus particulière, c'est dans cette opposition des deux mouvements d'ascension et de descente qu'il faut voir la différence entre la sagesse du Thibet ou du Gange et la sagesse du Jourdain. La sagesse des livres sapientiaux, comme la sagesse de l'évangile, elle sort des profondeurs de l'amour incréé, elle atteint d'un bord à l'autre, pour descendre jusqu'au plus intime des profon-

deurs de la créature. Et c'est bien pourquoi elle crie sur les places publiques, elle crie sur les toits, elle frappe aux portes, elle se donne pour rien. Elle clame: Si quelqu'un a soif qu'il vienne et qu'il boive.

Un moment, avec Philon, une tentative de conciliation s'est produite entre cette sagesse et la sagesse hellénique. Mais un tel éclectisme (dont saint Justin et quelques Pères des premiers siècles ne seront pas indemnes) devait rester vain. Fatalement c'est la guerre qui éclate entre la sagesse des saints et la sagesse des philosophes. Celle-ci, comme je l'indiquais tout à l'heure, prétend maintenant s'achever par elle-même et suffire à l'homme, elle élève une montagne d'orgueil, elle rassemble les énergies du paganisme dans la gnose et ses mystères fabriqués. Celle-là découvre enfin son visage, incline sa tête couronnée d'épines, scandale pour les Juifs et folie pour les Gentils. C'est ce *conflit des sagesse*s qui marque la ruine du monde antique, saint Paul en a été le grand témoin; saint Augustin, qui l'a vécu et surmonté en lui-même, le docteur et l'arbitre.

Les siècles suivants vivront de sa doctrine de la sagesse et de la science. Augustin leur a appris qu'entre la *sagesse* qui connaît par les raisons supérieures et dans le matin des choses divines, et la *science* qui connaît par les raisons inférieures et dans le crépuscule des choses créées, les esprits et les civilisations doivent choisir, je dis comme souveraine valeur: car la science aussi est bonne et digne d'amour, mais comme moyen ou comme fin intermédiaire, non comme fin suprême; la choisir pour fin absolue, c'est s'ordonner à l'*uti*, prendre l'utile comme but, ce qui est une grande absurdité; choisir la seconde comme fin absolue, c'est s'ordonner au *frui*, prendre comme but ce qui est véritablement ultime et délectable. Mais il est clair que la sagesse dont saint Augustin nous parle ainsi est avant tout la sagesse de grâce. La sagesse de ce monde, vaincue, vient derrière elle. Et c'est une victoire sans perte ni dommage, ni pour le vainqueur ni pour le vaincu, car en se nettoyant des mixtures du syncrétisme et de l'orgueil, la sagesse des philosophes a retrouvé sa vraie nature et sa vérité.

III

Ainsi donc, si le monde antique nous est apparu comme le monde de la *compétition des sagesse*s, le monde chrétien nous apparaîtra comme le monde de la *synthèse et de la hiérarchie des sagesse*s. Cet ordre, qui est l'ordre même de l'esprit, est pour l'être humain l'ordre par excellence; tous les ordres plus visibles,

politiques, nationaux, économiques, si importants qu'ils soient à leur rang, sont secondaires auprès de lui, et du reste en dépendent. C'est pourquoi, malgré toutes ses misères, la civilisation médiévale a été une réussite de si grand prix : parce qu'elle a connu cet ordre de la sagesse.

Mais comprenons à quelle condition primordiale. Il ne s'agit pas là d'une simple disposition comme architecturale. Tout est mouvement, vie, souffle dans un tel ordre, il procède de l'amour : deux abîmes s'appellent, et s'élancent l'un dans l'autre. Mais c'est l'abîme d'en haut qui commence.

J'ai parlé tout à l'heure d'un mouvement de descente, à propos de la sagesse de salut de l'Ancien Testament. Il est temps de nommer par son nom la loi de ce mouvement, c'est la loi de l'Incarnation. Saint Thomas la formule dans un texte qui ne vaut pas seulement pour le chef, mais pour le corps tout entier : « *In mysterio incarnationis magis consideratur descensus divinae plenitudinis in naturam humanam, quam profectus humanae naturae, quasi praeexistentis, in Deum* »¹. Dans le mystère de l'Incarnation le mouvement de descente de la divine plénitude dans les profondeurs de la nature humaine, importe plus que le mouvement d'ascension de la nature humaine vers Dieu.

Il y a ainsi un double mouvement dans l'univers chrétien. Et celui par lequel il monte vers Dieu, n'est qu'une suite de celui par lequel Dieu descend en lui, et qui est premier. Et plus il s'ouvre à ce mouvement par où Dieu se donne, plus s'éveille en lui le mouvement par où il se donne à Dieu. Car la grâce vivifie, et n'est pas, comme le pensait Luther, un manteau jeté sur un mort. Activée dans ses profondeurs la créature sort du sommeil, elle devient tout entière vigilance et activité : au terme, activité par excellence, activité d'amour et de contemplation, et de surabondance ; mais aussi, et pour y conduire, activité morale et ascétique, pratique et militante.

Est-ce là le motif le plus profond du dynamisme historique qui distingue si curieusement l'Occident chrétien, et de cette énergie efficiente, qui, lorsqu'elle a renié son principe et son régulateur suprêmes, n'a pu que s'affoler et saccager l'être humain ? En tout cas lorsque l'homme a cru que ce mouvement *second* était le mouvement *premier*, lorsque dans l'âge de l'humanisme anthropocentrique qui est un pélagianisme en action, il a oublié que Dieu a la première initiative de l'amour, comme du bien, comme de l'être, et a fait comme si le progrès de la créature avait le pas sur le *descensus divinae plenitudinis in eam*, le monde chrétien travaillé par le triple ferment de la Renaissance, du

¹ *Sum. theol.*, III, 34, 1, ad 1^{um}.

rationalisme, et de son contraire janséniste ou protestant (lequel en annihilant l'homme du côté des choses divines, l'exaltait pour autant du côté des biens terrestres), le monde chrétien devait inévitablement se dissoudre.

Mais c'est une autre remarque que je voudrais proposer ici. Au sein même de la fidélité, dans l'obédience chrétienne elle-même restée fidèle à l'intégrité de la révélation, il peut arriver, car la grâce est chose cachée, que le mouvement d'ascension de la créature vers Dieu, son effort — absolument requis d'ailleurs, indispensable — pour parvenir à la perfection spirituelle masque à nos yeux le mouvement de descente et de don de l'amour incréé dans la créature ; alors une discordance s'établira, et s'aggravera, entre la réalité de la vie chrétienne et la façon dont on en prend conscience et dont on entend la vivre ; la religion deviendra, comme on dit, de moins en moins *existentielle*, les apparences l'emporteront, on vivra d'apparences ; on croira toujours à la grâce, mais on fera comme si elle n'était qu'un fronton sur un monument, et comme si, même sans elle, à supposer que par hasard elle n'opère point, les choses devaient encore tenir, par des secours et des états humains suffisamment précautionneux ; de telle époque travaillent à contre-courant de la grâce, comment s'étonner de leur anémie ?

Eh bien le moyen âge n'était pas une époque comme celle-là. L'énorme activité humaine qu'il manifeste, et qui peut faire illusion à l'historien, ne lui faisait pas illusion à lui-même. Il savait que cette grande œuvre constructive n'était que le masque d'un mystère invisible d'amour et d'humilité. Il obéissait à la grande loi de l'incarnation qui continuait d'accomplir en lui ses effets, à cette folie par laquelle, à tout prix, l'amour veut que le divin et le spirituel descendent dans le temporel et dans l'humain pour y prendre chair. La chrétienté médiévale savait pratiquement que le Verbe est descendu dans la chair et que le Saint-Esprit suit ce mouvement, qu'il descend aussi. Elle ouvrait tout grand l'univers de la connaissance au fleuve qui le parcourait de haut en bas et de degré en degré. Et c'est ainsi qu'alors cet univers a pu connaître l'ordre de la sagesse, a vu s'accomplir en lui la rencontre pacifique, la synthèse et la subordination des sagesse.

Selon la doctrine rendue classique par saint Thomas, il y a, vous le savez, trois sagesse essentiellement distinctes et hiérarchiquement ordonnées ; la sagesse infuse ou sagesse de grâce, la sagesse théologique et la sagesse métaphysique.

Elles diffèrent les unes des autres par leur lumière objective et leur objet formel : la première a pour lumière propre la con-

naturalité d'amour au surnaturel, elle atteint *d'une manière expérimentale et suprahumaine* Dieu dans sa vie intime et selon sa déité même, et les choses créées en tant qu'elles se réfèrent à Dieu ainsi connu. C'est une sagesse d'amour et d'union. Les théologiens désignent comme ses principes la foi et l'amour de charité, et les dons du Saint-Esprit, agissant sous une inspiration et une illumination actuelles de Dieu ; et c'est selon quelque chose de soi-même divin, selon le don même que Dieu fait de lui à l'âme, selon cette effusion dont nous parlions tout à l'heure, selon ce mouvement même de descente en nous de la divine plénitude, qu'elle connaît ce qu'elle connaît. C'est pourquoi, bien qu'elle soit la suprême actualité et activité de l'âme, elle consiste avant tout à recevoir, à céder sous un afflux tout-puissant. Si elle est toute rassemblée en Dieu, au-dessus des concepts et des images, elle est contemplation mystique proprement dite. Mais elle peut user de tout, étant souveraine ; user des trésors de l'imagination et de l'intuition créatrice et des balbutiements de la poésie, elle chante alors avec David ; user des idées et des trésors de l'intelligence, et des balbutiements des philosophes, elle enseigne alors avec Augustin.

La seconde sagesse est la sagesse théologique. Elle a pour lumière propre la communication de la science que Dieu a de lui-même, qui nous est faite par la révélation, et qui demande à épanouir en nous ses virtualités sous l'effort de notre intelligence, elle connaît d'une manière humaine et discursive Dieu dans sa vie intime et selon sa déité, et les choses créées par rapport à Dieu ainsi connu. C'est une sagesse de foi et de raison, une sagesse de foi usant de raison. Naturelle en ce sens qu'elle procède selon le discours humain, et qu'elle se constitue grâce au labeur et à l'équipement de la raison, elle est radicalement surnaturelle parce qu'elle n'existe et ne vit que par la foi. Ainsi avec elle, c'est d'abord, mais ce n'est pas seulement le mouvement de descente et de communication divine qui est à considérer. C'est aussi, et ce n'est pas ce qui occupe le moins les étudiants et les professeurs, le mouvement de travail progressif et de labeur humain, et de technique humaine. Une telle sagesse est divine par son objet et accommodée par son mode à notre manière naturelle d'opérer, le pain qu'elle nous dispense est gagné à la sueur de notre front. Quelques-uns s'en fâchent parce qu'ils connaissent le repos des choses divines, et le préfèrent ; d'autres parce qu'ils n'aiment pas le travail, et sont des paresseux.

La sagesse métaphysique, elle, a pour lumière propre l'intelligibilité de l'être dégagée à l'état pur (je veux dire sans référence intrinsèque à une construction dans l'imagination ou à

une expérience du sens), au plus haut degré de l'intuition abstractive. Son objet formel n'est pas Dieu selon sa déité, mais l'être selon son mystère propre, *ens secundum quod ens* ; elle ne connaît Dieu que comme cause de l'être. C'est une sagesse de raison, elle est surnaturelle par son essence. C'est dans les évidences naturelles et rationnelles qu'elle se résout tout entière. Elle n'implique pas par elle-même cette communication, cette descente surnaturelle de la divinité dont nous avons parlé, mais seulement la communication naturelle et cette première générosité, la générosité créatrice, par laquelle il éclaire tout homme venant dans ce monde. Elle est tout entière constituée dans l'ordre du mouvement progressif de la raison humaine vers les suprêmes vérités qui d'elles-mêmes et en droit lui sont accessibles.

En vertu d'un dynamisme consubstantiel à l'esprit, et qui n'a jamais été vécu et décrit plus intensément que par saint Thomas d'Aquin, la sagesse inférieure aspire d'elle-même à la supérieure. Non qu'elle soit par elle-même impuissante à l'égard de son propre objet, ce qui serait absurde, mais parce que son objet même, mieux elle l'atteint plus il éveille en elle le désir d'une connaissance plus haute, et plus, en ce sens-là, il creuse en elle un vide qu'elle-même est essentiellement incapable de remplir. Ce n'est pas parce qu'elle connaît mal et dans la mesure où elle connaît mal son propre objet qu'elle aspire ainsi, c'est parce qu'elle le connaît bien et dans la mesure où elle le connaît bien. Ainsi, plus elle boit, plus elle a soif. Plus la métaphysique connaît l'être, plus elle voudrait voir la cause de l'être, et, en attendant, dépasser déjà le discours, et, dans le discursif lui-même tenir au plus haut de son domaine spirituel qu'elle sait bien que les dieux lui jalourent, des données définitives et des repères absolument fermes, des points de cristallisation intelligible plus incontestables et plus suggestifs que ceux que les sens fournissent aux sciences physiques ; c'est la théologie qui les lui fournira. Plus la théologie connaît Dieu comme de loin, plus elle voudrait le connaître comme d'expérience. Plus la sagesse mystique connaît Dieu d'expérience, plus elle aspire à la vision. Et chaque fois c'est le degré supérieur qui donne à l'âme ce que le degré inférieur lui faisait désirer ainsi...

Mais comment ces désirs sont-ils comblés, sinon par le don vivifiant qui s'épanche de l'Acte pur ? Non seulement il les comble, mais lui-même aussi il les creuse davantage et les avive sans cesse, et dans ces aspirations d'en bas dont je parlais à l'instant nous ne savons pas voir à quel point ses prévenances agissaient déjà.

Il est clair en tout cas que plus l'âme lui fait accueil, plus il éveille en ses profondeurs les énergies par lesquelles elle monte

au-devant de lui. Il y a ainsi une activation bien remarquable de la théologie par la contemplation et de la métaphysique par la théologie. Et une régulation non pas violente ou despotique, mais naturelle et spontanée, comme celle des marées et des saisons par le ciel.

A ce prix seulement, à cette condition *sine qua non* l'ordre et l'harmonie, l'unité de vie, la force et la souplesse sont maintenus dans l'univers spirituel et entre les trois sagesse concourantes et synergiques. Cette unité spirituelle que la chrétienté médiévale a connue, n'a été possible que parce que la chrétienté médiévale et tant que la chrétienté médiévale a compris, comme elle le chantait dans ses hymnes au Saint-Esprit, que rien en nous n'est purifié, ni redressé ni assoupli de façon durable si le don par excellence n'affermait les faiblesses de notre être.

