

NOVA ET VETERA

REVUE TRIMESTRIELLE

- R. P. JOHN LA FARGE, S. J. • *Maritain aux Amériques*,
suivi de deux autres témoignages. 81
- † GABRIELA MISTRAL • *La que camina*, traduit par
Nuria Carreras-Patxot 92
- MARIE-MARTIN COTTIER, O. P. • *L'image romantique
de la vie et la conception marxiste de l'histoire*. 98

PAGES SPIRITUELLES

- SAINT JEAN DE LA CROIX II • *Quelques traits de sa vie
d'après le témoignage de ses contemporains* : Humilité,
Pureté, Modestie, Désir de souffrir, Mortification,
Obéissance, Pauvreté, Chasteté, Solitude, Magna-
nimité, Justice, Commandement, Prudence. 112

BIBLIOGRAPHIES • Ivan Gobry, *Saint François d'Assise* • Jeanne Ance-
let-Hustache, *Maître Eckhart et la Mystique rhénane* • John Henry Newman,
Pensées sur l'Eglise • Hans Urs von Balthasar, *Le chrétien Bernanos* • Jean
Daujat, *Vladimir Ghika* • Hélène Lubienska de Lenval, *Le silence à l'ombre
de la parole, La liturgie du geste*.

Georges Bavaud, *La Dispute de Lausanne en 1536, Une étape de l'évo-
lution doctrinale des Réformateurs romands* • F.-J. Leenhardt, *Catholicisme
romain et Protestantisme*.

Micheline Sauvage, *Socrate et la conscience de l'homme* • Joseph de Ton-
quédec, *La philosophie de la nature* • M.-L. Guérard des Lauriers, « *Le
Phénomène humain* » du Père Teilhard de Chardin.

Pierre-Henri Simon, *Contre la Torture* • Claude Naurois, *Dieu contre
Dieu, Le drame des catholiques progressistes polonais*.

Emile Dermenghem, *Mahomet et la tradition islamique* • Albert Vincent,
Les manuscrits du désert de Juda • René P. Millot, *L'épopée missionnaire* •
Chanoine Cristiani, *Luther tel qu'il fut, Calvin tel qu'il fut*.

XXXII^e ANNÉE - N° 2 - AVRIL - JUIN 1957

VILLA ST. HYACINTHE

Maritain aux Amériques¹

1. Combien de gens, pourrait-on demander, se rappellent aujourd'hui l'extraordinaire succès de librairie, pendant l'entre-deux guerres, de *L'histoire de la Philosophie* de Will Durant ? L'attrait du livre consiste précisément dans l'art avec lequel l'auteur réussit, sous une forme illusoirement simple, à satisfaire la curiosité nourrie par l'homme de la rue à l'égard de cette entité mystique qu'on appelle la philosophie. Un contrôleur de wagon Pullman, que je trouvai absorbé en Will Durant dans le train de New York à Washington, me répondit : « Je sentais que mon éducation était incomplète et voilà l'homme qui pouvait l'achever. Après tout, vous avez besoin de savoir quelque chose sur le sujet de la philosophie ! » Aristote, Avicenne, Hegel, John Dewey — tout dans un seul paquet !

Mais un curieux contraste s'offre à l'esprit quand il considère d'une part le manque d'intérêt de cet heureux vulgarisateur pour la philosophie de saint Thomas, et d'autre part l'attention sérieuse que reçoit aujourd'hui l'Aquinat. C'est ainsi, par exemple, que C. A. Coulson, professeur de mathématiques à l'Université d'Oxford, tient à terminer son rapport sur *Les sciences naturelles*, dans le recueil *An Approach to Christian Education*, et à confirmer son exposé concernant le caractère « saint et sacramental » de l'œuvre du savant, par cette remarque : « C'est parce que saint Thomas d'Aquin a vu cela si clairement il y a longtemps, dès le XIII^e siècle, avant même l'aube de la science moderne, que notre dernier mot doit être pour lui. »

Will Durant et le professeur Coulson ne sont que deux exemples, mais qui indiquent le changement remarquable qui s'est produit dans l'esprit du public de langue anglaise au sujet de la valeur durable du Thomisme.

¹ Nous donnons ici la traduction d'une étude qui vient de paraître dans *Social Order*, Monthly of National Jesuit Social Science Center, 3908 Westminster Place, Saint-Louis 8, Missouri, mars 1957. La personnalité de l'auteur, le R. P. John La Farge, universellement respectée aux Etats-Unis, et la pénétration de son diagnostic donnent à son témoignage sur l'influence de Jacques Maritain aux Etats-Unis, une importance de premier plan

Les philosophes de profession, aujourd'hui, peuvent s'opposer violemment aux Thomistes, mais ils ne peuvent plus les ignorer ni estimer que leur philosophie relève du domaine des « fables de la théologie ». Les Thomistes ont l'attention du public.

2. Ces changements ne sont pas l'œuvre du hasard. Jacques Maritain aime à montrer comment l'histoire est faite, non point d'une suite aveugle d'événements ni par l'évolution d'un esprit universel, mais simplement et immédiatement par des personnes qui en prennent l'initiative et qui la construisent sous le regard de la providence de Dieu. Le tournant dans l'histoire de la pensée dont nous parlons est dû, sans aucun doute, à l'influence de Jacques Maritain.

L'occasion — nous l'apercevons avec quelque retard — de rappeler cette importante contribution nous est fournie par la date du 50^e anniversaire de leur Baptême, qu'ont récemment célébré M. Maritain, sa femme Raïssa, et sa belle-sœur Véra Oumançof. L'événement eut lieu le 11 juin 1906 dans l'église de Saint-Jean-l'Evangéliste à Paris. Leur parrain était Léon Bloy, à qui ils se sentaient redevables de la découverte de la foi nouvellement trouvée. C'est à Henri Bergson, tout d'abord, que les Maritain ont attribué leur première délivrance des réseaux du positivisme. Mais c'est un Dominicain, le P. Clérissac, qui leur ouvrit les vastes perspectives du Thomisme et qui leur permit de voir que ses notions peuvent être libérées de la mentalité cartésienne rationalisante, restituées dans la perspective authentique du Docteur Angélique et fécondées par la primauté, la profondeur et le dynamisme du concept de l'être.

3. Maritain a réussi par son influence à répandre la connaissance de la philosophie thomiste dans les cercles non catholiques. Il a acquis parmi eux une certaine audience là même où il n'aurait probablement jamais eu autrement aucun accueil. Ce ne serait pas trop de dire que Maritain et Gilson sont les deux seuls philosophes catholiques contemporains qui ont eu une très grande influence dans les cercles non catholiques. Maritain est souvent regardé, bien que ceci ne doive pas être exagéré, plutôt comme un théologien que comme un philosophe. La connaissance que montre Maritain de la philosophie contemporaine, quand l'occasion s'en présente, est beaucoup plus étendue que celle de la plupart des philosophes catholiques, et cela explique qu'il ait été plus compétent pour faire face au défi de la philosophie contemporaine en la rencontrant sur son propre terrain

et en usant de son propre langage. Malgré sa très large sympathie pour les vues qui ne sont pas les siennes, son Thomisme est resté absolument pur de tout compromis. Peut-être son œuvre la plus connue est-elle celle qu'il a accomplie dans le domaine de l'esthétique : elle comprend ses divers essais, son jugement sur de nombreux artistes, et spécialement ses livres *Art et Scolastique* et *Creative Intuition in Art and Poetry*. Ce dernier est né des leçons qu'il a données à la National Gallery of Art.

4. Un professeur de philosophie catholique que j'ai consulté a exprimé l'opinion que, dans les cercles catholiques, la part principale de l'influence de Maritain s'est exercée sur les philosophes de profession. Ses interprétations et éclaircissements de la doctrine de saint Thomas d'Aquin sont devenus de plus en plus reconnaissables dans les recueils parus dans ce domaine. On peut indiquer ici deux directions dans lesquelles son influence s'est exercée : tout d'abord la dé-cartésianisation de la scolastique, due à l'insistance avec laquelle Maritain a montré l'incompatibilité, d'une part, des exigences cartésiennes de clarté mathématique, et d'autre part, de la vision thomiste du mystère inépuisable de l'être. La seconde direction est née de son insistance à présenter la philosophie sous une forme vivante, et cela tient à son talent littéraire. On dira qu'il a enfin humanisé la philosophie, quand on songe à la stérilité des recueils antérieurs.

5. Dans une étude des *Reviews of Politics*, avril 1952, Joseph W. Evans remarque succinctement que « Jacques Maritain est fermement convaincu que chaque philosophe a une certaine intuition première qui pénètre toute sa doctrine, et que, en conséquence, sa philosophie ne peut être comprise que si l'on est conscient de cette intuition fondamentale. Pour Maritain, comme pour saint Thomas, cette intuition première est celle de l'être (*ens*) — en tant qu'elle reconnaît d'une part, la primauté de l'esse (l'acte d'exister), et d'autre part, en conséquence, sa primauté par rapport au philosophe qui étudie l'être. Maritain est absolument conscient, dès le début même de ses réflexions philosophiques que le philosophe qui étudie l'être, part de l'être qui lui est donné par les sens... L'existence doit être reconnue comme ayant primauté sur l'essence, et le philosophe ne sera fidèle à la réalité, et en conséquence mis à même de résoudre les problèmes de la réalité que s'il respecte cette primauté. » C'est ce qui a conduit Maritain, comme Evans le fait observer, à saisir avec profondeur ce que signifie être une personne et non pas un simple individu, ce que signifie être doué

d'intelligence et de volonté, *être* capable de connaître, de délibérer des fins. Le vivant intérêt qu'il porte à la dignité de la personne humaine date de ses premiers jours à la Sorbonne, mais il ne l'a pas conduit à formuler dès ce temps-là une philosophie sociale et politique. Celle-ci ne s'est développée qu'avec les années.