J'ai parlé de l'harmonie des sagesse. Il faudrait parler aussi de l'harmonie de la sagesse et de la science, ou des sciences particulières, telle que le moyen âge chrétien l'a conçue. Il faudrait indiquer comment l'activation subie par la raison en régime chrétien, les traditions scientifiques grecques et arabes, la discipline scolastique et son objectivité, enfin le réalisme profond de l'âme chrétienne, et sa disposition si caractéristique à fraterniser avec la nature créée, devaient concourir à susciter un puissant élan scientifique dont les temps modernes profiteront.

Notons ici que par un retard assez significatif, c'est dans l'instant que la sagesse médiévale commençait de périliter, à l'époque du nominalisme, que cet élan s'est manifesté avec le plus d'éclat. Et certes ce ne sont pas seulement des empiristes comme Roger Bacon, ou des éclectiques comme les docteurs parisiens du XIV^e siècle, ce sont aussi des sages, comme Albert le Grand, qui ont ouvert les portiques de la science moderne. Mais enfin, il reste que d'une façon générale la sagesse, avec un impérialisme qu'elle paiera cher, faisait en ces temps-là peser d'une manière un peu lourde son joug royal sur la science; elle aimait la science, et sa curiosité des choses était grande; mais elle la faisait travailler sous les livrées de la philosophie, et elle croyait hélas (surtout à la mauvaise époque) à la mécanique d'Aristote autant qu'à sa métaphysique. Si la philosophie a souffert de cet état de choses, les sciences en ont souffert bien davantage, et pour germer de la terre de l'expérience il leur a fallu soulever et briser les dalles de marbre du tombeau d'Aristote.

On peut se demander, d'autre part, si une certaine pauvreté de moyens techniques ne préservait pas alors les hiérarchies de l'esprit contre des tentations trop dangereuses; car les hommes

du moyen âge étaient des hommes aussi faibles et aussi curieux que nous ; ne pouvant pas songer à régner comme des dieux sur la nature extérieure à l'aide de la science du nombre, puisqu'ils n'en avaient pas les moyens, il leur était plus facile de garder leur âme levée vers les biens intemporels...

IV

C'est à partir du XVI^e siècle que s'est produit le renversement caractéristique du monde moderne. Tout cet ordre intellectuel s'est brisé. Le monde moderne, j'entends par là celui qui achève de passer sous nos yeux, n'a pas été le monde des harmonies de la sagesse, mais celui du *conflit de la sagesse et des sciences* et de la *victoire de la science sur la sagesse*.

L'ordre de la pensée médiévale n'avait pas été acquis sans luttes et sans déchirements, sans discordances ni contrastes. Constamment menacé du dedans, il ne s'est réalisé historiquement que d'une façon précaire. Dès le XIII^e siècle une crise violente l'avait ébranlé, la crise averroïste (et elle continue toujours). Disons que l'averroïsme a été un effort pour *séparer* la sagesse philosophique de la sagesse théologique, l'arracher à cette synergie par en haut dont nous avons parlé, la constituer à l'état d'isolement parfait, en coupant l'homme en deux moitiés : ici l'homme de la nature pure avec sa sagesse philosophique, là l'homme de la grâce et de la foi avec sa sagesse théologique, voire mystique. Le mythe (car c'est un mythe) le mythe de la double vérité est le symbole adéquat de ce dédoublement.

Cet effort de séparation était centré sur la métaphysique. Il a, nous le savons, échoué — pour un temps — grâce à saint Thomas. Mais ce drame a été plus violent, et l'action de Siger de Brabant plus profonde qu'on ne l'imagine. M. Gilson a signalé avec raison l'averroïsme théologico-politique de Dante. Et l'averroïsme reviviscent du XVI^e siècle agira comme une cause dispositive à l'égard d'une tout autre révolution.

Celle-ci est la révolution cartésienne. J'en ai si souvent parlé que je me permettrai aujourd'hui d'être très bref à son sujet.

Elle aussi provient d'un effort pour séparer la sagesse philosophique de la sagesse théologique. Mais cet effort était centré sur la physique et non plus sur la métaphysique, et il a réussi.

Comme j'ai essayé de le montrer ailleurs, l'œuvre de Descartes, quelles qu'aient été du reste ses intentions personnelles, a été ici — et la séparation dont il s'agit était à vrai dire impossible sans cela — de nier la possibilité de la théologie *comme science* ou comme savoir. C'était là, à proprement parler, une déposition

de la sagesse, dont le résultat, si nos considérations sur le dynamisme de la pensée chrétienne étaient exactes, n'a pu être qu'immense sur la philosophie elle-même.

La philosophie était soustraite désormais à l'afflux de vérité et de spiritualité qui descendait pour elle des plus hautes montagnes de l'âme. Et son orientation propre se renversait. Elle devient « pratique », comme dit Descartes, et son but est de nous rendre « maîtres et possesseurs de la nature ». La métaphysique devient un commencement, et non plus un sommet, ce qui l'oblige à procéder d'une manière angélique, à partir de Dieu et de la pensée ; et pourquoi ? à quelle fin ? Pour fonder la physique, la science et la possession mathématique de la nature.

Ainsi tout est subverti à la fois, et mis en pièces. Plus de subordination vitale entre les trois sagesse, et les deux plus élevées n'étant plus des savoirs, comment seraient-elles encore des sagesse ? Ce nom ne convient plus qu'à la philosophie. Et l'ordre intérieur de celle-ci se subvertit de même. La métaphysique grandit en ambition, elle prend la place du sacré, elle s'installe a priori dans le ciel du pur intelligible, que dis-je, de l'intelligible en acte pur, mais elle diminue en force, elle est ordonnée à la science, et sans se l'avouer elle construit ses vastes systèmes arbitraires en dépendance de la science positive d'un temps, et de ses états éphémères. La science est la véritable gagnante. Cette sagesse qui se croit suprême est déjà vaincue.

Aussi bien, le succès de la révolution cartésienne a-t-il été fonction d'un grand mouvement non seulement de l'intelligence humaine mais d'abord et avant tout du désir. C'est parce que d'une façon générale le monde de l'humanisme s'est ordonné aux richesses créées comme à sa fin suprême que la science a pu ainsi prendre le pas sur la sagesse, — ce qui est dans l'histoire de l'humanité civilisée un événement absolument nouveau. C'est un même désir, une même convoitise mystique qui jette le cœur humain vers la possession des choses par les moyens de domination matérielle et par les moyens de domination intellectuelle. Les moyens pauvres, le sens de la pauvreté comme marque de la plus haute connaissance et comme marque du plus sage régime économique sont remplacés par les moyens riches et par une gloutonnerie universelle. Il est bien significatif que le règne de la science divinisée et le règne de l'argent aient eu leur première aurore annonciatrice à la même heure, au matin du monde moderne.

Cette histoire a continué. Kant n'a eu qu'à tirer les conséquences de la révolution cartésienne. Comme Descartes avait séparé la philosophie de la théologie, il a séparé la science de la

métaphysique. Comme Descartes avait nié la possibilité de la théologie comme science, il a nié la possibilité de la métaphysique comme science. La métaphysique à son tour n'étant plus un savoir, comment serait-elle une sagesse ? Elle essaie de se défendre, elle n'y parvient pas. Après la grande tentative du romantisme et de l'idéalisme allemands, et leur échec, elle se replie sur la réflexion psychologique ou morale. Il n'y a plus de sagesse métaphysique.

Mais Kant croyait encore à une philosophie de la nature, identifiée dans son esprit avec la physique newtonienne. Sera-ce là, au moins, une sagesse pour nous ?

La tradition enseigne que la philosophie de la nature est encore une sagesse, ou un aspect de sagesse, sagesse *secundum quid* ou dans un ordre donné. Pour les modernes de l'âge classique, la philosophie de la nature se confondait avec la connaissance mathématique de la nature, avec la science cartésienne ou newtonienne. A la fin du XVIII^e siècle et dans les trois premiers quarts du XIX^e on a donc cru que la sagesse c'était la science elle-même, la science comme science des phénomènes et du détail des faits, la science qui compte les cailloux du torrent. Le temps d'Auguste Comte et de Renan a demandé la sagesse à la science.

Mais cette illusion s'est rapidement dissipée. Dans la structure de la science la mathématique a dévoré tout ce qui pouvait y rester encore de philosophie. Le mathématique et l'empirio-logique ont chassé l'ontologique. La science (en tant qu'elle se distingue de la philosophie) la science tend ainsi de plus en plus parfaitement vers son type pur, lequel implique essentiellement qu'elle *n'est pas* une sagesse ; mais — dans la mesure même où elle tend à un épuisement quantitatif du phénomène, — une symbolisation conceptuelle sauvant les apparences sensibles et atteignant le réel, certes, mais d'une manière énigmatique et dans les ombres de l'*être de raison* fondé *in re*. Mais alors il n'y a plus de sagesse du tout, ce qui n'est pas bon signe, ni pour la science, ni pour le monde.

Nous ne l'oublions pas, la science est bonne en elle-même. Comme tout ce qui relève des énergies de l'esprit en quête de la vérité, elle est quelque chose de naturellement sacré ; et malheur à qui méconnaît sa dignité propre ! Chaque fois qu'au nom d'une vérité plus haute les représentants fragiles de la sagesse se sont crus autorisés à mépriser ou à brusquer la science et ses humbles vérités, ses vérités roturières, ils en ont été durement châtiés, et à bon droit. Mais la science est comme l'art, de l'un et de l'autre qui sont bons en eux-mêmes, l'homme peut user mal, et pour

le mal ; tandis que pour autant qu'il use de la sagesse comme de la vertu, il n'en peut user que pour le bien.

Certes, il n'est pas question de revenir au moyen âge, ni de récuser l'immense et magnifique développement des sciences au cours des derniers siècles.

Au contraire, le problème propre de l'âge où nous entrons sera de réconcilier la science et la sagesse dans une harmonie vitale et spirituelle. Les sciences elles-mêmes ne semblent-elles pas inviter l'intelligence à ce travail ? Voilà qu'elles se dépouillent des vestiges de métaphysique matérialiste qui masquaient leur vrai visage, elles appellent une philosophie de la nature, et les admirables renouvellements de la physique contemporaine rendent au savant le sens du mystère balbutié par l'atome et par l'univers. Avec les seules forces de la science, cependant, le savant ne peut pas parvenir à une connaissance ontologique de la nature.

La condition de l'œuvre de réconciliation dont nous parlons est, à notre avis, de constituer dans un esprit entièrement nouveau, je veux dire dans un esprit véritablement réaliste et métaphysique, la critique de la connaissance. On pourra discerner alors dans les profondeurs de l'esprit, les degrés du savoir spécifiquement et hiérarchiquement distincts, et montrer qu'ils correspondent à des types d'explication originaux qui ne sauraient se substituer l'un à l'autre. On verra qu'un même élan qui se transforme de degré en degré, mais qui reste toujours l'élan de l'esprit en quête de l'être, traverse ces zones de connaissance hétérogènes, depuis la plus humble recherche de laboratoire jusqu'aux spéculations du métaphysicien et du théologien, et même jusqu'à l'expérience supra-rationnelle et la sagesse de grâce des mystiques.

Les sciences et la philosophie ne seront plus, comme au moyen âge, dans une relation de ministérialité à l'égard de la théologie, leur autonomie sera pleinement reconnue, ce qui est le précieux gain historique des efforts des siècles modernes. Mais en même temps que leur autonomie, leur subordination organique et vitale sera reconnue aussi à l'égard des plus hautes formes, des formes sapientiales de la connaissance. Et ainsi une unité de vie pourra maintenir dans l'harmonie les diversités de l'univers du savoir.

JACQUES MARITAIN.

L'ÉTAT DE GRACE, OU L'« ÉTAT DE LIBERTÉ » DE L'ÉGLISE

Les états de vie, dit saint Thomas, peuvent être définis au point de vue des activités *extérieures* et en fonction de la variété qu'ils introduisent dans l'Eglise. C'est ainsi que nous avons considéré ailleurs les états de vie comme des parties différenciées du corps de l'Eglise.

Ils peuvent, en outre, être définis au point de vue des dispositions *intérieures* des hommes et par rapport au jugement divin¹. C'est ainsi qu'il nous faut parler maintenant de l'« état de liberté » de l'Eglise.

a) *Liberté de la grâce et servitude du péché.*

Il faut toujours servir, mais le maître peut changer: « Lorsque vous étiez esclaves du péché, vous étiez libres envers la justice... Mais maintenant, affranchis du péché, devenus les esclaves de Dieu, vous possédez le fruit que vous en retirez pour la sainteté, et la fin est la vie éternelle ». (Rom., vi, 20 et 22).

Qu'on soit juste ou pécheur, on est à la fois libre et esclave: dans un cas, libre du péché et esclave de la justice; dans l'autre cas, libre de la justice et esclave du péché.

¹ « ...Secundum *interiorem* hominis dispositionem, accipitur conditio spiritualis status in homine per comparisonem ad iudicium divinum; secundum autem ea quae *exteriorius* aguntur, accipitur spiritualis status in homine per comparisonem ad Ecclesiam. » II-II, qu. 184, a. 4.

Mais cette façon de parler, remarque saint Thomas¹, est encore trop générale. Si l'on veut parler plus précisément, il faut réserver le mot liberté à la grâce, et le mot servitude au péché. Car la grâce ne détruit pas, mais surélève notre vraie nature d'homme, tandis que le péché la violente et la saccage. C'est la grâce qui libère et le péché qui asservit, car « le pécheur est obligé au péché, de lui-même il est incapable d'en sortir et, comme le dit saint Grégoire, *le péché que la pénitence n'a pas aboli tire par son propre poids à d'autres péchés* »².

Seuls, les justes sont donc dans l'état de liberté intérieure.

b) *Les degrés de l'état de liberté.*

Et comme dans toute démarche, on peut marquer trois moments: le début, le milieu, le terme, on pourra, dans la démarche par laquelle les justes s'éloignent du péché pour s'approcher toujours davantage de Dieu, reconnaître trois étapes: celle des commençants, celle des progressants, celle des parfaits³.

La « justice » au sens biblique, c'est-à-dire la sainteté, consistant spécialement dans la charité, il ne faudra pas être surpris de retrouver dans saint Thomas la même division tripartite quand il parlera des degrés de la charité: « Les divers degrés de la charité se distinguent selon les préoccupations dominantes que fait apparaître en l'homme l'accroissement de la charité. Tout d'abord, la principale préoccupation de l'homme est de quitter le péché et de résister aux mouvements de la concupiscence qui contrarient en lui le mouvement de la charité; voilà l'état des commençants, chez qui la charité doit être entretenue et protégée de peur qu'elle ne périsse. Puis la principale préoccupation de l'homme est de progresser dans le bien; voilà l'état des progressants qui s'efforcent surtout d'accroître et de fortifier en eux la charité. Enfin, la principale préoccupation de l'homme

¹ II-II, qu. 183, a. 4.

² CAJETAN, *In* II-II, qu. 183, a. 1, n° II. Cf., pour le texte de saint Grégoire, *Mor.*, lib. XXV, cap. 9, P.L., t. LXXVI, col. 334.

³ SAINT THOMAS, II-II, qu. 183, a. 4.

est d'adhérer à Dieu et de goûter Dieu ; voilà l'état des parfaits qui désirent *se dissoudre pour être avec le Christ* »¹.

Ces trois degrés, remarque Passerini, correspondent en outre à une extension progressive de la charité. Sans doute, la charité des commençants, si elle est vraie, s'étend déjà à tout ce qu'il faut aimer pour Dieu, par exemple jusqu'à l'amour des ennemis ; mais sur beaucoup de points, elle reste encore affective ; elle ne réussit à devenir effective que dans le cas où il faut renoncer au péché grave et aux occasions de péché grave. La charité des progressants s'efforce en outre d'être effective au point de multiplier les actes vertueux et d'éliminer tous les péchés véniels délibérés. La charité des parfaits réussit à devenir effective au point d'adhérer véritablement à Dieu et s'efforce d'exclure même les péchés véniels indélébiles, dus à l'infirmité native de l'homme² ; elle écarte, dit saint Thomas, « tout ce qui empêche que l'affection de l'âme se porte totalement à Dieu »³. Quand cette perfection atteint ses degrés les plus élevés, elle implique ce que saint Jean de la Croix appelle « l'égalité d'amour » entre l'âme et Dieu, c'est-à-dire que l'âme, étant parfaitement fidèle à la grâce reçue,

¹ Saint THOMAS, II-II, qu. 24, a. 9.

Parlant des états (intérieurs et extérieurs) qui diversifient l'Eglise sans rompre son unité, saint Thomas écrit dans son *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* :

« Status autem diversitatis potest multipliciter accipi. Primo ex diversitate perfectionis : et sic distinguitur, quia quidam sunt incipientes, quidam proficientes, quidam perfecti. Vel ex parte vitae, quia quidam sunt activi, quidam contemplativi. Vel ex parte fructus, quia quidam faciunt fructum centesimum, ut virgines ; quidam sexagesimum, ut viduae ; quidam trigesimum ut conjugati », cap. VI.

Un peu avant, il avait caractérisé les commençants en les comparant à un lit « car le Christ repose en eux, mais ils ne sont pas comme une litière pour porter le Christ et l'engendrer dans le cœur des autres » ; les progressants à une litière « parce qu'ils portent le Christ et l'amènent jusqu'aux autres », cf. cap. IV : « gratia superabundans in hoc cognoscitur in quantum alios inducit ad gratiam » ; les parfaits à un reposoir « parce qu'ils occupent le degré suprême dans l'Eglise », cap. III.

La raison de ces différences, continue-t-il, « c'est que le Christ a voulu souffrir pour nous et qu'il a disposé son Eglise avec ordre en la dotant de perfections diverses », cap. III.

² P. M. PASSERINI, O.P., *De hominum statibus et officiis*, qu. 183, a. 4, n^{os} 7 et 20.

³ II-II, qu. 184, a. 2.

le degré de son amour pour Dieu est égal au degré d'amour que Dieu lui porte: « Alors l'âme, dans son échange d'amour avec Dieu, ne laissant pour ainsi dire rien se perdre de la grâce offerte (nous autres, quand un fleuve nous est offert, c'est une goutte d'eau que nous utilisons), alors l'âme fiancée rend à son Dieu mesure pour mesure, autant d'amour à chaque moment de son progrès, qu'elle reçoit d'avances et de prévenances de l'éternelle volonté par laquelle il veut que tous les hommes soient sauvés ¹ ». Cette première « égalité d'amour », qui est celle des fiançailles spirituelles, prépare l'« égalité d'amour » plus haute encore du mariage spirituel, où l'âme, devenue pleinement Dieu « spirituellement » (non pas « entitativement »), peut aimer Dieu avec Dieu même, du même amour dont il s'aime, absolument sans mesure.

Passerini note encore ², après saint Bernard, que chacun de ces trois degrés réclame sa perfection propre: celui qui commence doit commencer parfaitement, celui qui progresse doit progresser parfaitement, et pour qui est parfait sur un point, il doit dire avec l'apôtre: « Pour moi, frères, je ne pense pas avoir saisi le Christ, mais je ne fais qu'une chose: oubliant ce qui est derrière moi, et me portant de tout moi-même vers ce qui est en avant, je cours droit au but, pour remporter le prix auquel Dieu m'a appelé d'en haut en Jésus-Christ » (Phil., III, 13-14).

Enfin, Passerini relève qu'en même temps que la charité, ce sont toutes les vertus chrétiennes que les Pères ont divisées selon ces trois degrés ³.

c) *L'Eglise comme telle est dans l'état de liberté.*

1. L'Eglise compte des pécheurs dans son sein, non certes pour se ranger sous leur loi, mais pour les ranger sous la sienne.

¹ Jacques MARITAIN, *Les degrés du savoir*, 1932, pp. 733 et 899; *De la vie d'oraison*, 1933, p. 93, note 2.

² Ibid., *Les degrés du savoir*, l. c. Saint Jean de la Croix parle de la première « égalité d'amour » aux strophes 15 et 27, et de la seconde aux strophes 27, 37, 38 du Cantique spirituel, premier texte.

³ PASSERINI, l. c., n° 19.

Elle n'accepte pas la loi du péché. Elle la traque jusque dans leur cœur. Ils ne sont donc ses enfants qu'imparfaitement. Membres charnels et parasites, vivant encore d'une certaine façon à cause de ce qu'ils reçoivent du voisinage des justes. Toute l'espérance de l'Eglise est de les sanctifier avant que la mort ne les lui arrache pour les livrer définitivement au démon.

La seule loi que l'Eglise accepte, c'est la loi de grâce, la loi de liberté. Cette loi triomphe en tous les justes, qui sont les membres spirituels de l'Eglise et qu'elle considère comme étant parfaitement ses enfants. C'est la loi des commençants, des progressants et des parfaits. En eux tous, mais surtout en ces derniers, se manifestent la sainteté et la liberté de l'Eglise.

2. Le moindre degré de charité, tel qu'il se trouve chez les commençants, suffit à délivrer radicalement l'Eglise de la servitude de la chair. C'est à des convertis à peine sortis de leurs anciens péchés et à qui le poids des vertus chrétiennes pouvait encore sembler lourd que saint Paul écrit : « Affranchis du péché, vous êtes asservis à la justice : je parle d'une manière humaine, adaptée à la faiblesse de votre chair. Comme, en effet, vous aviez mis vos membres dans l'esclavage de l'impureté et du désordre, en vue du désordre, mettez donc maintenant vos membres dans l'esclavage de la justice, en vue de la sainteté. » (Rom., vi, 18-19). Et le moindre degré de la charité baptismale suffit à unir très étroitement l'Eglise à la vie intime du Christ : « Ignorez-vous que nous tous qui avons été baptisés en le Christ Jésus, nous avons été baptisés en sa mort... Or, si nous sommes morts avec le Christ, nous croyons que nous vivrons avec lui. » (Rom., vi, 3 et 8).

Pourtant les degrés inférieurs de la charité sacramentelle ne suffiraient pas à expliquer l'infailible assurance de la vie intime de l'Eglise et la souveraine liberté de son attitude à l'égard du monde. C'est ici qu'il faut rappeler le mystère suivant lequel chaque fidèle existe dans l'Eglise non pas séparé, mais comme membre d'un peuple unique, et se comporte, jusque dans ses actions les plus intérieures, comme partie d'un ensemble. Nous avons dit à plusieurs reprises qu'à l'intérieur de l'Eglise les pécheurs, qui sont membres par emprunt, sont portés en quel-

que manière par les justes, qui sont membres par soi. Or, on peut dire aussi, et plus parfaitement, que les chrétiens commençants sont portés par les chrétiens progressants, et ceux-ci par les chrétiens parfaits, en sorte que la charité entière de l'Eglise, bien que disposée selon divers degrés, est pourtant étroitement unifiée, les degrés inférieurs recevant l'influence vivifiante de la flamme spirituelle qui brûle aux degrés supérieurs.

Cela explique qu'aux moments critiques de son histoire, on voit l'Eglise prendre spontanément des initiatives plus magnanimes et s'engager dans des voies plus hautes que celles auxquelles la simple charité commune aurait pu la préparer. Les exemples abonderaient. Il faudrait relire de ce point de vue l'histoire de l'Eglise. Elle imposera aux clercs d'Occident qui sont dans les ordres sacrés l'obligation de la continence pour honorer la merveilleuse virginité qui permet à Marie d'approcher de Jésus¹. Elle enverra des missionnaires au devant d'un martyre presque certain. Elle fondera des ordres religieux dont les membres feront vœu de soigner les lépreux ou les pestiférés, de se substituer aux esclaves, de se cloître pour Dieu dans les solitudes; où des vierges, pour les réhabiliter plus parfaitement, chercheront à prendre sur elles l'opprobre des filles tombées. Elle bénira toujours les réformes qui feront préférer la pauvreté à la propriété, la virginité au mariage, l'austérité au confort, l'obéissance au commandement, le renoncement aux honneurs. Dans toutes ces décisions collectives se fait sentir l'invisible mais puissante influence d'une charité très parfaite.

3. Au-dessus de la charité des commençants qui évitent le péché mortel se rencontre la charité des progressants, c'est-à-dire de ceux qui vivent sous le régime habituel des dons du Saint-Esprit, et sont entrés, en conséquence, dans l'ordre mystique: ils évitent non seulement le péché mortel, mais encore le péché véniel délibéré, et se tiennent prêts, s'il en est besoin, à pratiquer la vertu d'une manière héroïque; c'est l'état qu'on a proposé

¹ Le même pape, Sirice (384-399), a édicté la loi de la continence des clercs en Occident et condamné l'erreur de Bonose contre la perpétuelle virginité de Marie.

d'appeler état de « perfection commune »¹, mais ce n'est pas encore, du moins à son état suprême, la charité des parfaits. Celle-ci apparaîtra lorsque l'âme non seulement vivra dans l'ordre mystique, c'est-à-dire sous le régime habituel des dons du Saint-Esprit, mais lorsque le plein développement des dons d'intelligence et de sagesse aura fait éclore en elle les formes supérieures, bien que rigoureusement normales, de la contemplation proprement dite ; l'âme alors entrera dans la « haute perfection » où selon l'enseignement de saint Thomas elle exclut tout ce qui empêche son affection de se porter totalement à Dieu et où, selon l'enseignement de saint Jean de la Croix elle aime Dieu « à égalité d'amour », c'est-à-dire sans laisser rien perdre de la grâce et suivant la pleine mesure dont elle est aimée de Dieu.

Ce sont ces parfaits surtout, abîmés dans la contemplation de la grandeur de Dieu et de leur propre néant, ensevelis dans le silence, méconnus souvent de leurs contemporains, qui, portés par le Christ, portent à leur tour invisiblement les autres chrétiens, à la façon dont une planète, portée par le soleil, porte ses satellites. Leur liberté est grande et incompressible. On peut les immobiliser, les briser, les accabler d'épreuves intérieures et extérieures, rien ne sera capable d'arrêter le rayonnement de leur vie : à l'instar de l'apôtre Paul, ils continuent dans les fers d'engendrer des enfants à Jésus-Christ. Des grâces sacramentelles fortes et pénétrantes les identifient, surtout à travers la messe, au Sauveur ; ils sont « crucifiés conjointement avec le Christ » qui, lié sur la croix, dispensait au monde la délivrance. Imitant à leur tour ce sublime paradoxe et trouvant la liberté dans les liens, ils reçoivent le pouvoir de communiquer mystérieusement à l'Eglise

¹ « En entendant ce mot non pas de ceux qui commencent seulement à vivre de la vie parfaite, mais de ceux qui possèdent déjà la substance de la perfection chrétienne et de l'héroïcité des vertus *secundum praeparationem animi* sans les posséder toutefois au degré de sublimité qui fait la *haute* ou *éminente* sainteté. » Ainsi définie, la perfection commune ne reste pas nécessairement dans la voie illuminative des progressants ; elle peut s'élever jusqu'à la vie unitive des parfaits, sans encore présenter toutefois les formes typiques supérieures de la contemplation. Jacques MARITAIN, *De la vie d'oraison*, pp. 84 et 93, note 2.

un rythme propre, une liberté divine qu'elle conserve au milieu même de ses plus grandes tribulations. Ils garantissent l'indépendance de son attitude à l'égard des biens les plus légitimes : le monde s'étonnera parfois de constater avec quelle tranquillité d'âme l'Eglise voit disparaître des formations culturelles à côté desquelles elle avait longtemps vécu, dont peut-être elle avait favorisé la naissance, ou qui même avaient essayé loyalement de la servir ; ce n'est pas qu'elle soit inconstante, c'est que le point d'attache de sa constance est le seul Christ qui sut aimer d'une émouvante charité les choses de son pays et de son temps, mais qui néanmoins resta libre comme personne à l'égard de tout ce qui tenait au lieu, au temps, à la culture. Ils sont la réserve intérieure de l'Eglise, le principe immanent de sesrajeunissements — *renovabitur ut aquilae juvenlus tua* —, le meilleur de son âme ¹. C'est en eux principalement qu'elle reçoit du Christ cet éclat spirituel, cette lumière de charité qui la rendent si reconnaissable et si désirable aux âmes éprises de sainteté.