6. Je crois que la force et la précision de la philosophie de la personne de Maritain a eu une influence spéciale sur la pensée catholique de notre pays. Elle l'a aidé aussi en retour à parvenir à une meilleure compréhension de notre organisation politique et sociale américaine. Le long séjour de Maritain aux Etats-Unis, qui a commencé quelque temps avant les terribles journées de l'effondrement de la France et de la seconde guerre mondiale, a éveillé en lui un intérêt intense pour la démocratie américaine. Il a fait sienne l'étude des problèmes moraux qui se posent à nous, et il leur a appliqué sa distinction entre l'Etat et la société. Comme il l'a écrit dans le *Commonweal*, 26 février 1943 :

Il y a, en vérité, une chose que l'Europe connaît bien, et qu'elle ne connaît que trop bien : c'est la signification tragique de la vie... Il y a une chose que l'Amérique connaît bien, et qu'elle enseigne comme une grande et précieuse leçon à ceux qui entrent en contact avec son éblouissante aventure : c'est la valeur et la dignité de l'homme commun, la valeur et la dignité du peuple... Ici l'héroïsme est exigé, non pour surmonter la tragédie, mais pour conduire à une conclusion heureuse la formidable aventure commencée en ce pays par les Pilgrim Fathers et les pionniers, et continuée aux grands jours de la Déclaration de l'Indépendance et de la Guerre de Libération.

Il exprime ainsi sa propre conviction :

Il sera nécessaire pour l'esprit européen et pour l'esprit américain de s'unir et de coopérer dans une commune bonne volonté. Nous ne croyons pas que le Paradis puisse être atteint pour demain. Mais la tâche qui nous est assignée, l'œuvre que nous avons à accomplir, avec d'autant plus de courage et d'espérance qu'elle sera constamment trahie par la faiblesse humaine, doit avoir comme but, si nous désirons que la civilisation survive, un monde d'hommes libres pénétré dans sa substance séculière par un christianisme réel et vital, un monde où l'inspiration de l'Evangile dirigera la vie commune de l'homme vers un humanisme héroïque.

Il est particulièrement heureux de voir que la démocratie, telle qu'elle s'est développée ici, n'a pas été la proie de l'influence malheureuse résultant de la philosophie anthropocentrique de Rousseau et de Kant. Une telle philosophie, à son avis, implique une divinisation de l'individu ; et ses conséquences dans l'ordre social et politique sont : 1° un athéisme pratique de la société, reléguant Dieu au rang des choses dont on fait un usage purement décoratif et privé ; 2° la disparition théorique et pratique

de l'idée du bien commun ; 3^o la disparition théorique et pratique de l'idée d'une autorité responsable, en sorte que l'idée d'autorité sera regardée comme incompatible avec la liberté.

Il pense que, en raison de son inévitable dialectique interne, la divinisation sociale de l'individu inaugurée par le libéralisme bourgeois conduit à la divinisation sociale de l'Etat et des masses anonymes, incarnés en un maître qui n'est plus un chef normal, mais une sorte de monstre inhumain dont le pouvoir tout puissant repose sur des mythes et des mensonges. En contraste, s'offre l'idée américaine d'un gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple.

7. L'ardente conviction de Maritain, qu'il n'y a pas de retour possible à un ordre sacré de l'Etat ou de la société a, d'une part, heurté profondément certains catholiques du vieux monde ou des régions en majorité catholiques, qui sont douloureusement conscients des maux venus soit du libéralisme rousseauiste, soit de la persécution de l'Eglise par la Maçonnerie : ils insistent sur les nombreux abus commis au nom sacré de la démocratie. Mais, d'autre part, ses vues ont conquis l'admiration enthousiaste d'innombrables autres, qui sont convaincus que la manière de résoudre ces problèmes brûlants ne doit pas être cherchée dans une tentative de retour aux phases passées de l'histoire du christianisme, et que ces problèmes doivent être maintenant réinterprétés à la lumière de la philosophie chrétienne elle-même. Dans un article intitulé *Maritain et l'Amérique Latine*, paru dans la *Revue Thomiste* en 1948, le philosophe brésilien Tristan d'Atháide souligne le fait que l'on n'a pas, jusqu'ici, pris pleinement conscience de l'immense influence que Maritain a exercée de ce côté-ci de l'Océan. Il écrit :

Depuis 1925 jusqu'à nos jours, je crois qu'aucun penseur européen n'aura été en Amérique l'objet d'autant de références, de citations, de commentaires, de livres publiés pour ou contre ses idées, de suppléments spéciaux de journaux ou de revues, de centres d'études en son nom. A la Faculté de Droit de Rio de Janeiro, il y a plus de vingt ans, en 1925, on a fondé un *Centre Jacques Maritain*. A la Faculté catholique de Droit de Porto Alegre, au sud du Brésil, un frère mariste fondait en 1946 un centre d'études du même nom, etc. . . . Lorsqu'au mois d'avril de l'année dernière des groupes de catholiques uruguayens, argentins, chiliens et brésiliens se rencontrèrent à Montevideo, pour lancer les bases d'un mouvement d'ensemble dans toute l'Amérique pour l'étude et l'application des principes sociaux catholiques à la vie politique, économique et culturelle de tout le continent, on a, à l'unanimité, accepté l'*Humanisme intégral* de Maritain comme fondement intellectuel des conclusions arrêtées.

Le *renouveau thomiste* en Amérique, ainsi que la *solution chrétienne des problèmes sociaux* du Nouveau Monde doivent à Jacques Maritain plus qu'à

aucun autre penseur moderne le meilleur élan de leur essor actuel. Il suffit de ce fait pour montrer l'étendue de son rayonnement intellectuel.

8. Qu'on me permette de mentionner, par parenthèse, l'aide splendide que Jacques Maritain a donnée au Mouvement Catholique Interracial aux Etats-Unis, soit par l'élucidation dans ses propres écrits du concept de justice interraciale, soit par l'intérêt pénétrant qu'il a toujours pris au développement de ce mouvement. Tout cela relève de son principe général, qui lui a naturellement gagné à la fois des ennemis et des amis, le principe du développement. Et tout cela relève aussi d'une ferme conviction que le philosophe, animé par la charité, ne peut pas rester à l'écart des problèmes brûlants de ce monde.

9. Dans ses leçons *Man and the State*, données sous les auspices de la Walgreen Foundation de l'Université de Chicago, en décembre 1949, Maritain a établi en toute clarté, devant son auditoire séculier, que la condamnation du libéralisme théologique par l'Eglise catholique ne sera jamais révoquée. Le libéralisme théologique implique une fausse philosophie de la primauté absolue et métaphysique de la raison et de la volonté humaine.

Ce qui ne signifie pas, a-t-il ajouté, que les « libertés modernes », entendues au sens courant, doivent être condamnées, et n'empêche pas l'Eglise d'insister aujourd'hui sur des libertés comme la liberté de conscience, la liberté d'enseignement, etc. Les catholiques, a-t-il dit, qui sont prêts à donner leur vie pour la liberté, n'adhèrent pas à ces déclarations par simple raison d'opportunisme, comme si elles ne représentaient qu'une « hypothèse », mais par raison d'obligation morale ou de justice, elles représentent une « thèse ».

A la Constitution des Etats-Unis, il a adressé ce splendide hommage :

Bien au delà des influences reçues de Locke ou de la Philosophie des Lumières du XVIII^e siècle, la Constitution de ce pays plonge ses racines jusque dans le vieil héritage de la pensée et de la civilisation chrétienne... La Constitution peut être regardée comme un exceptionnel document chrétien laïque ou séculier, quoique coloré du rationalisme de l'époque. L'esprit et l'inspiration de ce grand document politique chrétien répugnent essentiellement à l'idée d'une société humaine qui se tiendrait à l'écart de Dieu et de toute foi religieuse. L'action de grâces et la prière publique, l'invocation du nom de Dieu à l'occasion de toute assemblée officielle majeure et le comportement pratique de la nation sont le signe de cet esprit même et de cette inspiration.

En fait, a-t-il noté, nul gouvernement n'est moins autoritaire que le gouvernement de l'Eglise catholique. Les expériences tragiques que Maritain

a faites lui ont révélé la signification réelle du mot *autoritaire* et son opposition avec ce qui est la vraie autorité. Le grand drame de notre temps, c'est l'affrontement de l'homme avec l'Etat totalitaire, qui n'est que le vieux faux-dieu des empires sans loi, pliant toutes choses sous son impérieuse volonté.

10. Ceux, dit Maritain, qui ont grandi dans l'atmosphère du monde moderne et qui sont saturés de ses miasmes, ne peuvent pas prendre conscience de l'effet désastreux qu'a, pour l'intégrité de notre intelligence, une aliénation de la saine vie de l'esprit. Sans la grâce de Dieu, l'esprit est malade, car c'est la foi qui restaure la vraie liberté de la nature propre de l'homme. « Dans la philosophie chrétienne », écrivait-il en 1914 à propos de la conversion de son ami Ernest Psichari, « la raison naturelle est en état d'atteindre, autant qu'il est possible ici-bas, son maximum d'être et d'activité... La philosophie scolastique est chrétienne, non seulement parce qu'elle est d'accord avec les vérités du christianisme, mais aussi et surtout, parce qu'elle est stabilisée et nourrie en nous par la vie chrétienne ».

11. *Un vrai humaniste.* — Une pratique de la prière à longueur de vie, une constante union avec le Sauveur sacramenté, et, en même temps, le dévouement à une charité multiple et active ont été la conséquence logique de ces idées exprimées si éloquemment au début de la carrière intellectuelle de M. Maritain. La plus profonde signification de ce savant authentiquement catholique réside, non pas tant dans chacune des nombreuses propositions métaphysiques ou éthiques qu'il n'a cessé de diffuser pendant de longues années dans le monde académique. Elle réside davantage encore dans la simplicité et le courage avec lesquels il a donné le modèle d'un penseur chrétien dans le monde moderne. Il ne pouvait pas, comme il l'a dit, diviser sa notion de l'humanisme en deux parts, « une part chrétienne pour les choses de la vie éternelle, une part païenne ou profane » pour sa vie quotidienne.

Nous avons besoin de tels hommes aujourd'hui, d'hommes qui, comme il le disait dans sa discussion des illusions du Machiavélisme, « au milieu des fléaux apocalyptiques, veulent préserver dans leurs cœurs un amour plus fort que la mort ».

R. P. JOHN LA FARGE, S. J.
traduit par C. J.

C'est le R. P. Michel Riquet, S. J., qui a eu la délicate pensée de rappeler aux lecteurs des Etudes, décembre 1956, la date du 11 juin 1906, où s'ouvrirent, pour Jacques et Raïssa Maritain, filleuls du « tumultueux Léon Bloy », les portes de l'Eglise. Des pages émouvantes intitulées Un anniversaire spirituel, qu'il a dédiées à son ancien maître, on nous permettra de transcrire quelques passages :

Ceux qui furent ses élèves, en 1916, au Petit Séminaire de Versailles n'ont pas oublié à quel point son enseignement de la philosophie, même pour le baccalauréat, voulait être avant tout un appel à la vie intérieure, un ressourcement de notre vie en Dieu. Son thomisme était une authentique dévotion, qui s'enracinait dans une filiale fidélité à l'Eglise catholique. Il n'aspirait qu'à nous la communiquer en nous faisant communier à sa ferveur chrétienne. Cela ne s'oublie pas. Depuis cette classe où nos dix-sept ans exploraient à sa suite les mystères de l'être et du devenir, de la vie divine et de l'âme humaine, jusqu'au Palais Taverna, où nous l'avons un jour retrouvé Ambassadeur de France auprès du Saint-Siège, comme dans ce salon de Meudon qui fut, pendant vingt ans, le lieu providentiel de tant de rencontres invraisemblables mais toujours bienfaisantes, toujours nous l'avons retrouvé étonnamment fidèle à ses innombrables amis dans la constante anxiété de les conduire ou de les ramener à Dieu... Frère Thomas retrouvait à Meudon son auditoire international et bigarré de jadis. Et — comme alors l'illustre théologien médiéval ne laissait jamais sans réponse les questions et les cas de conscience que lui soumettaient aussi bien la jeunesse des Ecoles que le Roi de France ou de Chypre, la duchesse de Brabant que les banquiers de Florence — notre ami s'employait à trouver la réponse chrétienne à chacun des problèmes qui pendant ces vingt ans émurent l'opinion publique ou tourmentèrent plus secrètement les âmes.

Ni la crise de l'Action Française, ni le surgissement du Front Populaire, ni la guerre d'Espagne ou d'Ethiopie, non plus que les problèmes de l'expansion missionnaire de l'Eglise en Chine ou dans les Indes ne trouvrèrent indifférent ou passif celui dont les débuts furent marqués par la double amitié de Péguy et de Léon Bloy. Tout en les dépassant par la vigueur et la rigueur d'une philosophie qu'ils ignorèrent, il garde d'eux le sens aigu du nécessaire engagement du chrétien dans le temporel pour y travailler courageusement à l'avènement du royaume de Dieu. « Par le thomisme », disait-il, en 1943, à ceux qui fêtaient ses soixante ans, « il s'agit de s'attacher aux principes de la raison et aux principes de la foi dans la synthèse doctrinale la plus stricte, pour avoir la vue la plus libre et affronter le plus hardiment possible les problèmes de notre temps ».

Un émouvant témoignage de cette constante préoccupation, nous l'avons trouvé dans ces pages qu'il écrivait et publiait, à New York, le 21 novembre 1940 : *A travers le désastre* et qui, clandestinement rééditées en France par les Editions de Minuit, apportèrent un si lumineux réconfort

à ses amis de France aux prises avec le drame de l'occupation allemande. Un moment, il avait craint de dire un mot qui pût être en dissonance avec l'expérience immédiate vécue par eux. Mais il avait surmonté ce risque car, écrivait-il « j'espère que l'instinct du cœur peut suppléer en quelque mesure à la séparation physique et que ce que je pense ici dans l'angoisse correspond à ce qu'ils pensent là-bas, sous l'occupation étrangère ». Son cœur ne l'avait pas trompé ; d'un bout à l'autre nous nous trouvions pleinement d'accord avec lui sur les attitudes qui convenaient alors à un chrétien de France ; se refusant la médiocre satisfaction d'accabler qui que ce fût, mais dénonçant avec équité les erreurs et les faiblesses des uns et des autres, rendant hommage au courage, à l'héroïsme, aux vertus dont, malgré tout, un grand nombre avaient fait preuve, il exprimait sa foi dans le redressement final, mais ne déguisait pas quelle condition était, à ses yeux, essentielle :

Le génie politique français a besoin du christianisme. Je ne crois pas qu'il puisse s'épanouir vraiment si la rosée évangélique ne le pénètre. Peut-être verra-t-on apparaître le commencement d'une politique chrétienne — qui n'est ni une politique théocratique ou cléricale, ni une politique de faiblesse pseudo-évangélique et de non-résistance au mal, mais une politique authentiquement politique, c'est-à-dire sachant qu'elle est située dans l'ordre de la nature et des vertus naturelles, et travaillant dans cet ordre — armée de justice concrète et réelle, de force, de perspicacité, de prudence et tenant le glaive, attribut de l'Etat ; mais sachant que la paix n'est pas l'œuvre seulement de la justice, mais aussi de l'amour ; et attentive à la doctrine éternelle de l'homme et connaissant dans son ordre propre, qui convient à sa fin temporelle — quelque chose de l'Esprit, de l'amour et du pardon.

Dans la densité de cette phrase, Jacques Maritain résume l'essentiel de plusieurs de ses livres d'avant 1939, *Du régime temporel et de la Liberté* (1933), *Humanisme intégral* (1936), *Questions de conscience* (1938). Il aborde là toutes les questions qui faisaient frémir Péguy et Léon Bloy — la responsabilité des chrétiens dans les malheurs et les faiblesses de leur pays, de leur civilisation et du monde. Il s'efforce de préserver les chrétiens d'aujourd'hui de l'erreur qui consisterait à vouloir « refaire le passé », calquer les institutions d'aujourd'hui sur celles d'hier — revenir à la féodalité, à la chevalerie, au Saint-Empire, comme s'il n'y avait point d'autres voies pour refaire un monde chrétien. « Plus que jamais, le christianisme cherchera à pénétrer la culture et à sauver la vie temporelle elle-même de l'humanité et moins que jamais il sera en paix avec le monde. *Mais nous croyons que ce sera autrement que jadis.* »

Fidèle à sa maxime de « distinguer pour unir », il s'applique, à la fois, à ne pas lier le christianisme à des systèmes politiques inadaptés, à des institutions périmées et à réagir contre la timidité ou la fausse prudence, qui évitent d'affirmer l'urgente nécessité d'imprégner d'esprit chrétien toutes les réalités politiques :

Il est clair que l'ordre de la Rédemption, ou du spirituel, ou des choses qui sont à Dieu, doit vivifier jusqu'en ses plus intimes profondeurs l'ordre de la civilisation terrestre, ou du temporel, ou des choses qui sont à César ; mais ces deux ordres restent nettement distincts. Ils sont distincts, ils ne

sont pas *séparés*. Faire abstraction du christianisme, mettre Dieu et le Christ à côté, quand je travaille aux choses de ce monde, me couper moi-même en deux moitiés : une moitié chrétienne pour les choses de la vie éternelle, et, pour les choses du temps, une moitié païenne, ou neutre, c'est-à-dire infiniment faible, ou idolâtre de la nation ou de la race ou de l'Etat ou de la prospérité bourgeoise ou de la révolution antibourgeoise, ou de la science ou de l'art érigé en fin dernière — un tel dédoublement n'est que trop fréquent en pratique... En réalité la justice évangélique et la vie du Christ en nous veulent tout en nous, elles veulent s'emparer de tout, imprégner tout ce que nous sommes et tout ce que nous faisons, *dans le profane comme dans le sacré*. L'action est une épiphanie de l'être. Si la grâce nous prend et nous refait par le fond de l'être, c'est pour que notre action tout entière s'en resente et en soit illuminée. (*Humanisme Intégral*, pp. 312-313.)

A la veille du bouleversement de 1939, parlant sur *Le crépuscule de la civilisation*, il revenait à la même pensée : « Une rénovation sociale vitalemment chrétienne sera œuvre de sainteté ou elle ne sera pas. » N'est-ce pas assez dire que, cinquante ans après son baptême, le filleul de Léon Bloy garde intacte en son cœur la nostalgie qu'y avait enfoncée un mot de son parrain : « Il n'y a qu'une tristesse, c'est de n'être pas des saints ! »

* * *

Le 5 octobre 1956, le R. P. Jean Daniélou, S. J., à un lecteur de Témoignage chrétien qui, surpris par la langue si personnelle de Maritain, s'interrogeait sur l'utilité d'une telle lecture, avait répondu :

Il est vrai que le vocabulaire de Maritain est quelquefois difficile pour qui n'a pas fait de philosophie thomiste. Mais il serait dommage de s'arrêter à cet aspect. L'œuvre de Maritain reste sans aucun doute un des efforts les plus puissants de la philosophie contemporaine pour apporter des réponses sûres aux problèmes d'aujourd'hui. Ce qui est précisément remarquable chez lui, c'est que la philosophie scolastique ne reste pas enfermée dans des discussions d'école, mais devient un instrument pour élucider les problèmes vitaux de l'esprit contemporain.

Maritain a dénoncé et démontré avec une rigueur impitoyable les grandes erreurs de la pensée d'aujourd'hui. Contre tout relativisme ou évolutionisme, il a toujours défendu le caractère permanent et immuable des principes qui régissent l'homme et la cité. Il est un grand témoin de la *philosophia perennis*. Ce n'est pas un hasard qu'un de ses livres s'appelle paradoxalement *Antimoderne*. Dans son livre sur Bergson, il a critiqué ce qui lui paraissait dangereux dans la mise en question de la valeur de l'intelligence et dans le crédit fait à la puissance créatrice du temps. Il a par ailleurs magistralement montré dans *Humanisme intégral* où était l'erreur des humanismes athées d'aujourd'hui et qu'il n'y a de véritable humanisme que religieux.

Un des domaines où la pensée de Maritain est la plus importante est celle des relations du politique et du spirituel. Dans un livre qui fait époque,

Primauté du spirituel, Maritain a montré l'erreur de l'*Action française* qui voulait faire de l'ordre politique un domaine autonome. La pensée de Maritain garde sur ce point une actualité brûlante, puisque c'est une erreur analogue dans laquelle est tombée aujourd'hui *Jeunesse de l'Eglise*. Le domaine politique, comme tous les autres, est soumis à la Loi de Dieu. Et Maritain nous aura aidés, plus que personne, avant La Pira, à garder confiance dans la fécondité des principes du christianisme pour inspirer la seule civilisation qui soit pleinement valable.

Mais en même temps Maritain ne tombe pas dans l'erreur de ceux qui, perdant de vue la transcendance du christianisme et de ses fins eschatologiques ramènent le christianisme à l'aménagement de la cité terrestre, à la civilisation chrétienne, ou identifient la civilisation chrétienne avec un des types historiques où elle s'est réalisée. Si fervent qu'il soit du moyen âge, qu'il a exalté plus que personne, jusqu'à méconnaître¹ cette autre grande civilisation chrétienne qui est celle de la Contre-Réforme, Maritain sait que les principes immuables de la civilisation chrétienne doivent s'appliquer aujourd'hui à une situation économique politique, culturelle différente.