¹ Commentant le verset : *Sicut unguentum in capite*, saint Augustin explique que l'Esprit saint, à partir du Christ qui est tête de l'Eglise, descend d'abord sur les forts, c'est-à-dire sur les apôtres et les martyrs, tel Etienne, qui ont soutenu les premiers assauts du siècle ; puis jusque sur le bord de la tunique, c'est-à-dire sur les parfaits, qui savent habiter dans la concorde et grâce auxquels toute la tunique, à savoir toute l'Eglise, est rattachée au Christ. Le bord de la tunique, en effet, représente « ceux qui habitent dans la concorde : de même que nous passons la tête dans l'ouverture de la tunique pour nous vêtir, ainsi le Christ, notre tête, grâce à la concorde, peut se revêtir de l'Eglise et l'unir à soi ». *Enarr. in Psalm. CXXXII*, n° 9. Ce n'est donc point uniquement par l'exercice des pouvoirs hiérarchiques, c'est, plus profondément encore, par l'inspiration mystique des dons du Saint-Esprit, — inspiration mystique que les pouvoirs hiérarchiques ont d'ailleurs pour fin de préparer et de reconnaître avec autorité —, qui se déploie librement dans les saints, que le Seigneur soulève et vivifie son Eglise. L'histoire de l'Eglise témoigne, à toute époque, de la fécondité merveilleuse d'initiatives dues à des saints qui étaient étrangers à la hiérarchie, ou placés aux plus bas degrés de la hiérarchie. Saint François d'Assise, par exemple, qui ne voulut être que diacre, et à propos duquel Léon XIII écrit, dans l'encyclique *Auspicato concessum*, 17 septembre 1882 : « Quand des misères semblables à celles dont nous parlions viennent à se produire, Dieu prépare en même temps un secours providentiel, en suscitant par exemple sur la terre un homme non ordinaire, mais éminent et exceptionnel, dont la mission sera de restaurer le salut public ».

Ils ne font jamais défaut à l'Eglise entière, mais lorsqu'ils manquent trop à un pays, alors ce « pays décline et la Providence semble disposer toutes choses contre les bons et en faveur des méchants ». L'Eglise vit par eux, et cependant eux vivent par elle, qui leur donne, tous les jours plus parfaitement, la grâce, la vérité, l'unité.

CHARLES JOURNET.

GRAPHOLOGIE DE SAINT

SAINT JEAN DE LA CROIX

On peut dire que l'individu le plus représentatif de sa race, c'est le saint. Echappant au déterminisme, n'obéissant pas à son tempérament, il donne à celui-ci la valeur d'un instrument dont il va pouvoir se servir pour des fins d'un ordre supérieur. L'individu s'épanouira, libéré de ses propres entraves, et rendra son maximum, sous la conduite de la personne. Comme exemple frappant de cette affirmation, on donnerait saint François de Sales, le plus Savoyard des Savoyards.

Saint Jean de la Croix, également, dans son écriture se montre un modèle de sa race. Nous y lisons à première vue : élégance de la nature, fougue du tempérament ; ces deux attitudes étant liées étroitement par l'aristocratie de la pensée.

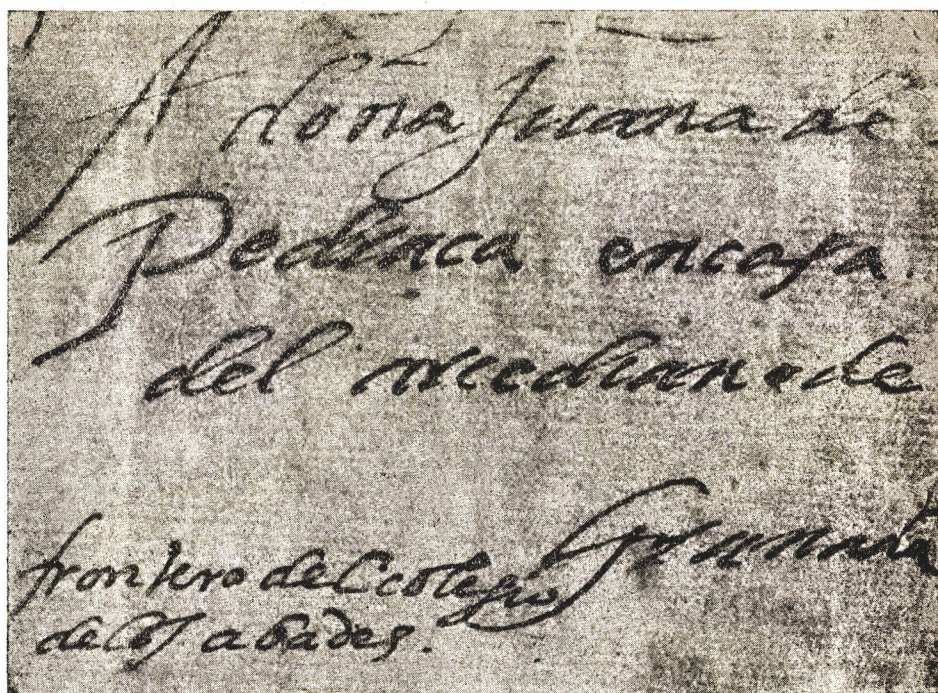
Ceci dit, rappelons-nous que les saints ne sont pas toujours sages comme des images, qu'ils ont reçu une nature où souvent les contradictions les plus violentes se révèlent. Mais, à l'encontre de la plupart, ils n'ont pas accepté d'être annihilés par eux-mêmes. Ils ont cherché à lancer sur le même rail, et dans le même sens, toutes les forces qu'ils avaient reçues.

Dans le graphisme de saint Jean de la Croix nous découvrons de la « sensualité »¹ et de la « pensée », choses difficilement alliables. Pourtant, le saint du Carmel a réussi à tout plier à sa pensée (plutôt qu'à sa volonté).

Sa « pensée », sa contemplation, lui suggérerait un besoin effréné de solitude ; et ce que nous appelons sa « sensualité » lui dictait impérieusement l'amour concret des choses, sans intellectualisme. En outre, la passion, qui incline les jambages de ses lettres, le poussait à l'action avec une sorte de furie. Comment allier ces diversités. Saint Jean de la Croix a mis au service de son âme sa richesse « sensuelle », ce qui a donné à son écriture une allure voluptueuse, somptueuse. Imaginez une pensée très pure, qui s'empare de l'amour naturel d'un être, pour le faire monter vers le plan spirituel.

Un tel amour est alors surnaturellement transfiguré et il n'a besoin des hommes que pour se donner à eux. Toutes les valeurs

¹ Ce mot étant pris, évidemment, abstraction faite de toute nuance péjorative.



A doña Juana de
Pedraza encasa
del medianoche
frontero del colegio
de la Abadesa.

naturelles seront transposées, nous entrons dans le domaine du paradoxe divin.

Il ne faut, dès lors, point s'étonner que le Docteur de la Nuit obscure ait une écriture claire, que celui qui renonçait à tout à chaque instant fasse de chaque mot un départ vers la joie (car dans son écriture, comme dans celle du saint Curé d'Ars, chaque mot ascende pour lui-même).

Cet emportement vers le haut, cette prosternation passionnée (jambages au-dessus de la ligne inclinés en avant), cette volupté un peu lourde (jambages au-dessous de la ligne largement arrondis) forment un tout qui apparaît merveilleux par ses proportions surtout, par l'atmosphère chaude qui règne sur la page.

Pas de souci de la ligne. — A quoi bon ? La morale est absorbée. C'est la vue de *la Vie* qui compte avant tout ; la vie au jour le jour est vécue par surcroît. Vulgairement parlant, le saint n'a pas besoin de « tenir la route », il « roule » ailleurs : la lutte qu'il mène se déroule entre ses forces spirituelles. Lutte plus épuisante, il est vrai, puisque plus il abdique, plus il reçoit, et plus il lui est demandé. D'autre part, les raccourcis qu'il prenait pour arriver plus vite en Dieu l'épuisaient. Quiconque suit la grand'route chemine lentement, mais risque d'arriver tard. Tandis que celui qui monte tout droit le sentier du Carmel arrive très tôt ou risque de tomber en route, le cœur forcé.

Saint Jean de la Croix a préféré le risque, mais il s'est risqué à un jeu où il était sûr de gagner. C'est l'aventure la plus sûre, si l'on veut.

Il est assez paradoxal que la pauvreté totale que prêchait saint Jean de la Croix se traduise dans son écriture par une richesse faite de simplicité et d'élégance. Cela prouve, comme nous le disions, qu'il enrichissait son individu véritable en appauvrissant son individu blessé par le péché. Il a même tant annihilé ce dernier en lui, qu'on n'en voit plus les traces. L'individu, purifié, apparaît alors comme faisant vraiment corps avec la personne: il est pour ainsi dire déjà ressuscité. Plongé dans sa nuit divine, saint Jean de la Croix était un phare terrestre.

La forme du tracé, qu'on pourrait appeler en graphologie le dessin de l'âme, est, chez lui, simple, classique, et n'offre à la vue aucun décor sentimental. Saint Jean de la Croix avait un esprit de fer, qu'il maniait avec un cœur charitable, on s'en rend compte en observant le trait toujours ferme et décidé, jamais rigide. Sa charité se répand même avec faste.

La volonté se marque par la continuité dans la beauté, par la régularité du trait; elle s'inscrit, comme une suite dans l'amour du parfait. Jamais, dans cette écriture, un trait qui dise au graphologue: Je veux. Rien de crispé, rien de volontaire, le trait est amoureux.

L'intelligence est tantôt inductive, tantôt deductive: pour faire le bond en avant dans la pensée, le saint est intuitif; puis, persuadé que sa raison l'aide à déployer les clartés de la contemplation, il use du discours et se montre le Docteur, le Praticien de la Sagesse.

En résumé, l'autographe que nous avons de lui est si net et si généreux, tant dans son dessin que dans son expression, que l'on y sent le destin du Solitaire qui vit avec l'âme de tous, dans une Nuit qu'il est seul à pouvoir supporter, en vue de distribuer la lumière à ceux qui veulent l'accepter ¹.

THÉODORE MAGNAT.

¹. L'auteur s'est servi des reproductions photographiques des deux lettres autographes de saint Jean de la Croix qui se trouvent: la première, dans le *Saint Jean de la Croix* du P. Bruno de Jésus Marie, p. 248; la seconde, dans les *Aphorismes de saint Jean de la Croix*, publiés, d'après le manuscrit d'Andujar, par Jean Baruzi, p. XXIV. Il tient pour certain que ce manuscrit d'Andujar est vraiment de la main de saint Jean de la Croix. La lettre à Doña Juana de Pedraça, dont l'adresse autographe et reproduite ici, est traduite dans le *Saint Jean de la Croix* du P. Bruno, p. 257.

(N. d. I. R.)

LE DANTE

PÈLERIN DE L'ENFER ET DU CIEL

Je ne sais pas si vous vous rappelez ces beaux vers des *Contemplations* :

*Vêtu d'un grand manteau comme un consul de Rome,
Un soir, dans le chemin, je vis passer un homme,
Et qui me semblait noir sur la clarté des cieux.
Ce passant s'arrêta, fixant sur moi ses yeux
Brillants et si profonds qu'ils en étaient sauvages,
Et me dit : « J'ai d'abord été dans les vieux âges,
Une haute montagne emplissant l'horizon ;
Puis, âme encore aveugle et brisant ma prison,
Je devins chêne, et j'eus des autels et des prêtres
Et je jetai des bruits étranges dans les airs ;
Puis, je devins lion rêvant dans les déserts,
Parlant à la nuit sombre d'une voix grondante ;
Maintenant je suis l'homme, et je m'appelle Dante. »*

L'être que Victor Hugo magnifie en ces vers étranges mais admirables, l'homme-montagne, l'homme-lion, l'homme-chêne, et finalement l'homme assez universel pour être largement l'homme, est devenu pour la plupart, peut-être à cause même de sa grandeur, une sorte de statue dont le grave profil se détache sur toutes les fresques, mais dont la personnalité vraie, dont l'âme vivante reste une énigme inconnue.

On dirait du destin la froide sentinelle !

On l'admire de confiance, on ne s'enhardit guère à l'approcher : c'est un auteur difficile, et son œuvre sublime et tragique, hérissée de symboles abstraits et d'une scolastique subtile, déconcerte le zèle des meilleurs. C'est le plus grand poète catholique, dit-on... on s'incline... et l'on passe, laissant aux érudits le soin d'élucider ses vers.

En fut-il toujours ainsi ? Le XVI^e et le XVII^e siècles l'ont méconnu ; au XVIII^e l'horrible Voltaire le raille. C'est le XIX^e siècle seulement qui le découvre. Chateaubriand et M^{me} de Staël

s'en emparent, le romantisme en est plein, Lamartine l'évoque souvent et Hugo le cite avec enthousiasme, mais, encore une fois, cette admiration elle aussi aurait eu bien des risques de demeurer superficielle et conventionnelle, si quelqu'un ne s'était avisé d'y vouer le meilleur de ses études — il y a juste cent ans de cela — et ne l'avait enfin révélé d'une manière intégrale et approfondie. Ce révélateur, c'est Frédéric Ozanam.

Si la fondation de la Société de Saint-Vincent-de-Paul marque, en effet, l'aspect social et apostolique de l'activité d'Ozanam, l'étude du Dante a été par contre le travail de prédilection de sa pensée. C'est donc sous l'égide de ce vénéré ami, Frédéric Ozanam, que nous placerons cette étude. Daigne cette âme bienheureuse nous obtenir de Dieu la grâce d'une intelligence surnaturelle de la leçon dantesque : la crainte de l'Enfer, le sens de la purification et le désir des collines éternelles !



« La gloire de Dante, nous dit Ozanam, est d'avoir mis la marque de l'unité sur le sujet immense dont les éléments mobiles roulaient depuis bientôt six mille ans dans la pensée des hommes. Si l'homme est un abrégé de l'univers, il ne se montre jamais si puissant que lorsqu'il maîtrise cet univers intérieur, ce tumulte orageux de sentiments et de pensées qu'il porte en lui. Dieu s'est réservé le pouvoir de créer, mais Il a communiqué aux grands hommes ce second trait de sa toute-puissance de mettre l'unité dans le nombre et l'harmonie dans la confusion. »

Ozanam a raison. Jamais l'inspiration ne descendit sur des lèvres plus éloquentes, jamais la tradition n'eut héritier aussi fidèle ; et Dante, déjà si grand pour avoir beaucoup osé, plus grand peut-être pour avoir beaucoup aimé et beaucoup souffert, fut enfin plus grand encore pour avoir beaucoup su. Depuis six cents ans, les commentateurs n'ont pas cessé d'étudier la *Divine Comédie*, et par conséquent de s'y instruire. On l'a traitée comme l'*Illiade*, comme l'*Eneïde*, elle tourmente les érudits. L'Italie, à elle seule, publie en moyenne cent vingt cinq ouvrages dantesques par an. Et je ne m'étonne ni de cette admiration ni de ces travaux opiniâtres. Il y a en effet un sujet inépuisable d'études dans les grandes épopées d'Homère, de Virgile et de Dante parce qu'elles représentent trois moments solennels dans l'histoire du monde : l'antiquité grecque dans sa fleur, la destinée de Rome liant les temps anciens avec les nouveaux, le moyen âge enfin qui est l'épanouissement du Christianisme. Voilà ce qui fait aujourd'hui la popularité de la *Divine Comédie* et lui assure, non pas une faveur passagère, mais une autorité durable.