Or, cette ligne est essentielle aujourd'hui. A une heure où tant de chrétiens se replient et se découragent, où ils semblent douter de la vitalité d'un christianisme qu'ils identifient avec une époque historique, Maritain nous invite au contraire à conquérir au Christ ce monde où nous avons à vivre ; à voir dans la civilisation technique, dans l'émancipation politique des peuples non occidentaux, un appel à un esprit missionnaire lucide et audacieux. Qu'on relise en ce sens les pages prophétiques de *Primauté du spirituel*. Oui ! Maritain reste pour nous, contre les faux conservatismes et les faux progressismes, celui qui nous aura appris qu'on peut unir la plus vigoureuse orthodoxie à l'amour passionné de son temps.

* * *

Des témoignages du prix et du poids de ceux que nous venons de citer sont de nature à faire plus que justice du surprenant article où le R. P. A. Mes-sineo, S. J., s'était efforcé, dans la Civiltà Cattolica, 1^{er} septembre 1956, de présenter l'Humanisme intégral de Jacques Maritain comme un « naturalisme intégral »².

CHARLES JOURNET

¹ La question, au vrai, n'est pas de méconnaître la civilisation de la Contre-Réforme, mais de savoir si elle ne commence pas d'incliner vers l'anthropocentrisme.

² Cette « méprise » que nous avons signalée dans *Nova et Vetera*, 1956, n° 3, a étonné les catholiques des deux mondes et suscité une nuée de réponses. Citons celle d'Adriano Gallia, dans la revue *Humanitas*, de Brescia, 1956, n° 12, et tout récemment celle de Jaime Castillo dans la revue chilienne *Política y Espiritu*, 1957, n°s 171 et 172.

Voir aussi *Criterio*, Buenos Aires, 14 mars 1957.

La que camina

*Aquel mismo arenal, ella camina
siempre hasta cuando ya duerman los otros ;
y aunque para dormir caiga por tierra
ese mismo arenal sueña y camina.*

*La misma ruta, la que lleva al Este
es la que toma aunque la llama el Norte,
y aunque la luz del sol le da diez rutas
y ella las sabe camina la Unica.*

*Al pie del mismo espino se detiene
y con el ademán mismo lo toma
y lo sujeta porque es su destino.*

*La misma arruga de la tierra ardiente
la conduce, la abrasa y la obedece
y cuando cae de soles rendida
la vuelve a alzar para seguir con ella.*

*Sea que ella la viva o que la muera
en el ciego arenal que todo pierde,
de cuanto tuvo dado por la suerte
esa sola palabra ha recogido
y de ella vive y de la misma muere.*

*Igual palabra, igual, es la que dice
y es todo lo que tuvo y lo que lleva
y por su sola sílaba de fuego*

Celle qui va

En cette même plaine de sable, elle va
elle va toujours et les autres dorment déjà ;
et bien que le sommeil la contraigne à terre,
cette même plaine de sable, elle en rêve, et va.
La même route, celle qui mène à l'Est,
elle la prend, c'est celle-là, pourtant le Nord l'appelle
et pourtant la lumière du jour lui propose dix voies
et elle les connaît — mais chemine l'Unique.
Au pied du même aubépin elle s'arrête
et d'un même geste le prend
et le fait sien, car c'est là son destin.

Le même sillon de la terre ardente
la conduit, l'embrasse et lui obéit
et quand elle tombe, épuisée de soleils,
il la relève pour qu'ensemble ils continuent.
Qu'il la mène à la vie ou à la mort,
dans l'aveugle étendue sablonneuse qui tout égare,
de tout ce que lui donna le sort
cette seule parole elle garde
et vit d'elle et d'elle aussi meurt.

Cette parole c'est la même, la même qu'elle prononce,
et c'est tout ce qu'elle obtint, ce qu'elle emporte
et par sa seule syllabe de feu

*ella puede vivir hasta que quiera.
Otras palabras aprender no quiso
y la que lleva es su propio sustento
a más sola que va más la repite
pero no se la oyen sus caminos.*

*¿Cómo, si es tan pequeña la alimenta
y cómo si es tan breve la sostiene
y cómo si es la misma no la rinde
y a dónde va con ella hasta la muerte?
No le den soledad por que la mude,
ni las otras le den, que no responde.
Ninguna más le dieron, en naciendo,
y como su gemela no la deja.*

*¿Por qué la madre no le dió sino ésta?
¿Y por qué cuando queda silenciosa
muda no está, que sigue balbuceándola?
Se va quedando sola como un árbol
o como arroyo de nadie sabido
así marchando entre un fin y un comienzo
y como sin edad o como un sueño.
Aquellos que la amaron no la encuentran
los que la saben la cuentan por fábula
y su lengua olvidó todos los nombres
y sólo en su oración dice el del Unico.
Yo que la cuento ignoro su camino
y su semblante de soles quemado,
no sé si la sombrean pino o cedro
ni en que lengua ella mienta los extraños.*

*Tanto quiso olvidar que ya ha olvidado.
Tanto quiso mudar que ya no es ella,*

elle peut vivre aussi longtemps qu'elle veut.
D'autres paroles elle ne voulut apprendre
et celle qu'elle porte est son propre soutien
plus elle est seule, plus elle la répète —
mais point ne l'entendent ses chemins.

Comment donc, si infime, la nourrit-elle
et comment, si brève, la soutient-elle
et comment, toujours pareille, ne lasse-t-elle pas
et où vont-elles ensemble jusqu'à la mort ?
Ne lui donnez pas solitude, pour qu'elle l'échange,
ni d'autres non plus — car elle ne répond pas.
Aucune autre ne lui fut donnée à sa naissance
et elle ne la quitte pas, comme une sœur jumelle.

Pourquoi celle-là seule lui fut donnée par sa mère ?
Et pourquoi, lorsqu'elle reste silencieuse
n'est-elle pas muette ? — et continue son balbutiement.
Peu à peu la voilà seule comme un arbre
ou comme torrent que nul ne connaît
cheminant ainsi entre fin et commencement
et comme sans âge ou comme en songe.
Ceux qui l'aimèrent point ne la rencontrent
ceux qui la savent pour fable la content
et sa langue a oublié tous les noms —
celui de l'Unique est seul dans son oraison.
Moi qui la raconte, j'ignore son chemin
et son visage aussi, brûlé de soleils,
ne sais si l'ombragent cèdre ou pin
ni en quelle langue elle trompe les autres.

Tant voulut oublier, que déjà elle a oublié.
Tant voulut changer, que déjà elle n'est plus elle-même,

*tantos bosques y ríos se ha cruzado
que al mar la llevan ya para perderla,
y cuando me la pienso, yo la tengo,
y le voy sin descanso recitando
la letanía de todos los nombres
que me aprendí como ella vagabunda;
pero el Ángel oscuro nunca, nunca,
quiso que yo la cruce en los caminos.*

*Y tanto se la ignoran los caminos
que no son míos y no son los suyos
que me suele entender, con largo llanto,
que ya duerme del sueño fabuloso
que me nombraba como un Padre-Madre
mar sin traición y monte sin repecho,
inacabable monte no jadeado
y en el silencio no herido de un grito
ni dicha ni dolor, nomás olvido.*

GABRIELA MISTRAL

tant de bois et de fleuves elle a traversés
qu'ils la mènent à la mer, déjà, pour la perdre,
et quand je la médite, je la possède
et vais lui récitant sans répit
la litanie de tous les noms
qu'elle m'apprit — comme elle vagabonde ;
mais jamais, jamais, l'Ange sombre
ne voulut que je la croise sur les chemins.

Et l'ignorent tellement les chemins
qui ne sont miens et ne sont pas les siens
que je comprends, à chaque fois, en un long pleur,
qu'elle dort déjà du sommeil fabuleux
— comme un Père-Mère ce sommeil me nommant —
mer sans trahison, mont sans côte abrupte,
interminable mont non haletant
et dans le silence que ne blesse pas un cri,
ni bonheur ni douleur — seulement oublié.

Gabriela Mistral, la grande poétesse chilienne, qui obtint en 1946 le prix Nobel de Littérature, vient de mourir dans un hôpital de New York. Elle était Basque d'origine (son vrai nom était Lucia Godoy Alcayaga). Aux membres de la Délégation basque qui vinrent la visiter à Londres, en 1946, elle dédicça des photographies où paraît son amour de son premier pays et de la liberté. L'une d'elles porte ces mots : *A Euskadi, où l'on dit le même Pater noster à Notre-Seigneur Jésus-Christ — et à la concorde des âmes libres*. Nova et Vetera a publié de Gabriela Mistral : *La Oracion de la Maestra* (1949, n° 4), *Lampara de Catedral* (1954, n° 3). Le poème présent, *La que camina*, a paru en août 1954, dans la revue chilienne *Politica y Espiritu*. La traduction est de Nuria Carreras-Patxot.

L'Image romantique de la vie et la conception marxiste de l'histoire ¹

I. INTRODUCTION

Que le mystère de la vie ait capté le regard de l'intelligence humaine dès son aurore, croyances primitives et idées anciennes en témoignent. Mais sur certains, ce mystère exercera une telle fascination qu'il va leur fournir le point de repère auquel on reportera toute l'expérience humaine, la réalité type — l'archétype — à laquelle tout autre secteur du réel empruntera son modèle et, si ce n'est son visage, sa mesure. Or, il est un domaine où les images de la vie et du vivant, de l'âme et de l'organisme exercent une attraction particulièrement puissante : c'est celui de la philosophie politique.

La société conçue comme un grand organisme, un tout à l'âme unique, un univers vivant, n'est-ce pas là l'idée de la cité platonicienne ?

Ce n'est pas par hasard que Hegel, qui est ici la source principale de Marx, s'inspire largement, dans sa philosophie politique, en les modifiant d'ailleurs profondément, des idées de Platon.

II. MARX ET HEGEL

En effet, pour bien saisir la pensée de Marx, quelque peu aplatie par les manutentions successives que lui firent subir ses principaux disciples : Engels, Lénine, Staline, il faut la replacer dans son lieu d'origine qui est l'école hégélienne. Les lignes maîtresses de la pensée marxienne ont pris naissance dans le climat philosophique de l'Allemagne et plus précisément, de la Prusse des années 1830-1845, climat caractérisé par l'hégémonie exercée par la philosophie du maître qui venait de disparaître (1831). Que font ces jeunes Hégéliens, comme on les appelle ? Ils répètent une pensée

¹ Texte d'une Conférence.

qui les a subjugués et, tout ensemble, ils se débattent contre elle. Au premier choc, il leur a semblé que l'œuvre du maître avait porté à son plein achèvement l'édifice philosophique, de sorte qu'il n'y avait, pour cette nouvelle génération, plus rien à dire. Eux-mêmes se nomment les Epigones, et c'est bien de ce qu'on pourrait nommer le « complexe de l'épigone » qu'ils souffrent. Que reste-t-il à faire si tout a été pensé et formulé ? Ils ressemblent à des ouvriers désœuvrés sur la place publique le lendemain d'une fin du monde à laquelle on aurait cru assister et dont on prend conscience avec stupeur qu'elle n'a pas eu lieu. Cependant, très tôt, la volonté de s'affirmer, de jouer un rôle sur la scène de l'Histoire en ce lendemain de simili-Jugement dernier va poindre chez certains d'entre eux. Cette volonté commande et leur attitude et leur pensée. Elle n'est nullement désintéressée ni ne garantit le mieux la pleine objectivité ou la sincérité, on le conçoit aisément. Cette volonté de faire poursuivre sa marche, à son profit, à une histoire théoriquement close est nette chez le jeune Marx, le plus brillant des Epigones. Il faudra voir si l'édifice achevé de la pensée hégélienne était réellement d'un achèvement aussi parfait qu'il avait semblé de prime abord. La critique se met à l'œuvre, qui décèle les parties faibles et les imperfections. Cette critique amène Marx et ses compagnons à rejeter plus d'une affirmation du Maître, mais l'essentiel à retenir est l'optique dont jamais ils ne se départissent : il n'est pas question, sur le fond, de dire qu'Hegel a vu faux ; il arrivera qu'on aboutisse à cela, mais comme à un résultat non visé ; le problème est de *le dépasser*, c'est-à-dire, de le prolonger, pour gagner, par là, le droit de vivre comme philosophe ; il faut mener Hegel au delà de Hegel. De fait, la pensée hégélienne supporte, comme une vague de fond, celle de Marx ; c'est pourquoi nous devons nous y arrêter un moment.

III. LE THÈME DE LA VIE DANS LE ROMANTISME

Hegel est le plus grand philosophe du romantisme. Or, l'on sait la place que *la vie, le vivant* occupent dans la méditation des romantiques. La Vie est un des mots-clef, qui, comme tous les mots-clef ou mots à la mode d'une école de pensée ou d'une époque, tels par exemple que le mot Histoire aujourd'hui, est assez vague et imprécis pour correspondre aux significations les plus variées. Cette notion romantique de la vie, c'est peut-être sous sa forme d'idéal esthétique que nous risquons de la mieux saisir.

Le XVIII^e siècle, siècle des Lumières et de la raison, avait fixé un canon de beauté marqué par les notions de clarté, de netteté, de contours précis, de symétrie. La géométrie d'Euclide est le modèle vers lequel se tournent toutes les sciences et les connaissances, la morale et l'art. Tout peut être formulé, exprimé. Cette rigueur même et cette domination par la raison sont la beauté. La prose française du XVIII^e siècle est une des réussites de cette esthétique.

Le goût de l'ordre, de la mesure, ont leurs limites, l'homme n'est pas *que cela*. Le romantisme est né d'une telle réaction. La nature sauvage a sa poésie ; le folklore populaire recèle des trésors de beauté qu'un art de culture, élaboré, méconnaît. L'édifice de la raison était cosmopolite et son cosmopolitisme était celui de la langue française et des philosophes français ; mais est-il équitable de laisser ainsi dévaloriser les autres langages, leur « génie » propre, leurs ressources de spontanéité ? La vie, car c'est d'elle qu'il s'agit, ne se laisse pas enfermer dans des formules qui ne sont valides que dans le domaine mort et figé des mathématiques : mais c'est bien plutôt là une marque de sa supériorité.

La raison et son canon esthétique, l'idéal de savoir qu'elle représentait sont écartés. D'autres facultés sont nécessaires pour saisir la vie, son jaillissement, sa fluidité : le sentiment, la poésie. La traduction au plan des idées claires n'est plus recherchée, au contraire ; pour analyser, la raison isole les choses et donc les tue, car une chose n'est elle-même que dans le flux de la totalité. Couper un membre de l'organisme vivant afin de le mieux connaître : illusion ! car le membre n'est membre que dans la vie du tout. Hegel revient souvent à cette critique de la « raison » des Lumières, du *Verstand*, de l'entendement. La réalité est *autre* que nous la représentait l'entendement, et, nous l'avons dit, une autre faculté que ce dernier est nécessaire pour l'appréhender : sentiment, poésie, enthousiasme ; ce que Hegel appellera la raison, *Vernunft*, car l'allemand dispose de deux termes là où le français n'en possède qu'un seul.

IV. LA PENSÉE DE HEGEL

Or quels sont les caractères de cette vie ? La vie dit *unité* ; et elle dit *mouvement*, *fluidité*. C'est autour de ces thèmes que va s'organiser la pensée hégélienne. Ces thèmes ne lui sont pas propres ; mais l'originalité de Hegel est d'avoir conceptualisé les vues du romantisme.

a) *Unité* : L'histoire de la sociologie et de l'économie ne manque pas d'exemples d'une conception de la société dictée par l'analogie de l'*organisme vivant*. Mais il y a la vie et le vivant individuel, et c'est à ce dernier, d'abord, que les conceptions en question demandent un modèle. Le romantisme pousse au delà l'analogie, il remarque, certes, que la vie se manifeste dans l'organisme individuel, comme principe qui donne une unité, une structure, mais que l'organisme individuel est engagé dans l'histoire d'une espèce, qu'il naît de l'espèce, qu'à sa mort, un autre individu surgira, qu'il est partie d'un vaste processus qui est celui du naître et du mourir. « La vie de l'enfant est la mort des parents. » Que si donc, par rapport à lui-même, le vivant est le tout et ses membres, si ses organes sont ses parties qui n'existent que par lui, par rapport à l'espèce, diront les romantiques, il devient partie à son tour et l'espèce sera le tout.

Mais, comme nous le disions tout à l'heure, le romantisme ne s'arrête pas à la considération du monde des vivants. Il n'est pas qu'une prédilection pour les sciences de la vie. Il est une philosophie vitaliste, c'est-à-dire, qu'il identifie *toute la réalité* à la vie ainsi décrite. Ce n'est pas simplement l'animal ou la plante qui sont parties de leur espèce ; toute chose qui existe, tout individu, individu humain, portion de matière, est partie de cette vaste unité, de cet océan de fluidité qu'est la réalité. La réalité, toute la réalité, est « vie » ; il n'y a d'autre réalité que cette vie universelle et la vocation de l'individu est de s'identifier à cette vie du tout, de s'y plonger, de s'y perdre, de battre à son rythme et selon ses pulsations profondes.

Cette idée est, la plupart du temps, poussée à l'extrême et c'est pourquoi les philosophes romantiques sont en général, *panthéistes*. Dieu n'est pas distinct du monde, créateur au-dessus de la création ; il est l'âme de cette vie, il est cette vie elle-même. Les philosophes romantiques sont des philosophes de l'*immanence* : le royaume de Dieu est présent dans la nature et dans l'Histoire. Ce n'est que dans ses manifestations les plus extérieures et dans la saisie la plus superficielle que nous en prenons, que la diversité et la multiplicité apparaissent comme caractéristiques de l'activité des hommes ou du monde des choses : derrière cette multiplicité, il faut savoir retrouver le tout, l'unité présente dans le multiple. Il faut se replonger dans la source, mais cette source n'est pas loin, elle est au dedans de l'âme, à portée de main, il suffit à l'âme d'ouvrir les yeux qu'il faut, et ne pas se laisser égarer par le travail de dissection de l'entendement, de la raison raisonnante.

Certes, ainsi, on ne cueillera plus d'idées « claires et distinctes », mais

on coïncidera, on entrera en communion avec des forces plus obscures et plus profondes. C'est du romantisme, comme contrepartie du siècle des Lumières, que date l'altération si désastreuse du sens du mystère. On concède à l'entendement rationaliste que ses clartés sont exclusives du mystère et pour cela, pauvres, limitées, nullement nourricières. Quant au mystère, on le recherche du côté de ce qui est irrationnel, instinctif ; plus une chose est obscure, plus elle est profonde : bientôt naîtront les philosophies de l'inconscient, où celui-ci apparaîtra, sinon plus riche, du moins plus décisif que la conscience. Mais, que le mystère puisse être clarté, excès de lumière pour une raison qui n'est pas la suprême intelligence, que la contemplation du mystère enrichisse l'esprit, on ne le sait plus.

Certes, Hegel dépasse ici le romantisme, en ce sens qu'il fait sienne l'ambition rationaliste des *Lumières*. Mais ce que la « raison » hégélienne veut saisir, ce qu'elle appelle la « pensée », c'est bien le fondement des choses dont les romantiques confiaient la saisie à une autre faculté que la raison. L'homme et les choses sont donc parties d'un tout, d'un grand être ; toute leur signification est d'être partie. Voilà comment les philosophes vitalistes du romantisme entendent la vie.

b) La seconde idée autour de laquelle gravite la pensée hégélienne est celle de *fluidité*. N'est-ce pas le mouvement qui distingue le vivant de l'inorganique ? Le monde inorganique est statique, mort, figé, inerte ; la vie est devenir, *développement*, croissance, maturité et déclin ; il lui arrive d'être tumultueuse. Ceci est vrai du vivant individuel. Si l'on regarde vers l'unité plus vaste dans laquelle s'inscrit l'individu, on retrouve le mouvement, le renouvellement, les automnes et les printemps ; la vie, comme un fleuve sans cesse rajeuni, poursuit sa marche en avant, à travers les cycles de vie et de mort des individus. Dès lors, qu'est-ce que l'individu, sinon un épisode d'un processus incessant, une éphémère manifestation d'une durée, qui, elle, ne meurt pas. La pensée doit ne point s'en tenir à l'écorce de cette vie, là où l'individu naît et meurt, elle doit s'abîmer dans le fleuve immuable qui porte ces alternances de vie et de mort.