Ce que nous y cherchons, c'est l'histoire, c'est le génie du grand XIII^e siècle, celui des troubadours et celui de l'école théologique de saint Thomas d'Aquin, c'est la naissance de l'Italie moderne, c'est une galerie de portraits où se jouent les mille ressorts de la psychologie humaine aux prises avec les exigences de la grâce. C'est là ce qui enchaîne aux pieds du vieux poète un auditoire innombrable et universel. Quand je vois cette multitude de lecteurs, d'interprètes, d'imitateurs, ah ! Dante me semble bien vengé ! L'exilé qui n'avait pas où reposer sa tête, c'est lui à qui une foule d'hommes illustres ou obscurs vient demander le pain de la parole. Et nous, nous serons aussi de son peuple et nous ne tiendrons pas comme perdu le temps que nous lui avons consacré, car servir Dante, c'est servir la foi, c'est servir la science et les lettres, c'est servir cette cause de la liberté intérieure et de la liberté politique qu'il a tant servie lui aussi et qui l'a fait tant souffrir.



En dépit d'une méthode suivie par les modernes biographes, j'estime que nous avons intérêt à étudier d'abord l'homme lui-même.

Dante naît à Florence, en 1265, au sein d'une famille de grande bourgeoisie. Il perd d'assez bonne heure ses parents, sa mère la première, son père ensuite ; on l'élève avec ses frères et sœurs, enfant pauvre et studieux. L'histoire a conservé le nom de son premier maître, Brunetto Latini, et de son premier ami, Guido Cavalcanti. On aimerait à pouvoir s'arrêter pour tracer le portrait de ces deux figures intéressantes. Brunetto, le notaire florentin, esprit honnête et enjoué, et sans doute aussi libertin, dont l'enseignement compléta pour l'adolescent l'éducation sévère des couvents franciscains... Guido Cavalcanti, gentilhomme hautain et raffiné, tout plein de passion et de vie, partisan en littérature du style obscur et allégorique.

Dès la fin du XIII^e siècle, Dante raconte ses amours de jeunesse en un petit livre très mystérieux : *La Vita nuova*. C'est là qu'il nous a fait connaître l'histoire de son célèbre amour pour Béatrice : l'enfant âgée de neuf ans, apercevant pour la première fois Béatrice, âgée de neuf ans elle-même, « vêtue d'une couleur très noble, d'une pourpre douce et décente, parée ainsi qu'il seyait à son très jeune âge », et, dès lors, ouvrant son âme à l'amour. Amour précoce, nous dit-on, mais amour certain ; l'imagination veut même en savoir davantage. Avec Boccace, on imagine la rencontre au premier jour de mai, les fleurs chantant parmi la verdure des feuillages ; de la musique et des mets délicats ; et, pour éclairer toute la fête, les yeux riants de la juven-

celle. Cette anecdote a été maintes fois reprise par l'art et la poésie. Elle apparaît comme le symbole même de l'amour. Le personnage de Béatrice a souvent exercé la pénétration des biographes. Pour quelques-uns, c'est une simple jeune fille facile à confondre parmi la foule de ces gracieuses personnes que nous voyons célébrées dans les chants élégiaques de tous les pays et de tous les temps. Pour d'autres, c'est une création purement allégorique, reproduisant sous des traits sensibles une idée abstraite, la Théologie ou la Grâce. « Qu'elle soit une personnification de la théologie ou l'ombre de celle qu'a aimée Dante, remarque Leconte de Lisle dans la préface des *Poèmes et Poésies*, c'est à peine si nous l'entrevoyons. » Remy de Gaumont observe à son tour : « Il demeure de la femme, en Béatrice, ce qui se retrouve d'une paysanne entrevue dans une vierge d'Holbein, d'un bruit d'orage dans une symphonie d'Haydn ». Ainsi d'Elvire, ajoutons-nous, ainsi des « amies » de Verlaine.

La vérité semble être dans une opinion intermédiaire, entre ce nihilisme et cette dévotion. Béatrice a réellement vécu ; elle fut la fille de Falco Portinari, elle mourut en 1290, mariée à un certain Simone de Bardi. Sur toute cette histoire, je suis très tenté, quant à moi, de m'en tenir aux indications contenues dans le chant XXX^e du *Purgatoire*. C'est là qu'à travers un nuage de fleurs qui monte et retombe de toutes parts des mains des anges, couronnée d'une branche d'olivier sur un voile blanc, Béatrice apparaît à Dante, vêtue, sous un manteau vert, d'une robe couleur de flamme. L'esprit de Dante ressent à nouveau la force irrésistible de l'ancien amour. Et, dans le chant suivant, le poète se prosterne devant elle et lui fait la plus humble des confessions.

Comme une arbalète que trop de tension fait partir, brise sa corde et son arc, et le trait arrive au but moins rapide, ainsi j'éclatais, sous le poids de mon émotion, en larmes et en soupirs, et ma voix se ralentit dans son essor.

Béatrice me dit : — Alors que mon amour te conduisait à chérir le lieu au-delà duquel il n'y a rien de souhaitable, quels fossés, quelles chaînes as-tu trouvées devant toi, quels avantages as-tu donc aperçus sur le front des sirènes pour que tu aies renoncé à m'aimer et à monter et que tu le sois attaché aux faciles créatures ?

Après avoir poussé un soupir amer, je trouvai à peine la voix pour répondre. Je dis en pleurant :

Les choses de la vie présente avec leur faux plaisir ont détourné mes pas aussitôt que votre visage eut disparu...

Ce passage est significatif : Dante aime Béatrice alors qu'elle était tout enfant, l'abandonna dans les années tumultueuses de sa vie, puis lui revint alors qu'elle avait quitté ce monde, et le poète transforma en amour mystique un amour tout d'abord

terrestre. La belle Florentine a donc un double rôle, réel dans la vie du poète, figuratif dans la fable qui est son œuvre et où Béatrice incarne la sagesse théologique.



Mais, dans cette grande existence, l'action tient autant de place que l'amour. Après la mort de Béatrice et la composition de la *Vie nouvelle*, Dante se trouve engagé dans une vie très agitée, très remplie, qu'il regrette plus tard, bien qu'elle ait donné à son génie un aliment prodigieux; c'est la « forêt obscure » à travers laquelle il s'égare aux environs de l'année 1300.

Le moment est venu, si nous voulons comprendre Dante ou simplement l'approcher, de nous demander ce qu'était, comment vivait cette Italie du XIII^e siècle sur le décor confus de laquelle se découpent le profil aigu et le capuchon rouge de Dante. Imaginez la confusion; une Italie brisée, morcelée, avec une monarchie dans le Sud, la théocratie sur les terres romaines, des républiques en Toscane, en Lombardie des tyrans et la féodalité en Piémont; ce malheureux pays en proie aux convulsions, aux luttes intestines et aux meurtres; la personnalité humaine surexcitée au reste et mise en valeur par cet ardent combat; les Vêpres siciliennes en 1282; Naples guerroyant contre la Sicile; Venise et Gênes cherchant à se détruire l'une l'autre, à moins que Gênes ne tourne ses armes contre Pise; à l'intérieur de chaque Etat, la noblesse et la bourgeoisie s'entretenant; la guerre civile se croisant avec la guerre étrangère. La lutte est particulièrement vive à Florence, qui ne s'agrandit et ne s'embellit et ne se fleurit d'art qu'au milieu des conflits sociaux les plus âpres. Tandis que le palais de la Seigneurie s'élève, tandis qu'une nouvelle enceinte est construite pour encadrer le flot montant des citoyens, les Blancs, sous la conduite des Cerchi dévoués aux Gibelins, s'attaquent aux partisans de Donati, chef des Noirs et partisan des Guelfes. Florence, la ville des fleurs, est aussi la ville du sang. Sur ce fond d'admirables horreurs, une figure se détache. Boniface VIII a été élu pape en 1294; son pontificat, c'est la tentative constante d'élever le spirituel au-dessus du temporel; on n'a pas oublié son duel avec le roi de France qui le fait arrêter dans Anagni; il meurt à l'âge de quatre-vingt-huit ans, sous les mauvais traitements qu'il a subis. Le prestige du pape et le prestige de l'empereur déclinent momentanément. Le début du XIV^e siècle paraît être un monde en gestation qui cherche de nouveaux statuts. Henri VII de Luxembourg essaiera en vain, lui aussi, de pacifier l'Italie où il descend en 1310. Un instant, il semble qu'à sa voix le grand pays qui veut naître cherche à se rassembler et à s'unir; mais l'esprit de faction l'emporte, et

lorsque l'empereur Henri meurt dans une abbaye de Toscane, c'est toute la vieille conception impériale qui entre au tombeau avec lui.

Cette Italie malheureuse, Dante l'a profondément aimée; il l'a célébrée dans une page admirable de son Purgatoire :

Apostrophe à l'Italie.

O Italie, terre d'esclavage, auberge de la douleur, navire sans pilote sous la tempête, tu n'es plus la reine de l'univers, tu n'es plus qu'un mauvais lieu.

Voici une âme qui, au doux nom de la patrie, s'apprête à faire fête au citoyen qu'elle rencontre, alors que ceux qui vivent chez toi se font une guerre sans merci, et ceux que ne sépare qu'un mur ou un fossé ne songent qu'à s'entre-dévorer.

Cherche, malheureuse, sur les mers qui te baignent, et regarde dans ton propre sein s'il est quelque part un lieu paisible et doux.

O Albert, empereur d'Allemagne, qui abandonnes à elle-même cette bête devenue indomptable, quand tu devrais enfourcher ses arçons, puisse le juste jugement retomber des étoiles sur ton sang, et redoubler ses arrêts pour l'épouvante de tes successeurs, car ton père et toi, ce n'est qu'à cause de votre cupidité que le jardin de l'Empire n'est plus qu'un désert.

Viens voir Rome qui pleure, veuve isolée, et qui jour et nuit, crie : O César, pourquoi n'es-tu venu auprès de moi ?

Et si j'ose invoquer ton saint nom, ô Christ, qui as été crucifié pour nous sur la terre, les yeux de ta justice se sont-ils tournés ailleurs ? Ou peut-être est-ce une préparation que tu fais, dans l'abîme de ta pensée pour un bien que notre intelligence ne peut pas pénétrer ? car les terres de l'Italie sont pleines de tyrans et le premier venu y crée un parti.

O ma Florence... sois donc joyeuse ; tu es riche, tu vis en paix, tu es intelligente, et, pour dire la vérité, on s'en aperçoit bien. Athènes et Lacédémone, qui firent des lois si célèbres et si bien instituées, ne s'y entendaient pas comme toi, car tu défais en novembre ce que tu avais décidé en octobre.

Combien de fois, depuis le temps dont tu peux te souvenir, as-tu changé les lois, monnaies, offices, mœurs, personnes ? En vérité, tu ressembles à un malade qui a beau se retourner dans son lit pour y trouver du repos, et ne fait que changer sa douleur de place.



C'est qu'en effet Dante a joué un rôle dans toute cette histoire. Il se mêle à la politique florentine, au jeu des partis; il vit d'une existence mondaine, fréquente le grand Giotto et le

musicien Casella, s'égare en des amours passionnées... puis il épouse Gemma Donati, qui le gratifie de quatre enfants. Contre la noblesse orgueilleuse, il prend le parti des marchands et des bourgeois; il est avec les Blancs contre les Noirs; on le vit même, dans une circonstance difficile, ambassadeur de Florence à San Giminiano. Mais en 1302 il est injustement accusé de concussion et condamné au bûcher; il réussit alors à s'exiler, aussi révolté contre ses propres amis que contre ses adversaires, décidé à vivre seul désormais.

L'exil du Dante! Voilà un sujet qui a inspiré les artistes et les poètes tout autant que le souvenir aimable de Béatrice! On connaît au moins les imprécations célèbres de lord Byron au IV^e chant du *Pèlerinage de Childe-Harold*. Mais c'est encore Dante lui-même qui a le mieux parlé de son épreuve, au chant XVII du *Paradis*. La voix de son trisaïeul lui prédit son malheur :

Tel qu'Hippolyte sortit d'Athènes par la perfidie de sa marâtre dénaturée, ainsi faut-il que tu sortes de Florence. C'est cela qu'on veut, c'est cela que déjà l'on demande, et celui qui le prépare réussira bientôt dans ce lieu où, chaque jour, on trafique du Christ.

On dira comme de coutume, que le tort est aux vaincus, mais la vengeance de Dieu rendra témoignage à la vérité qui l'aura suscité.

Tu abandonneras toutes les choses les plus tendrement aimées, et c'est le premier trait que lance l'arc de l'exil.

*(Tu lascerai ogni cosa diletta
Più caramente ; e questo è quello strale
Che l'arco dell'esilio pria saetta.)*

Tu éprouveras combien est amer le pain de l'étranger et combien c'est un dur chemin de monter et de descendre par l'escalier d'autrui.

Et ce qui semblera le fardeau le plus lourd à tes épaules, ce sera la compagnie perverse et stupide avec laquelle tu tomberas dans cette vallée...

Pauvre, désabusé, meurtri, Dante se rend tour à tour à Vérone; dans la vallée de la Magra, où les Malaspina l'accueillent; à Lucques; à Bologne, où il compose le *Convivio* et le *De vulgari eloquentia*. C'est alors qu'il se rendit probablement à Paris, puis à Bruges et à Oxford pour approfondir la philosophie et la théologie, qu'il soutint de nombreuses thèses dans les universités pour revenir à Vérone et à Ravenne œuvrer le grand poème, sa *Divine Comédie* dont son inépuisable culture historique, religieuse, juridique et littéraire lui fournira les éléments. De fait, il travaille dès lors à son *Enfer*, première partie du poème. Un fait encore surgit brusquement qui vient illuminer d'espoir le poète. Un nouvel empereur se vante d'aller cueillir à Rome sa

couronne et de rendre à la capitale du monde sa splendeur. Henri VII veut délivrer la vieille recluse. On peut voir la trace de cet état d'esprit dans le *Purgatoire*, la II^e partie du poème.

Mais l'entreprise d'Henri VII échoue. La catastrophe emporte les dernières illusions de Dante. Blessé de toutes parts et meurtri des assauts de la réalité, il ne voit plus désormais de ressources que dans l'élévation mystique. Il compose le *Paradis*. Puis, isolé peu à peu, dans son exil mélancolique, par l'intensité de sa vie intérieure, réfugié au sein de son prodigieux travail et de quelques tendres amitiés, il meurt, le 14 septembre 1321, à l'âge de 56 ans, au retour d'un rapide voyage à Venise.

Sans glisser jusqu'à l'hypothèse, on aime à imaginer ces dernières années de Dante à Ravenne. Il y a été appelé, en même temps que Giotto, par Guy le Jeune, poète lui-même, dont la cour élégante fait prévoir déjà ce que seront les cours gracieuses de la Renaissance. Tandis que dans l'église de St-Jean l'Évangéliste où chantent les orgues dont notre poète a aimé le bruit, — tandis que Giotto peint à la voûte ces fresques encore aujourd'hui si touchantes, Dante enseigne la rhétorique et compose les derniers chants du *Paradis*. Quand vous irez à Ravenne, on vous montrera sa demeure. Dans une modeste chapelle ses restes ont été placés; c'est là qu'il repose sous l'habit du tiers-ordre de saint François auquel il appartenait et qu'il a voulu revêtir sur sa couche funèbre.



Nous devons, maintenant, nous demander ce que signifie et représente cette œuvre universellement admirée et qui est le chef-d'œuvre non seulement de Dante et de la poésie italienne, mais probablement de toutes les littératures, la *Divine Comédie*.

Ce poème, c'est l'histoire de la conversion et de l'initiation chrétienne de Dante, qui s'élève graduellement de l'état de péché, par la pénitence et l'expiation, jusqu'à la compréhension des mystères les plus insondables. Là est le support de tout l'édifice, la trame sur laquelle, par une lente élaboration, la fantaisie géniale de Dante a brodé des épisodes d'une richesse inouïe. Aussi bien, dans sa propre personne, Dante a voulu symboliser et personnifier l'humanité tout entière; converti, il veut convertir les autres, il veut sauver les âmes par la connaissance profonde de la foi catholique, châtier les vices et magnifier les vertus, purifier et exalter la sainte Eglise.

Le cadre de la *Divine Comédie* devait être emprunté aux habitudes de l'époque, aux exemples des anciens, ou plutôt au passé tout entier de la poésie. La poésie, dans son plus noble essor, est une intuition de l'infini : c'est Dieu aperçu dans la création,

l'immuable destination de l'homme présentée au milieu des vicissitudes de l'histoire. C'est pourquoi elle apparaît à l'origine revêtue d'un caractère sacerdotal se mêlant à la prière et à la liturgie; c'est pourquoi aussi, dans les temps même de la décadence, le merveilleux demeure un des préceptes de l'art. Aussi, dès le paganisme, les grandes compositions orientales, comme les Védas, les cycles grecs, comme ceux d'Orphée et de Psyché, les épopées latines de Virgile, de Stace ou de Lucain, et enfin ces ouvrages qu'on peut nommer des poèmes philosophiques, la *République* de Platon et celle de Cicéron, eurent leurs voyages aux cieux, leurs descentes aux enfers, leurs nécromancies, leurs apparitions de morts qui viennent raconter les mystères de la vie future. Le christianisme dut favoriser encore l'intervention des choses surnaturelles dans la littérature qui se forma sous ses auspices. Les visions qui remplissent l'Ancien et le Nouveau Testament inspirèrent les premières légendes : les martyrs furent visités dans leurs prisons par des visions; les anachorètes de la Thébàïde et les moines du Mont Athos avaient des récits qui trouvèrent des échos dans les monastères d'Irlande et dans les cellules du Mont-Cassin. Les troubadours provençaux, les maîtres chanteurs d'Allemagne s'emparèrent des données fournies par les hagiographes et y ajoutèrent le charme du rythme et du chant.

Ainsi, de nombreux exemples et toutes les habitudes littéraires et contemporaines s'accordaient avec la foi, qui nous montre les régions éternelles comme la patrie de l'âme, comme le lieu naturel de la pensée. Dante le comprit; et, franchissant les limites de l'espace et du temps pour entrer dans le triple royaume dont la mort ouvre les portes, il plaça de prime abord la scène de son poème dans l'infini.

Là, il se trouvait au rendez-vous des générations, il pouvait mettre à contribution toute l'histoire, il jouissait de l'horizon qui sera celui du jugement universel, il assistait à la solution définitive de l'énigme des destinées et des révolutions. Il jugeait les peuples et les chefs des peuples; il avait l'occasion de dérouler avec la magnificence de l'épopée ses théories pratiques, et d'exercer, avec cette verge de la satire que les prophètes n'ont pas dédaigné de manier, ses impitoyables vengeances. Là, comme un voyageur attendu à l'arrivée, il retrouvait Béatrice, qui l'avait précédé dans l'éternité; il la voyait telle qu'il l'avait représentée dans ses plus beaux rêves. Ce triomphe céleste a peut-être été l'idée primitive et génératrice de la *Divine Comédie*, conçue comme une élégie où viendraient se réfléchir les mélancolies et les consolations d'un pieux amour. Enfin, toutes choses

lui apparaissaient dans leur juste point de vue; il dominait la création; il était convié à manifester la prodigieuse variété de ses connaissances et la profondeur de ses aperçus; il pouvait, poète didactique, ébaucher le système entier d'une admirable philosophie.

Philosophe en effet et théologien orthodoxe, il ne fait pour le dogme qu'interpréter l'Ecriture, éclairé par le commentaire des Pères et surtout de saint Thomas. On a dit qu'Homère avait été le théologien de l'Antiquité païenne, il faut représenter Dante comme l'Homère des temps chrétiens...

Lorsque, réalisant un pèlerinage souvent rêvé, on est allé visiter Rome, et qu'on a monté avec le frémissement d'une curiosité pieuse le grand escalier du Vatican, après avoir parcouru les merveilles de tous les âges et de tous les pays du monde réunies dans l'hospitalité de cette magnifique demeure, on arrive en un lieu qui peut être appelé le sanctuaire de l'art chrétien : ce sont les Chambres de Raphaël. Le peintre y retraça, dans une série de fresques symboliques, les grandeurs et les bienfaits du catholicisme. Parmi ces fresques, il en est une où l'œil se suspend avec plus d'amour, soit à cause de la beauté parfaite du sujet, soit à cause du bonheur de l'exécution : le saint Sacrement y est représenté sur un autel, élevé entre le ciel et la terre : le ciel qui s'ouvre et laisse voir, dans ses splendeurs la Trinité divine, les hiérarchies célestes; la terre couronnée d'une nombreuse assemblée de pontifes et de docteurs de l'Eglise. Au milieu de l'un des groupes dont l'assemblée se compose, on distingue une figure remarquable par l'originalité de son caractère, la tête ceinte, non d'une tiare ou d'une mitre, mais d'une guirlande de laurier, noble et austère toutefois, et nullement indigne d'une telle compagnie. C'est Dante Alighieri.

Alors on se demande de quel droit l'image d'un tel homme a été introduite parmi celles des vénérables témoins de la foi, par un peintre accoutumé à l'observation scrupuleuse des traditions liturgiques, sous l'œil des papes, et dans la citadelle même de l'orthodoxie.

La réponse à cette question, nous venons de la pressentir : Dante, disions-nous, est l'Homère des temps chrétiens; on peut dire plus : si la *Divine Comédie* est la Somme littéraire du moyen âge, Dante est dans toute la force du terme, le saint Thomas de la poésie.



Ce que nous devons donc apprécier ici, c'est l'art de Dante. Tentons d'en rendre sensibles les aspects essentiels.

Dante, en effet, a voulu être un artiste. Si sévèrement qu'il ait jugé toute une partie de sa vie, si détaché qu'il soit des formes vulgaires du bonheur, il a désiré âprement la gloire. Au centre même de son œuvre, quelle qu'en fût l'intention édifiante, il a résolument placé son étonnante personnalité. Cette personnalité, nous l'avons entrevue au récit que nous avons fait de sa vie. Il n'y a pas de génie plus passionné. Cette passion l'a jeté à son tour dans les fureurs de l'action politique et dans les attendrissements sublimes de la pitié, dans l'étude pathétique de la mystique et dans la ferveur grave et douloureuse de l'amour.

La sobriété dramatique du récit, la sincérité des passions du poète, la profondeur des vues philosophiques, tels sont les éléments de son lyrisme. Il nous reste à voir quelles facultés cette intensité d'émotion développe en lui, quels mérites elle fait naître dans son œuvre.

J'en relèverai deux, dont la première est une incomparable puissance d'observation et de description, et dont la seconde est une non moins incomparable puissance d'imagination et de fantaisie.

Les éléments de son art, il les emprunte d'abord à une merveilleuse connaissance des choses et de l'homme. Tous les spectacles de la nature, il les a goûtés, il les a notés, il les a fixés dans son œuvre. On ne peut que citer des exemples au hasard.

Dans les pourpres violettes de l'*Enfer*, voici le vent :

Déjà s'avancait sur les ondes turbulentes le fracas d'un son plein d'horreur qui faisait trembler les deux visages, semblable à un vent impétueux qui, dans les courants d'air chaud et contraire, bal la forêt et, sans relâche, brise les rameaux, arrache et emporte les fleurs, marche superbement en chassant la poussière devant lui et fait fuir les bêtes et les pasteurs. (Chant IX.)

Il a regardé la neige tomber lentement sur les montagnes; il a écouté l'eau des ruisseaux bruire comme un bourdonnement d'abeilles; il a contemplé les lacs de la Haute-Italie :

Mille sources d'eau vive vont dormir au fond de ce lac... Sur la pente où la rive est plus basse, s'élève Peschiera... C'est là que déborde l'eau qui ne peut pas être contenue dans le Benaco et qu'elle devient fleuve à travers les vertes prairies. (Chant XX.)

Il a observé les moindres détails de la vie paysanne :

Dans cette partie de la jeune année où le soleil trempe sa chevelure dans l'urne du Verseau, et où les nuits gagnent déjà du temps sur les jours, quand la gelée des champs imite sa blanche sœur, mais avec moins de durée, le villageois qui voit ses provisions finir se lève et regarde et voit partout blanchir la campagne... il prend sa houlette et mène ses brebis à la pâture. (Chant XXIV.)

Encore, dans l'*Enfer*, est-il gêné par la nature même de son sujet pour se laisser aller à cet amour de la nature qui le fait s'intéresser aux plus petits mouvements des êtres, à la fuite rapide d'un lézard sur les cailloux du chemin, aux jeux légers du brouillard sur les étangs. Dans le *Purgatoire*, il semble plus à son aise. Ici, la mer apparaît sous les yeux bienveillants des étoiles. Le soleil se lève sur une grève que tapissent des joncs. L'aube s'éveille et sourit. Les âmes qui s'assemblent et se détachent semblent des colombes empressées à becqueter le blé ou l'ivraie. L'océan tremble. Personne, je crois, n'a décrit l'aube avec plus de fraîcheur et de vérité que Dante. Lisez le début exquis du XXVIII^e chant :

Désireux déjà de chercher de toutes parts la divine forêt, épaisse et vigoureuse, qui tempère aux yeux l'éclat du jour nouveau, sans plus attendre, je laissai le bord et je pris par la campagne lentement, lentement, sur le sol qui embaumait de tous côtés.

*(Prendendo la campagna lento, lento,
Su per lo suol che d'ogni parte oliva.)*

Un air doux, sans trouble, m'effleurait le front sans plus me frapper qu'un vent léger. Et les branches tremblantes s'inclinaient... ; mais elles ne s'écartaient pas assez pour que, sur leurs cimes, les oiseaux fussent troublés dans leurs ébats. Pleins de joie, ils accueillaient la première heure en chantant dans le feuillage qui accompagnait leur mélodie, avec un bruit semblable à celui qu'on entend de branche en branche à travers les pins dont se couvre le rivage de Chiassi, lorsque Eole lance le siroco... Et voilà que je fus arrêté par un ruisseau qui, glissant vers la gauche, pliait avec ses petites ondes l'herbe née sur ses bords. Toutes les eaux les plus pures sur la terre paraîtraient avoir en elles quelque mélange, auprès de celle-ci qui ne voile rien, bien qu'elle coule toute brune, toute brune, sous l'ombrage perpétuel qui ne laisse rayonner jusqu'à elle ni le soleil ni la lune.

*(Avvegnachè si muova bruna, bruna,
Sotto l'ombra perpetua, che mai
Raggiar non lascia sole ivi, nè luna.)*

Quelle merveille de précision et de pureté ! Mais nul aussi n'a mieux décrit les soirs, les crépuscules, les nuits sous la lune. J'adore ce petit tableau du Chant XXVII :

Le soleil s'est couché. Chacun des voyageurs se fait un lit d'une marche. Ainsi, quand l'ombre tombe, les chèvres silencieuses cessent de ruminer ; et le pasteur les garde, face à face avec la nuit. Et les voyageurs, peu à peu s'endorment, cependant que, dans une échappée du ciel, à travers les roches, les étoiles s'allument...

Cette faculté d'observation et de description s'applique aux hommes comme aux choses. L'Italie du moyen âge s'aperçoit dans cette œuvre. Ici, l'Italie qui mendie : Dante nous fait voir « les aveugles, dénués de tout, qui se tiennent devant les églises des indulgences pour demander l'aumône, appuyant la tête l'un sur l'autre... » Ailleurs, l'Italie qui travaille. Dante nous promène dans l'arsenal des Vénitiens. La poix gluante bout qui va servir à calfater les vaisseaux brisés ; les uns font un nouveau navire, d'autres goudronnent les flancs de la nef qui a fait plusieurs voyages. Le marteau retentit de la proue à la poupe. Ceux-ci font des rames ; ceux-là tournent des câbles ; d'autres rapiècent la voile de misaine ou d'artimon. (Enf. XXI.)