« L'élément de la philosophie est le processus qui engendre et parcourt ses moments et c'est le mouvement dans sa totalité qui constitue le positif et la vérité de ce positif. Cette vérité inclut donc aussi bien le négatif en soi-même, ce qui serait nommé le faux, si on pouvait le considérer comme ce dont on doit faire abstraction. Ce qui est en voie de disparition doit plutôt être lui-même considéré comme essentiel, il ne doit pas être considéré dans

la détermination d'une chose rigide qui, coupée du vrai, doit être abandonnée on ne sait où, en dehors du vrai ; et le vrai, à son tour, ne doit pas être considéré comme un positif mort, gisant de l'autre côté. La Manifestation est le mouvement de naître et de périr, mouvement qui, lui-même ne naît ni ne pérît, mais qui est en soi et constitue la réalité effective et le mouvement de la vie de la vérité. Le vrai est ainsi le délire bachique dont il n'y a aucun membre qui ne soit ivre ; et puisque ce délire résout en lui immédiatement chaque moment qui tend à se séparer du tout, ce délire est aussi bien le repos translucide et simple. Dans la justice de ce mouvement, ne subsistent ni les figures singulières de l'esprit, ni les pensées déterminées, mais de même qu'elles sont des moments négatifs et en voie de disparaître, elles sont aussi des moments positifs et nécessaires¹... »

c) L'ancienne logique présupposait que l'esprit était fait pour affirmer la vérité qui avait valeur absolue et que le *oui* n'est pas conciliable avec le *non*. Pour saisir le tout de la totalité, une nouvelle logique est requise : telle est la *dialectique* hégélienne. Chaque affirmation, chaque chose, chaque aspect du réel ne sont qu'un *moment disparaissant* ; la dialectique va permettre de saisir dans le mouvement des contraires qui passent l'un dans l'autre, la vie immanente de la totalité. Le oui est le oui du non ; le non est le non du oui et la réalité est l'incessant passage de l'un à l'autre.

Le terme de dialectique est à la mode : il est si usé qu'il a fini par perdre tout contour précis. Mais la dialectique au sens hégélien est inséparable de ce monisme immanentiste ; elle n'est pas pure méthode.

V. APPLICATION A L'HISTOIRE ET A LA SOCIÉTÉ

La société et l'histoire sont le principal centre d'intérêt de la réflexion de Hegel. Le monisme du devenir va donc trouver, dans la réalité sociale, un domaine d'application privilégié, assurer le lien particulier qui y réunit l'histoire et la société, et fournir ainsi la base de ce qu'on appelle l'historicisme.

Alors que le XVIII^e siècle, en général, laissait l'histoire hors du champ de son investigation, la philosophie du romantisme veut comprendre l'histoire. Le siècle des Lumières avait dit : l'histoire, n'est-ce pas l'évène-

¹ Cette citation, ainsi que les suivantes, est tirée de ce texte fondamental qu'est la *Préface de la Phénoménologie de l'Esprit*, 1807, trad. Hyppolite, Paris, Aubier, 1939, p. 40.

ment, le contingent, le fait libre et isolé, le hasard, et donc ce qui échappe à la loi générale ? L'histoire, en conséquence, n'offre pas d'intérêt pour la raison. Cependant une idée était admise : si l'homme est raison, la raison progresse sans cesse dans ses conquêtes scientifiques, et comme l'on pensait que pour être heureux, il suffisait de vivre conformément à la raison, et que c'était chose aisée, on posait, comme une loi, que l'homme était engagé sur le chemin d'un progrès nécessaire.

Or, c'est cette idée d'un progrès nécessaire que le vitalisme romantique va reprendre, en la métamorphosant. La loi du progrès devient *loi de croissance, loi de développement*. L'Univers, et plus précisément l'univers de la culture est semblable à un organisme qui se développe ; on n'imagine plus l'humanité en marche sur une route ascendante qui conduit à toujours plus de clarté et de bonheur. C'est le monde entier, avec son couronnement, la conscience, qui se fait, qui se construit, comme s'édifie un végétal.

Cette idée de l'organisme en croissance est l'idée centrale de la philosophie hégélienne de l'histoire. Cependant il faut apporter une précision : il y a la vie et le vivant singulier. Celle-là, nous l'avons vu, est plus que celui-ci. Ou encore, l'individu est un *moment* de l'espèce.

Deux idées se chevauchent dans la conception hégélienne : l'histoire dans sa totalité est conçue comme un vivant, une totalité vivante ; mais cette totalité vivante ressemble davantage à l'espèce entière qu'à l'individu. Il y a l'histoire des peuples et des cultures, mais il y a dans et à travers cette histoire l'*histoire universelle*. Ou encore, le même vivant se métamorphose dans la suite des vivants.

Les mondes et les cultures, les civilisations, les empires, naissent et meurent comme autant d'apparitions d'une réalité plus profonde que Hegel identifie à Dieu, et qui est l'histoire universelle ; le visage des époques se compose et se décompose, les temps se succèdent, mais derrière ces changements, l'histoire du monde poursuit son cours inexorable. La vie porte les vivants. Ainsi Hegel nous parle-t-il du « développement progressif de la vérité », à travers le flux dialectique de la vie et de la mort.

« Le bouton disparaît dans l'éclatement de la floraison, et on pourrait dire que le bouton est réfuté par la fleur. A l'apparition du fruit, également, la fleur est dénoncée comme un faux être-là de la plante, et le fruit s'introduit à la place de la fleur comme sa vérité. Ces formes ne sont pas seulement distinctes, mais encore chacune refoule l'autre, parce qu'elles sont mutuellement incompatibles. Mais, en même temps, leur nature fluide en fait des moments de l'unité organique dans laquelle elles ne se repoussent pas

seulement, mais dans laquelle l'une est aussi nécessaire que l'autre, et cette égale nécessité constitue seule la vie du tout¹. »

Comme l'espèce vit alors que les individus naissent et meurent et qu'il est nécessaire que les générations anciennes meurent pour faire place aux générations nouvelles, la succession des époques est l'effet d'une loi nécessaire.

A son tour, chaque époque, comme un individu, va connaître tous les cycles de l'enfance à la maturité jusqu'au déclin. De plus, c'est la loi d'opposition dialectique qui commande le passage d'une époque à l'autre : la naissance de l'une est la mort de l'autre.

A mesure qu'une époque avance en âge, elle porte dans son sein l'époque qui lui succédera, à la fois comme son fruit et comme un ennemi intérieur qui peu à peu la dévore. L'idée de *Révolution*, nécessaire et féconde par elle-même, a là une de ses sources.

Ainsi Hegel parle-t-il de son temps comme d'un temps de gestation et de transition à une nouvelle période. On a rompu avec le passé : « il (notre temps) est sur le point d'enfouir un monde dans le passé, et il est dans le travail de sa propre transformation. En vérité, l'esprit ne se trouve jamais dans un état de repos, mais il est toujours emporté dans un mouvement indéfiniment progressif ; seulement il en est ici comme dans le cas de l'enfant ; après une longue et silencieuse nutrition, la première respiration, dans un saut qualitatif, interrompt brusquement la continuité de la croissance seulement quantitative, et c'est alors que l'enfant est né ; ainsi l'esprit qui se forme mûrit lentement et silencieusement jusqu'à sa nouvelle figure, désintègre fragment par fragment l'édifice de son monde précédent ; l'ébranlement de ce monde est seulement indiqué par des symptômes sporadiques ; la frivolité et l'ennui qui envahissent ce qui subsiste encore, le pressentiment vague d'un inconnu sont les signes annonciateurs de quelque chose d'autre qui est en marche. Cet émiettement continu qui n'altérerait pas la physionomie du tout est brusquement interrompu par le lever du soleil, qui, dans un éclair, dessine en une fois la forme du nouveau monde². . . »

Une époque de l'histoire est donc une individualité. Or, l'individu vivant est doté d'organes propres, et il est distinct du monde environnant et des autres individus. Il ne s'agira donc plus d'affirmer la pérennité de

¹ Préface de la *Phénoménologie de l'Esprit*, p. 6.

² Préface de la *Phénoménologie de l'Esprit*, p. 12.

la nature humaine à travers les temps et sous les diverses latitudes, il faudra, au contraire, marquer les successives métamorphoses qui font que l'homme d'une époque est distinct de celle d'une autre. Le temps est facteur de différence spécifique. Chaque époque aura sa religion, sa philosophie, son art, son droit, sa politique irréductibles à toute commune mesure. L'homme est enfermé dans le temps, dans son temps, il ne respire plus de son contact avec l'absolu intemporel, il vit de l'esprit du temps. Comme l'individu vivant est vivant par son âme, chaque époque est animée par un esprit, l'esprit du temps, que Hegel appelle son *concept* et qui ne déploiera toutes ses virtualités, tel le gland, que peu à peu. La mesure de l'homme n'est plus l'éternel. Sa perfection est d'être circonscrit dans le temps, dans son temps.

« Quand nous désirons voir un chêne dans la robustesse de son tronc, l'expansion de ses branches et les masses de son feuillage, nous ne sommes pas satisfaits si l'on nous montre à sa place un gland. Ainsi la science, la couronne d'un monde de l'esprit n'est pas encore accomplie à son début. Le début de l'esprit nouveau est le produit d'un vaste bouleversement de formes de culture multiples et variées, la récompense d'un itinéraire sinueux et compliqué et d'un effort non moins ardu et pénible. Ce début est le tout, qui, hors de la succession et hors de son extension, est retourné en soi-même, et est devenu le concept simple de ce tout. Mais la réalité effective de ce tout simple consiste dans le processus par lequel les précédentes formations, devenues maintenant des moments, se développent de nouveau et se donnent une nouvelle configuration, et ce, dans leur nouvel élément, avec le sens nouveau qu'elles ont acquis par là ¹. »

En effet, le même vivant meurt et renaît sans cesse : l'histoire est l'itinéraire nécessaire de ses métamorphoses successives et à chaque étape, l'acquis des formes précédentes est conservé. De sorte que Hegel affirme que la croissance de l'histoire est progrès. Et comme la totalité qui se développe ainsi est divine — l'optique de base est le panthéisme — l'histoire qui devient est l'histoire de Dieu. Dieu est l'histoire de Dieu. Dieu est le résultat d'une croissance qui est celle de Dieu lui-même comme le chêne est la croissance accomplie du gland.

¹ *Préface de la Phénoménologie de l'Esprit*, p. 13.

VI. LE MYTHE DE L'ÉTAT

La suite des époques est ainsi une succession d'organismes. Un organisme suppose un principe d'unité et de vie, une âme ; chaque époque a son « esprit ». Mais comment s'exprime l'esprit ? Comment est-il le plus pleinement épanoui ? En étant *conscience*. L'histoire, l'époque, sont l'histoire, l'époque *conscientes de soi*.