La vie des ports, la vie maritime, la vie des camps, les métiers et les arts, c'est l'inventaire dramatique de la civilisation.

L'Italie revit surtout dans les grands personnages qui l'ont illustrée ou affligée. La *Divine Comédie* est un vrai livre d'histoire, rempli de portraits. Les héros de l'épopée dantesque étaient connus du lecteur, aussi sont-ils évoqués assez brièvement, mais avec une rare justesse. Ainsi apparaît la figure grave et sereine de Virgile, le compagnon de route de Dante dans son voyage d'outre-tombe, ainsi apparaissent les papes et les docteurs, les guelfes et les gibelins ; Farinata, Montefeltro qui se perdit pour avoir voulu rendre service à Boniface VIII, ou frère Dolcino, qui voulut réformer Novare... Les trahisons, les larcins, les meurtres, les sacrilèges, tout ce qui forme la trame de la vie publique est ici résumé. Dante n'a pas inventé le récit qu'il nous fait de la mort terrible de Manfred, roi de Naples, tué en défendant son domaine contre Charles d'Anjou... Le prince fut trouvé nu au milieu d'un champ, le front barré d'une horrible blessure ; un paysan l'emporta sur son âne, sous les huées des soldats du vainqueur, qui finirent par s'emparer du cadavre et l'ensevelirent sous une montagne de pierres. Vous connaissez sans doute la fin tragique des Gherardesca, noble et puissante famille de Pise ; elle avait pris, contre les Guelfes et les Visconti, la direction du parti gibelin. Ugolin, comte de Gherardesca, devint, après dix aventures, le tyran de sa propre patrie ; aussi l'archevêque de Pise, Roger d'Ubal dini, l'attaqua dans son palais, le prit et l'enferma avec ses enfants dans une tour où il les laissa mourir de faim et où Ugolin, périssant d'inanition, finit par dévorer ses enfants... Et tant d'autres personnages, les impératrices et les saintes moniales, et les douces figures de l'Evangile et les grandes vierges de l'Ancien Testament, et les savants et les chevaliers et les jurisconsultes et les marchands... c'est une théo-

rie solennelle et variée, le défilé de tous les morts, les morts de l'histoire et ceux de la légende, et les anges et les saints...



Ainsi Dante sait tout d'abord tirer un merveilleux parti de la réalité qu'il évoque et qu'il dramatise. Mais, nourri de toutes les scènes du réel, il ne saurait s'en tenir à ce rôle d'historien enflammé de son temps ou d'interprète ardent de la nature. Il est, il est surtout un visionnaire, et la faculté maîtresse en lui, c'est encore l'imagination.

O imagination, s'écrie-t-il au chant XVII du « Purgatoire », ô imagination ! qui nous transportes si souvent hors de nous-mêmes, au point que l'homme n'entend pas mille trompettes sonnant autour de lui, s'il est absorbé dans son rêve. C'est une lumière formée dans le ciel qu'une volonté d'en haut dirige vers la terre !

*(Muoveti lume che nel ciel s'informa
Per sè o per voler che giù lo scorge.)*

On sait de quelle façon cette imagination opère dans l'*Enfer*. Que de pleurs, que de cris, que d'étranges discours, que de tumultes et, dans ce défilé infernal, que de mouvement ! Quelle fertilité dans l'invention des supplices !

Neuf cercles creusent l'abîme, se resserrant à mesure qu'il s'enfoncent. Le premier reçoit dans sa large circonférence cette catégorie d'hommes qui ne furent au fond jamais vivants, neutres entre Dieu et ses ennemis, desséchés dans un égoïsme sans horizon, ils ont blâmé sur la terre les attitudes des saints qu'ils trouvaient exagérées. Maintenant, pauvres corps tout nus, ils sont criblés de piqûres par les taons et les guêpes qui sillonnent leurs joues d'un sang mêlé de larmes, et ce sang est bu, à leurs pieds, par des vers répugnants.

Sous la rouge lumière et sous le vent, toutes les tortures sont éprouvées. Les malheureux que la chair a vaincus et qui ont abandonné la lutte peuplent le deuxième cercle. Les autres lugubres demeures suivent :

Ici ceux qui ont vécu pour l'argent, qui ont sacrifié la prière et la modestie pour se lancer dans les affaires à corps perdu, peuplent le quatrième cercle : avec de grands hurlements, ils roulent des sacs d'or en les poussant de la poitrine. Chaque fois qu'ils arrivent au sommet de la rampe, le sac échappe à leur étreinte et redescend la pente en perdant son butin ! Dans le borborygme du Styx, des ombres au visage meurtri se déchirent de leurs dents, lambeau par lambeau ; tristement elles avalent de la fange ; ce sont les âmes de ceux que domina la colère, l'esprit de vengeance, la susceptibilité querelleuse...

Ailleurs, c'est un grand cimetière couvert de tombeaux en pierres. Autour des dalles s'échappe de la fumée, et l'on voit des spectres soulever la pierre qui les étouffe; alors, de la tombe entr'ouverte jaillissent des torrents de fumée.

De chant en chant, la progression d'horreur s'accroît. Certains pécheurs sont plongés jusqu'aux sourcils dans le sang bouillant. D'autres hommes ont été changés en troncs d'arbres; ce sont les prodiges qui dépensaient en plaisirs tout ce qu'ils gagnaient. Sur la terre on les voyait dans les lieux de spectacle alors qu'ils n'avaient ni payé leurs dettes ni vêtu leurs enfants. Les gens sans cœur, les calomnieux, ceux qui se nourrissent de cancanes et ceux qui ont méprisé leur prochain parce que de moins haute naissance ou de moindre fortune ont leur supplice approprié. Les flatteurs, par exemple, sont poursuivis et fouettés par des troupes de démons. Ceux-ci, se servant de l'extrémité de leur fouet comme d'un lasso, les soulèvent de terre pour les plonger tour à tour dans des cuves de poix fondue.

Le visage retourné sur les reins, marchant à reculons, les sorciers et les chrétiens superstitieux passent lentement, en pleurant. Et qu'est-ce, là-bas, que cette procession lugubre et interminable ? Ce sont les hypocrites et les faux-dévots. Vêtus de chapes avec des capuchons abaissés sur les yeux, on dirait des moines... mais ces chapes, dont le dehors tout doré scintille, sont de plomb. Les voleurs sont persécutés par une ménagerie bizarre de serpents. Quant aux ingrats qui se sont sur la terre détournés de leurs bienfaiteurs, c'est très simple, ils sont gelés. Sur un lac de glace émergent leurs têtes à la hauteur des yeux, et ces yeux pleurent... Tout au fond du dernier cercle, emprisonné dans un bloc de glace rêve Satan, le lumineux chérubin déchu. C'est de là qu'il envoie ses satellites persécuter l'Eglise ici-bas, c'est là qu'il broie entre ses mâchoires les damnés qu'il hait plus particulièrement...

Telle est, sommairement ébauchée, la vision du Dante, ce sombre pèlerinage dans le royaume du feu éternel. Et comment dire la peine des intelligences ? et celle de la mémoire... mémoire du crime sans repentir, qui n'est qu'un malheur de plus. Le présent leur est inconnu, la connaissance acquise sera morte.

L'absence de l'amour, c'est le dernier supplice des volontés coupables. De là cette haine mutuelle qui les fait s'entre-maudire, cette haine d'elles-mêmes qui les presse comme l'éperon, cette haine de Dieu qu'elles bravent au milieu de leurs tourments. De là ce blasphème éternel contre le Créateur; de là ces douleurs qui tiennent de l'infini par leur intensité et par leur durée

puisque toutes procèdent de la perte du souverain bien; de là enfin ce désir du néant qui ne s'exaucera jamais, jamais.



Après l'*Enfer*, le *Purgatoire*, puis le *Paradis*... La manière du poète a changé et les ressources de son imagination sont plus fertiles encore. On les a parfois méconnues. Théophile Gautier a écrit quelque part :

*Toujours les Paradis ont été monotones.
La douleur est immense et le plaisir borné,
Et Dante Alighieri n'a rien imaginé
Que de longs anges blancs avec des nimbes jaunes.*

L'observation, en ce qu'elle a de général, est juste. On a remarqué cent fois combien la joie est plus difficile à décrire que la peine, la lumière que la couleur. Mais l'application de cette pensée à Dante est on ne peut plus fausse. Ce qui est passionnant, en effet, pour le lecteur artiste, c'est de voir comment il s'est attaqué à cette difficulté et comment il l'a vaincue.

Dans le *Paradis*, les paysages si tendres parfois qu'on entrevoyait au *Purgatoire*, se divinisent. Une lumière harmonieuse inonde le décor, tantôt clarté de flamme, tantôt clarté de perles. La pureté de l'eau, la transparence du cristal, voilà les images qui vont servir maintenant au poète. Et je veux bien que ce paysage ait quelque imprécision. Cependant, des réminiscences de la terre viennent s'y encadrer, comme par exemple, la courte vision d'Assise. Par ce moyen de la comparaison, il emprunte encore des éléments à la nature. Témoin le début du XXIII^e chant :

*Comme l'oiseau posé près du nid de ses petits, sur les branches
qu'il aime, la nuit, lorsque tout est voilé, désireux de voir leurs têtes
chéries, épie le temps par l'ouverture du feuillage, et pour trouver
la pâture qui les nourrit, tendre soin qui adoucit ses dures fatigues,
attend le soleil en regardant fixement l'aube, près de naître, ainsi
Béatrice se tenait attentive sur la plage...*

Pour le reste, ce ne sont que joyaux et que fleurs; des fleurs surtout, toutes les allées, toutes les corbeilles, les végétations de l'Eden et les prairies des éternels printemps; elles tapissent les espaces qui gravitent autour de la Rose allégorique et adorable.

Dante a su introduire ici même de la variété et une heureuse progression. Les portraits qui se placent dans cette troisième partie sont idéalisés; tel le portrait, si légèrement dessiné, de Constance qui fut enlevée à un couvent de Palerme pour être mariée à Henri VI et qui, « voyant arracher de sa tête l'ombre

du voile sacré », ne consentit jamais à quitter le « voile du cœur ». Et, sans doute, il faut ici que l'imagination appelle à son aide toute la science théologique, théologie qui est l'expression d'une foi sincère et d'une culture philosophique hors de pair.

L'esprit du poète s'est apaisé. Plus de cris, mais des chants : les récitatifs et les arias, les chorals et les alléluias préludent au rythme des choses ; tout est sourire et allégresse. Le ciel se couvre de ces couleurs dont les nuages des beaux soirs d'Italie se teignent. Des clartés floonnent. Dante s'efforce de créer des images intellectuelles : il tâche de contempler les fleuves de splendeurs d'où jaillissent les pluies rafraîchissantes d'étincelles ; il voit la rose blanche aux feuilles innombrables qui s'épanouit dans les parfums de la prière des saints ; au-delà des sphères célestes où se poursuivent les révolutions des astres, au-delà des gravitations et des tourbillons se trouve enfin la joie qui surpasse toute douceur, qui procède de la source de l'amour, séjour des âmes épurées par les épreuves de la vie ou par les expiations qui la suivent. Les souvenirs de la terre, et surtout les saintes affections qui s'y étaient formées, ne s'effacent point dans les âmes ; au contraire elles acquièrent au ciel un plus haut degré et se communiquent dans une intimité plus douce. Toutes les larmes sont essuyées et comprennent par l'intuition de la destinée passée les raisons miséricordieuses qui les ont motivées dans le plan divin. L'intelligence est baignée dans la connaissance de tous les mystères de la nature et de la grâce, elle s'exprime dans le langage des anges et découvre en une seule et immuable perspective tout ce qui fut, tout ce qui est, tout ce qui doit être ; établie définitivement dans la justice originelle, la volonté enfin connaît sa pleine liberté et qui est, dans l'ordonnance souveraine des vertus, sa capacité majeure et sa félicité. L'amour qui la rend heureuse la fait entrer dans le cercle de la volonté divine où elle se perd comme les eaux dans l'Océan. Ainsi chacun rencontre le terme de ses désirs, c'est-à-dire la somme de bonheur dont il est capable, et de la variété même des bienfaits résulte le concert des élus.

L'émotion gagne le poète, et, cette émotion, intraduisible aux mortels, il la concentre dans l'admirable prière à la Vierge, à la Vierge parce qu'elle est le miroir qui reflète la lumière ineffable.

Prière à la Vierge.

Vierge Mère, fille de ton fils, plus humble et plus élevée qu'aucune créature, prédestinée par un éternel conseil, tu es celle qui a tellement ennobli la nature humaine que le Créateur n'a pas dédaigné de naître par toi.

En toi s'est rallumé l'amour dont l'ardeur, en l'éternelle paix, a fait germer la rose des bienheureux. Tu es le soleil resplendissant de la charité, et tu es la fontaine vive de l'espérance.

Femme, ta puissance et la grandeur sont telles que vouloir une grâce sans s'adresser à toi, c'est vouloir voler sans ailes. Tu ne te contentes pas de secourir ceux qui t'imploront, tu devances leurs prières.

En toi la miséricorde, en toi la magnificence, en toi se réunit tout ce qu'il peut y avoir de bien dans une créature.

Maintenant, celui-ci, qui est venu du fond de l'univers jusque là pour voir une à une toutes les vies spirituelles, je t'en supplie, fais qu'il ait la grâce de pouvoir lever les yeux vers le signe de son salut, et que les nuages de la mortalité se dissipent, et qu'à lui se découvrent la volonté suprême et la joie même de Dieu.

Et toi, qui peux ce que tu veux, fais qu'après tout ce qu'il aura vu, son âme reste pure et dépouillée. Vois ma Béatrice et tous les bienheureux lever leurs mains jointes vers toi.

Mais déjà nous touchons au terme de l'extase. A Béatrice aussi le poète adresse une dernière requête :

O femme en qui fleurit mon espérance et qui as daigné, pour mon salut, laisser dans l'Enfer la trace de tes pas, je rapporte à ton pouvoir et à ta bonté la grâce et la force qui m'ont fait voir tant de choses ; tu m'as mis d'esclavage en libéré par toutes les voies et par tous les moyens, conserve moi ta faveur afin que mon âme, que tu as purifiée, te plaise encore lorsque la mort viendra la séparer de mon corps. (Chant XXXI.)