Mais la conscience a plusieurs manifestations plus ou moins parfaites, elle peut se déployer dans une mesure plus ou moins forte, tout comme il y a plusieurs degrés dans la croissance et l'expansion du vivant. Elle peut demeurer enveloppée en soi-même, elle peut, au contraire, rejoindre ce que Hegel appelait l'effectivité, la réalité. Ce n'est pas à tout âge que l'arbre porte des fruits. Le total déploiement de la conscience, le stade même où la conscience s'affirme dans les fruits, son achèvement et son couronnement, telle est la sphère de la société humaine, de l'Etat.

Si donc l'histoire est l'histoire de la conscience et de la conscience à son degré le plus élevé, l'histoire culmine dans l'Etat. « L'Etat est l'Idée divine telle qu'elle existe sur la terre... Nous devons, en conséquence, vénérer l'Etat comme la manifestation du divin sur terre et considérer que s'il est difficile de comprendre la nature, il est infiniment plus difficile de saisir l'essence de l'Etat... L'Etat est la marche de Dieu dans le monde... l'Etat doit être compris comme un organisme... Il appartient à l'Etat parfait, essentiellement, de posséder la conscience et la pensée. L'Etat sait ce qu'il veut. L'Etat est réel et la vraie réalité est nécessaire. Ce qui est réel est éternellement nécessaire... l'Etat existe pour son propre but... L'Etat est la vie morale réalisée, actuellement existante¹. »

La personne individuelle trouve le sens de sa destinée dans la vie de l'Etat. N'avons-nous pas vu que la partie vit de la vie du tout et qu'elle n'est partie vivante que par ce tout ? La destination de l'individu est d'être membre de l'Etat qui est la totalité consciente, la réalisation de Dieu. Servir l'Etat, vouloir ce que veut l'Etat, voilà sa vocation.

Il ne suffit pas, à l'individu, pour que sa destinée soit achevée, d'être membre de la *Société civile* par quoi Hegel entend tout le réseau des échanges économiques, du travail et du négoce, car, à ce plan-là, si déjà s'affirme une solidarité, l'unité du tout n'a pas encore accédé à la pleine conscience. C'est vraiment l'Etat qui est la réalisation de l'Esprit absolu, l'Etat tel

¹ Ces citations sont tirées des *Principes de la Philosophie du Droit*, 1820, et des *Leçons sur la Philosophie de l'Histoire*.

qu'il juge et veut, dans la personne du monarque. De sorte que l'on peut dire que la Société est pour et par l'Etat.

Comme nous l'avons dit, la vie de l'esprit connaît des incarnations progressives. L'Orient, la Grèce, Rome ont été les étapes précédentes de sa marche ascendante. La monarchie germanique en est la réalisation actuelle, « réalisation de la vérité absolue » de la « liberté ». « L'histoire du monde n'est rien d'autre que le développement de l'idée de liberté... », « la réalisation de l'esprit », « la vraie théodicée », « la justification de Dieu dans l'histoire... ce qui est arrivé et ce qui arrive... est essentiellement son œuvre ».

Qu'est-ce à dire ? Si l'Etat est l'incarnation de Dieu, il est créateur de la vérité et du droit. La force de l'Etat, voilà la justice. En effet, comment un Empire s'affirme-t-il, sinon parce que l'Etat rencontrant en face de soi d'autres Etats a triomphé d'eux par la force, leur imposant ses lois et ses conceptions ? Le processus dialectique de l'histoire est la succession d'empires dont chacun est l'affirmation de la force militaire de l'Etat. La lutte, la guerre, est un bien ; c'est par elle que triomphe l'Etat et que s'affirme le caractère sans cesse en mouvement de la vie.

Enfin, si l'histoire est le jugement de Dieu, cela signifie que c'est le succès, le fait accompli, qui sanctionne les actes des hommes en dernier ressort.

VII. SURVIVANCE DE CES VUES CHEZ MARX

Il fallait s'étendre sur cette conception hégélienne, car elle supporte la conception de Marx. Marx, en effet, s'est insurgé contre la conception du Maître, mais pas avec une vigueur telle qu'il ait réussi à renverser ses assertions de base.

L'historicisme demeure caractéristique du marxisme. Qu'on pense au *Manifeste du Parti communiste* de 1848. L'histoire est une succession progressive de *mondes*, chacun naissant de son antagonisme dialectique avec le monde précédent et chacun représentant une totalité avec sa conception de l'homme, sa religion, sa philosophie, son droit, ses institutions. Certes, une époque de l'histoire n'est plus l'époque d'un Etat dominant, et l'histoire universelle n'est plus une succession d'empires. Mais l'Etat dominant et les empires sont remplacés par une *classe dominante* et le régime économique caractérisé par son hégémonie.

Dans les fameux brouillons de 1844, connus sous le nom de *Manuscripts economico-philosophiques*¹, qui contiennent en germe les principales idées

¹ Il manque de ce texte une traduction française complète qui soit satisfaisante. Celle de l'édition Molitor est tout à fait insuffisante.

de Marx et qui sont comme une première ébauche, très imparfaite, de ce qui deviendra *Le Capital*, Marx conserve l'ambition de *développer* toute l'histoire à partir d'un *concept*, telle que l'exprimait l'image du gland et du chêne. Le concept de *travail aliéné* résout l'énigme de l'histoire en ce qu'il explique le lien organique et nécessaire qui relie entre elles toutes les étapes de l'économie et toutes les doctrines économiques qui en sont la conscience. Et il permet de décrire le développement futur de l'histoire : le prophétisme marxiste se veut scientifique : en réalité, il en appelle à la loi de croissance dialectique de l'histoire qu'il applique à l'avenir.

Dans un premier sens, Marx ne fait donc que continuer Hegel.

VIII. CRITIQUES DE MARX A HEGEL

Cependant, il va critiquer Hegel ; sa critique va porter d'abord sur le mythe de l'Etat. Qu'est-ce que cet *Etat*, distinct de la Société et supérieur à elle ? Une *abstraction*, une création de l'idéalisme, ce que Marx appelle une *idéologie*.

En effet, on peut affirmer que Marx conserve le schéma vitaliste de l'histoire et que sa rupture avec l'idéalisme, sa volonté de réalisme et son matérialisme, consisteront à faire la *physiologie* de cette histoire conçue comme un vivant. Quel en est l'organe moteur, quelles sont ses sécrétions glandulaires, saines ou pathologiques ? Le principe animateur, l'âme d'une Société, est son économie, entendons par là les rapports de production, et plus précisément, les rapports des hommes tels qu'ils sont déterminés par la propriété des instruments de production.

Dans l'historicisme hégélien, un être, une institution, une pensée étaient justifiés d'exister, du seul fait qu'ils existaient. A cette vue, Marx superpose une morale : toutes les époques se succèdent *nécessairement*, mais l'histoire ainsi conduite par une loi, est l'histoire d'une *aliénation*. L'humanité connaît des *états pathologiques* et la pathologie est l'antagoniste dialectique de l'état normal. Le capitalisme est l'état d'extrême aliénation qui engendrera nécessairement l'état de la *réappropriation humaine*.

Or, la caractéristique de la phase pathologique de l'histoire est l'idéologie ; l'Etat est une forme idéologique. L'aliénation, la frustration de soi, de la Société, secrète la projection, dans le ciel de l'imaginaire et de l'irréel — religion, droit —, de l'Etat idéal, qui devrait être et dont l'homme est en réalité privé. Ainsi l'Etat issu de 89 — dans lequel Marx voit le correspondant de la notion hégélienne de l'Etat — proclame l'égalité, la liberté,

la fraternité, par quoi il camoufle et consolide une situation économique ou réelle, celle du capitalisme libéral, où règne entre les hommes l'inégalité, la servitude, la lutte. Ce qui est exigé, et ce que la loi dialectique de l'histoire produira nécessairement, c'est un état de fait, une Société où ces valeurs, au lieu d'être affirmées au plan de l'idéal, soient vécues au plan du réel, une Société donc, qui aura éliminé l'Etat dans la mesure où elle le réalisera spontanément au lieu de le penser.

Mais ce qu'il faut remarquer, c'est que la *Société humaine* qui rendra caduc l'Etat est conçue à l'instar de l'Etat hégélien. Là où Hegel disait *conscience de soi*, Marx dit *réalité sensible*, mais cette réalité sensible conserve plus d'un élément qui était propre à la « conscience ». L'homme réel, l'homme qui s'est réapproprié est d'abord un *être collectif*, le *Gattungswesen*, l'être générique : la *totalité humaine* ; l'individu n'est que par, dans, et pour cette totalité ; vivre comme membre de la totalité, voilà sa vocation et son épanouissement. D'autre part, cette totalité représente la divinité, en ce sens qu'elle est pure immanence, exclusive de toute transcendance. L'homme qui s'est réapproprié est le dieu de l'homme. Enfin, et nous ne pouvons longuement le montrer ici, cette humanité est également conçue comme un vivant qui est doté d'un principe animateur, le travail, la *praxis*, d'où découlent toutes les fonctions vitales. Pourquoi, par exemple, ne veut-on pas entendre parler de charité au sens chrétien ? D'abord, parce qu'elle fait partie des illusions idéologiques. Mais aussi, et plus radicalement, parce que de même que l'homme aliéné dans son travail est nécessairement égoïste, l'homme social sera nécessairement altruiste, au même titre que c'est nécessairement qu'un organe remplit sa fonction. L'altruisme sera la pulsation normale, naturelle de cet organisme qu'est « l'homme générique ».

IX. MARXISME ET ROMANTISME

Les échos du vitalisme hégélien se retrouvent encore dans d'autres affirmations marxiennes. Qu'on pense à l'idée de lutte des classes, à celle de fécondité de la révolution, à celle du Parti, « conscience », émanation du Prolétariat, qui est l'Histoire dans la pointe de son mouvement. C'est ce vitalisme qui rendra aisé à Engels, puis à ses successeurs, de conjoindre au marxisme les théories biologiques de Darwin sur l'évolution et la lutte pour la vie. Le romantisme avait préparé le terrain.

Enfin, c'est à dessein que j'ai employé l'expression de *physiologie de*

la société (on aurait pu parler d'anatomie) pour qualifier la volonté marxienne d'analyser les bases économiques du comportement de l'histoire. La théorie de l'infrastructure et de la superstructure, et de leur interaction suppose en effet l'analogie d'une époque avec un vivant doté d'un système d'organes. C'est dire que le matérialisme marxiste vient se greffer sur les images romantiques de la vie et du vivant — images auxquelles se rattache également la dialectique — qui en est une correction, une modification plutôt qu'une critique radicale.