*(La tua magnificenza in me custodi
Sì, che l'anima mia, che fall'hai sana,
Piacente a te dal corpo sì disnodi !)*

Pour toute réponse, Béatrice a souri. Alors, par l'intercession de Béatrice, Dante atteint à la révélation finale ; il aperçoit Dieu lui-même...

La vision de Dieu, mystère des mystères, possible par la lumière de gloire, l'intuition face à face... Le poète devait ici fatalement être arrêté par l'impuissance de la parole et s'abîmer dans la muette adoration. Le poème s'achève sur un mot qui est un mot d'amour :

L'Amor che muove il sole e l'altre stelle.

ROBERT-BENOÎT CHERIX.

BIBLIOGRAPHIES

RAÏSSA MARITAIN, *Douceur du monde, Procession*, Poèmes, Courrier des Îles n° 4. Desclée de Brouwer, Paris.

Deux poèmes. En tout cinq pages. Mais de grands poèmes qui se déploient avec un goût d'une sûreté infaillible, d'un seul élan ascensionnel, dans un rythme splendide. L'on ne sait s'il faut en admirer davantage la somptuosité ou la transparence, la pureté ou la richesse, la délicatesse ou la force: Dès les premiers mots, l'on est entraîné:

Douceur du monde ! Jusqu'où monte et descend en mon cœur ta musique ! Ta magie se donne pour l'Eternité, tu me séduis.

.....
Mon zèle a parcouru la terre et le ciel, j'ai cru tout posséder en ces instants éternels...

Heure trop parfaite dont les dieux sont jaloux. Heure dont DIEU est peut-être jaloux, et qu'il faut lui rendre en tremblant — tout entière.

Que ceux qui douteraient de la possibilité d'un humanisme tourné vers Jésus crucifié lisent ces pages. C. J.

GERTRUDE VON LEFORT, *Hymnes à l'Eglise*, traduction française de Paul Petit, Préface de Paul Claudel, Vie Intellectuelle, 25 novembre 1934.

« Les grands vers de Gertrude von Lefort accourent du fond de l'horizon comme des vagues que le vent du Nord pousse vers nous avec violence et majesté l'une derrière l'autre », dit Claudel dans la préface qu'il écrit pour ces poèmes. Et l'auteur lui-même, précise sa propre intention: « Les *Hymnes à l'Eglise* présentent un dialogue. A l'âme qui réclame Dieu, Dieu répond par la voix de la Sainte Eglise »:

Seigneur, il y a dans mon âme une image de vous, mais je ne peux venir à vous, car toutes mes portes sont verrouillées...

Comment l'es-tu fait un chemin, voix de mon Dieu ? N'es-tu qu'un appel des oiseaux sauvages de mes grandes marées ?

...Je n'ai de repos dans aucune de mes chambres : la plus tranquille est encore comme un cri !

Puis la splendide apostrophe à l'Eglise: *Qui oserait parler comme tu parles ? Qui pourrait supporter sans périr la colère du Très-Haut ?*

Tu lèves la tête jusqu'au ciel et ton front est éparigné par la foudre.

Tu descends jusqu'au bord de l'enfer, et les pieds n'en sont pas souillés !

Tu confesses l'éternité, et ton âme ne s'effraie point.

Tu prétends à la certitude, et tes lèvres ne sont pas muettes :

En vérité, il faut que des légions d'AnGES te protègent et que des nuées de Chérubins te couvrent.

.....
Je suis tombée sur ta loi comme sur une épée nue ! Et l'Eglise répond :

Ce que je brise, cela n'est pas brisé, et ce que j'abaisse dans la poussière je l'élève vers le ciel !...

...Je dois être un désert pour ta connaissance et une destruction sur tes lèvres,

Mais pour ton âme, je suis la libération et le retour à la patrie...

Vive Dieu ! les almanachs et les feuilles paroissiales n'ont point encore fait mourir la grande poésie catholique ! C. J.

HENRI FERRARE, *Rose Mystique, Poèmes*, Editions « Les cahiers du Journal des Poètes », Paris et Bruxelles.

Ferrare est un vrai poète. Ce n'est pas, chez nous, chose si fréquente. Je l'aime quand il laisse aller sa fantaisie comme à l'aventure. Il connaît le secret des mots. Il est comme entraîné par eux. Il trouve des rapprochements inattendus, pleins de fraîcheur. Par exemple dans le délicieux poème: *La population des arbres :*

*A la population des arbres
Je dis bonjour, car Dieu les a mis
Là-dedans pour annoncer le jour
C'est pourquoi ce sont mes amis.*

*Alors ils ont chanté, ils ont bien fait
De chanter de Dieu les bienfaits*

*Ils ont bien fait de donner un concert
A la nature pour son dessert.*

*C'était d'abord un tout petit oiseau
Qui osa prendre la parole
Il n'a pas dit grand'chose au roseau
Qui croyait que c'était une bacarolle.*

*Après ce furent les plus anciens
Qui chantèrent des airs vénitiens
Avec tant de virtuosité
Que le petit oiseau fut tout dépité...*

Mais ce jeu ne dure jamais bien longtemps.
Tout d'un coup, le voile se déchire, et la vision
tragique de la vie, jamais absente de l'esprit du
poète, apparaît:

*Ecrire
c'est le contraire de rire
c'est essayer ses armes
c'est essayer ses larmes*

*Placer le mot de l'âme
Sorte d'épithalame...*

*Grande est la nuit qui tombe
Mais étroite est la tombe
où se placeront les os
de tous les hommes.*

Ou encore dans le poème sur *Le voile de Véronique*:

*un simple mouchoir
trempé de sang noir
c'est toute la lumière
de Véronique, l'infirmière.*

Car dans ce petit livre, le poète entreprend de chanter les plus grands sujets: les Mystères du Rosaire et les stations du Chemin de Croix. Il commence par s'approcher timidement des mystères; il les regarde du dehors, en hésitant, comme les bergers, dans la nuit de Noël, durent s'arrêter en apercevant l'étable. Puis par de grands beaux vers, il essaie d'entrer. Qu'on écoute les plaintes de la Vierge cherchant son enfant perdu: *est-il dans le buisson comme l'agneau d'Abraham, hélas, va-t-il mourir sur un autel de sang?*

.....
*il marchait le front auréolé de grâce
ses mains cueillaient toutes les vertus des cieux
il les distribuait autour de lui, sur les places,
les cœurs enténébrés s'en allaient moins soucieux.*

Ou la fin du poème sur *l'Agonie de Jésus*:
*il faut prier pendant que les autres dorment
anéantis par la fatigue énorme de la matière
qui chaque soir reprend son bien comme au cimetière.*

Ce petit recueil nous apparaît comme une chapelle de montagne, au bord du chemin où s'est engagé le poète. C. J.

JOSEPH A. GLYNN, *Matt Talbot, ou le Saint au chantier*, traduit de l'anglais par Jacques d'Ars. Desclée de Brouwer & Cie, Paris, 222 pages.

C'est le récit fait avec simplicité et avec un touchant souci d'exactitude, de la vie d'un ouvrier irlandais, qui, le 7 juin 1925, mourut dans la rue en revenant de communier, à l'âge de 69 ans. Lorsqu'on lui ôta ses pauvres habits, on découvrit qu'il portait autour de son corps deux chaînes entrelacées d'une corde à nœuds. Elles étaient rouillées et elles avaient pénétré si profondément dans son corps que les chairs s'étaient par endroits reformées par dessus. L'enquête faite auprès de ses compagnons de travail et des quelques personnes qui entraient dans le cercle de sa vie révéla une âme de saint et de contemplatif. Il avait demandé et reçu le don de la prière. On ne s'explique pas comment il a pu, avec un travail si dur, mener une vie si crucifiée. Mais le meilleur de sa vie était dans les heures d'oraison qu'il passait à la première messe du matin, ou le soir dans sa pauvre petite chambre, ou la nuit entre 2 et 4 heures. Que disait-il alors au Seigneur et à la sainte Vierge? Et qu'elles réponses en recevait-il? Il a emporté son secret avec lui. Nous n'avons de lui que quelques phrases transcrites de ses lectures, quelques paroles, et son exemple. C'est un saint tout humble et tout pauvre. Il n'a de grandeurs que celles que Dieu a mises en lui par la grâce. Il est tout aimable. C. J.

Abbé FÉLIX KLEIN, professeur à l'Institut catholique de Paris, *La vie humaine et divine de Jésus-Christ, Notre Seigneur*, 474 pages, Bloud & Gay, Paris 1934.

Une grande vie de Jésus pour les familles chrétiennes, longtemps préparée, composée avec goût, science et amour. L'abbé Klein suit pas à pas les récits évangéliques qu'il cite abondamment en ayant soin d'introduire chaque citation par un texte explicatif, écrit avec clarté et aisance. Les passages difficiles peuvent ainsi révéler quelque chose de leur sens. Beau travail de diffusion de l'Evangile, qui instruira les esprits et touchera les cœurs. Le volume précédé d'une carte de la Palestine, est suivi de notes, d'un index, de deux tables. Il est orné d'innombrables illustrations, représentant soit des photographies, soit des œuvres d'art de toute époque et de tout pays;

elles sont toutes fort bien reproduites, et presque toujours sont belles. C. J.

SERGE BARRAULT, *Mgr Anastase Hartmann (1803-1866), ou L'agneau gardant la tunique sans couture*, J. de Gigord, Paris 1933, 90 pages.

M. Serge Barrault, professeur d'histoire à l'Université de Fribourg, l'auteur de *La sainte France contemporaine* et des émouvants poèmes du *Grand Portail des Morts* a écrit, avec son cœur, la grande vie d'un « saint » suisse, dont la cause est introduite à Rome, Mgr Hartmann, capucin lucernois. L'horizon du lac des Quatre-Cantons ne tarde pas d'ailleurs à s'élargir, car le P. Hartmann est envoyé aux Indes. Il sera 22 ans missionnaire. Il aura à soutenir des luttes héroïques contre les chrétiens schismatiques de Goa. Il déploiera une énergie, une droiture, une bonté de cœur admirables.

M. Barrault est un historien qui ne passe pas à côté du plus grand fait de l'histoire sans le voir. Il sait reconnaître la réalité de l'Eglise où elle est, dans le cœur de ses enfants fidèles, et plus intimement, plus purement que partout ailleurs, dans le cœur des saints. S'il aime sa patrie, il aime d'un plus haut amour l'Eglise. Nous lui sommes reconnaissant de la montrer présente, elle si grande, dans notre petite patrie. C. J.

P. LÉON VEUTHEY, *Un grand Educateur, le Père Girard*, 1 vol. grand in-8°, 324 p., E. de Boccard, Paris, 1934, 5 fr. (argent suisse).

L. SUDAN, *L'Ecole Primaire Fribourgeoise sous la Restauration (1814-1830)*. 1 vol. grand in-8°, 404 pages, E. de Boccard, Paris, 6 fr. (argent suisse).

Hormis à Fribourg, il faut avouer que le P. Girard est bien oublié. Les deux gros volumes, qui viennent de paraître, du P. Veuthey et de M. Sudan, en feront-ils revivre la mémoire dans cette Europe trop occupée à ses querelles et à sa misère, en 1934, alors qu'elle était pleine du nom de Girard, il y a quelque cent ans, alors qu'elle l'estimait supérieur, surtout en ce qu'il était « plus pratique », à Pestalozzi, ce rêveur, ce maladroit, hissé aujourd'hui sur un piédestal de demi-dieu par la pédagogie contemporaine ? Le livre de M. Sudan traite d'un point trop particulier pour lui attirer des lecteurs hors de notre Suisse ; celui du P. Veuthey s'attarde trop aux différends que Girard eut à débattre avec les autorités ecclésiastiques et civiles de Fribourg ; il s'épand en trop de discussions apologistes aux

finis de le justifier, pour retenir le lecteur français et le convaincre que cet éducateur est un autre personnage qu'un grand homme local. Et puis, nous sommes obligés de convenir qu'il ne reste plus grand chose de vivant des théories scolaires du Préfet des Ecoles fribourgeoises. L'essentiel de l'enseignement populaire, pour nous, est bien plutôt la transmission des connaissances, des biens culturels, la traduction du vrai, que l'apprentissage de la langue, et, parmi les divisions de la langue, nous plaçons au premier rang la lecture, le principal instrument de la transmission des connaissances, plutôt que la grammaire qui n'est guère ordonnée qu'à l'orthographe, de fait, encore que le P. Girard lui assigne une tâche plus vaste, celle d'initier l'enfant à l'art de penser. Quant à la philosophie du *moi*, il n'est point de ma compétence de la juger ; elle conduit à cette pédagogie du *moi* chère aux partisans de l'« école active » qui me laisse en défiance.

Nous pensons revenir plus tard sur le rôle du P. Girard à Fribourg, en un article détaillé, fondé sur des documents nouveaux ; nous aurons l'occasion d'apprécier alors à leur valeur les livres du R. P. Veuthey et de M. Sudan. Ce dernier témoigne d'un travail minutieux, persévérant, prolongé, qui a permis de renouveler une histoire que l'on croyait définitive. Le premier nous présente un portrait vivant, sympathique, nuancé et fouillé du grand éducateur auquel il a voué une affection de fils aimant, de disciple admirateur. Ce sont deux livres qu'on ne referra point. E. D.

AUGUSTE PETITGAT, *Le jeune Vicaire d'Aoste*. Préface de Mgr Baudrillart, Lethielleux, Paris, 1 vol., 96 pages, 8 fr. (argent français).

Breve histoire d'un jeune prêtre qui entre dans le ministère paroissial armé d'un savoir théologique abstrait et de résolutions issues des retraites et des lectures, que le contact avec la réalité laisse si désespéré, si découragé, qu'il en meurt. Ce vicairme me semble victime de la faiblesse de son caractère, de sa raideur à l'adaptation, bien plus que de son éducation cléricale dont ce petit livre est une critique. Il appartenait à son curé de le diriger, de le soutenir, de parfaire sa formation dans son côté pratique, ce qu'il n'a pas fait. Qui donc croit que l'éducation du jeune prêtre est finie au Séminaire ? Personne. Le vicariat est justement l'école complémentaire du Séminaire ; mais l'école suppose un maître et non pas un soliveau. Cet opuscule qu'on qualifie d'audacieux, d'osé, me paraît, comme on dit, enfoncer une porte ouverte. E. D.

LIBRAIRIE J. JACQUEMOUD

ARTICLES RELIGIEUX :: LIVRES DE PIÉTÉ

Genève :: Corraterie 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