Quoi qu'il en soit du vocabulaire — « matérialisme », « scientifique » — je ne suis pas sûr que cette permanence des mythes romantiques ne soit pas pour beaucoup dans la séduction qu'exerce le marxisme.

X. CONCLUSION

Notre conclusion sera brève. L'erreur du vitalisme, aux yeux de la pensée chrétienne, est d'avoir pensé toute vie, y compris la vie spirituelle, sur le type de la vie végétative ou animale. L'Esprit hégélien, l'Histoire de Marx se comportent comme un gros animal.

La conséquence, qu'on le veuille ou non, sera le primat accordé à l'irrationnel, au devenir, et à la force.

Ces philosophies n'ont pas vu que là où la vie est la plus haute, où elle participe davantage de la vie infinie de Dieu, elle se dépouille de caractères qui dénotent plutôt son imperfection¹. La vie spirituelle est vie de connaissance et d'amour, de dialogue et d'amitié avec le Dieu transcendant. Et c'est parce qu'elle est appelée à cette vie-là que chaque personne humaine a valeur d'absolu ; elle est plus noble sous cet aspect que la vie de l'espèce et que la vie sociale et toute la finalité de la Société est de rendre possible à chaque être humain l'épanouissement de sa vie de personne. Parce que la personne humaine est appelée à entrer directement en communion avec l'Absolu, elle est sacrée, elle est un sanctuaire inviolable, son horizon n'est pas borné à l'histoire, à l'époque, son horizon et sa mesure sont les biens divins impérissables, qu'elle est appelée à posséder, à titre personnel, irremplaçable.

MARIE-MARTIN COTTIER, O. P.

¹ Cf. la belle étude d'Olivier Lacombe, *L'Intelligence et la Vie*, dans *Chemins de l'Inde et philosophie chrétienne*, Paris, 1956, pp. 105-125.

Saint Jean de la Croix II

QUELQUES TRAITS DE SA VIE
D'APRÈS LE TÉMOIGNAGE DE SES CONTEMPORAINS ¹

I. HUMILITÉ ²

Déposition du Fr. Juan de Santa Eufemia C. D. ³

Frère Convers, originaire de Linares, le Fr. Juan de Santa Eufemia fait sa Déclaration le 18 février 1617. Il a vécu plus de quarante ans dans la Réforme, et connu le Père Jean de la Croix à la Peñuela, « terre aride et sans charme », dit-il, mais où l'âme contemplative de saint Jean de la Croix trouvait tant de délices à demeurer.

Le récit du Fr. Juan de Santa Eufemia nous montre, sans que le narrateur l'ait cherché, la merveille des prévenances divines pour l'Ordre du Carmel, et la ferveur dans l'observance primitive aux débuts de la Réforme.

Le visage, l'aspect, toutes les paroles du Saint témoignaient de la profondeur de son humilité. Jamais il ne recherchait à être loué ni estimé. Il arrivait que des personnes, qui ne lui avaient jamais parlé, reconnaissaient son humilité à sa seule manière d'agir. Lorsqu'il tomba si malade à la Peñuela, en cette terre déserte et sans douceurs, les religieux du Couvent de Baeza l'envoyèrent chercher afin de le soigner et de l'entourer avec tendresse. Mais le Vénérable Père savait que cette ville le regardait comme un saint et l'estimait grandement. Et il refusa d'y être transporté, car il fuyait toujours les occasions d'être vu et honoré.

Déposition du P. Inocencio de San Andres C. D. ⁴

Il était humble, sans affectation... Très simplement, il s'effaçait toujours devant les séculiers, leur donnant la meilleure place. Il faisait

¹ Pour les traits de sa vie concernant les vertus théologales, voir *Nova et Vetera*, 1957, n° 1, pp. 46 et suivantes.

² Procès Informatif. Question n° 19 — Procès Apostolique. Question n° 16.

³ B. M. C. Baeza, P. I., p. 27.

⁴ B. M. C. Baeza, P. I., p. 64.

de même avec les religieux qui n'étaient pas ses inférieurs. Sa vertu était si solide qu'il se montrait maître de ses passions, et ne faisait aucun cas du point d'honneur. A l'égard de ses religieux, il se montrait fraternel, les traitant avec affabilité ; mais la vertu qu'ils reconnaissaient en lui, leur donnait une grande estime de sa personne. Il était le premier à faire ce qu'il commandait à ses religieux.

*Déposition du P. Martin de la Asuncion C. D.*¹

... Il avait une si grande connaissance de sa misère qu'il se méprisait et se tenait toujours pour vil. Aussi le P. Martin lui disait-il quelquefois : « Que Votre Révérence se souvienne qu'il est Prieur et qu'il est nécessaire qu'il s'estime et ne s'humilie pas autant devant ses inférieurs ! » Mais il en coûtait beaucoup au Vénérable Père de se voir honoré et regardé comme un saint. Aussi demandait-il au P. Martin de prier Notre-Seigneur pour qu'il ait le temps de s'exercer dans l'humilité et l'obéissance d'un inférieur et ne meure pas étant Prieur. Il lui demandait encore de prier le Seigneur de lui accorder de souffrir pour son Amour, et de mourir là où il ne serait pas connu. Lui-même demandait à Notre-Seigneur, en toute vérité, de lui accorder ces trois choses.

Son humilité était telle que, lorsqu'il se trouvait au réfectoire, il se hâtait de prendre son repas, afin d'aller remplacer le Père qui faisait la lecture. Il faisait cela fréquemment, à la grande admiration des religieux, tout étonnés de voir, qu'étant Prieur, il s'abaissait à remplir cet office de lecteur, alors qu'eux-mêmes restaient à table.

*Déposition du Fr. Juan de la Madre de Dios, Trinitario*²

... Il montrait le plus grand mépris des choses du monde. L'on voyait clairement combien son cœur était là-haut, au ciel, car jamais il ne parlait de lui, de sa naissance ou de ce qui aurait pu le faire estimer... Un des notables de la ville, homme riche et marié, voyant l'humilité et la sainteté du Père Jean, déclarait que s'il pouvait laisser sa femme et ses enfants, il s'en irait à la suite du Saint, rien que pour s'entretenir avec lui et jouir du commerce d'une âme telle que la sienne.

¹ B. M. C. Ubeda, P. I., p. 92.

² B. M. C. Ubeda, P. II, p. 107.

*Déposition de la M. Maria de la Encarnacion C. D.*¹

L'entier mépris de lui-même et l'humilité si profonde que l'on voyait continuellement en lui, provenaient, semblait-il, de la connaissance qu'il avait de la haute Majesté de Dieu, toujours présente à son âme. Un jour que le Saint se trouvait au tour, s'entretenant avec la Mère, Notre-Seigneur envoya un ravissement à cette dernière, pour sa confusion et son instruction : dans une très grande lumière, Dieu lui montra la perfection très élevée du Vénérable Père, et, en même temps la profondeur du mépris qu'il ressentait pour lui-même. Cette vue s'imprima tellement dans l'âme de la Mère, qu'après plus de vingt-quatre ans, elle demeure en elle, comme un continuel reproche de sa propre lâcheté.

*Déposition de la M. Maria de San Jose C. D.*²

Originaire de Valladolid, elle fait sa déclaration au Carmel de Ségovie, dont elle est Professe, le 11 avril 1616. Elle est âgée de 56 ans. (C'est l'âge indiqué à sa 1^{re} Déposition — B. M. C., p. 229. — Mais, d'après les indications qu'elle donne au P. A., elle a 56 ans de vêtue et est âgée de 78 ans, il semble qu'il faille lire en 1616 = 67 et non 56 ans.)

C'est à elle que le Saint confia un jour son désir ardent de souffrir pour Dieu : mais sous le coup des terribles peines qui tombaient sur lui, il s'était écrié : « Seigneur, je ne vous disais pas cela pour en avoir autant ! » Il avait aussi prédit à Maria de San Jose qu'elle aurait elle-même beaucoup à souffrir. Prédiction qui se vérifia.

Nous retrouvons Maria de San Jose au Procès Apostolique, où elle refait une Déclaration en date du 8 novembre 1627. Elle a 78 ans.

... Dans sa très grande humilité et ses ardents désirs de souffrir, il avait demandé à Notre-Seigneur de lui envoyer beaucoup de travail. Il confia à la Mère que sa Majesté l'avait si bien exaucé que, se voyant accablé de peines, il avait dit à Dieu : « Seigneur ! je ne vous disais pas cela pour en avoir autant ! » En cette occasion, regardant la Mère, il lui prédit qu'elle aurait un douloureux chemin à suivre. Il en fut ainsi à la vérité, mais à cause de sa misère, elle n'en avait pas tiré le profit que le Saint semblait en attendre...

*P. Alonso de la Madre de Dios C. D.*³

Les Religieux se trouvaient un jour réunis à la récréation, au Couvent de Madrid. Le Saint commençait à parler de quelque sujet très élevé, et

¹ B. M. C. Segovia, P. I., p. 219.

² B. M. C. Segovia, P. I., p. 230.

³ Liv. II, ch. xxiv. Cité par H. C. D., p. 660.

tous l'écoutaient avec attention, selon leur habitude. Parmi les assistants, se trouvait un jeune Définitif, peu mortifié, et qui portait envie au Saint (le P. Diego Evangéliste). Prenant la parole, sur un ton dédaigneux et avec des paroles blessantes, il ordonna au Père Jean de se taire. Celui-ci, avec sa sérénité toute céleste, se tut aussitôt, sans témoigner aucune peine.

*Fr. Bernardo de la Virgen C. D.*¹

Frère convers, il est, à Ubeda, l'infirmier attentif et dévoué du Père Jean de la Croix. Peiné de l'attitude du Prieur, assez hostile au Saint, il prend l'initiative d'écrire au P. Antoine de Jésus, Provincial. Après la visite de ce dernier, il reprend son office d'infirmier, et s'efforce de soulager le plus possible le vénéré malade, qu'il aime filialement.

Au cours de sa dernière maladie, le Saint devait réveiller parfois son Infirmier pour lui demander quelque service. Il lui disait alors avec beaucoup d'humilité : « Pour l'amour de Dieu que votre charité me pardonne ! » « Père, lui répondait le Frère, je suis toujours heureux que Votre Révérence m'appelle, même mille fois dans la nuit ! » Mais le Saint redisait humblement : « Pour l'amour de Dieu, Frère Bernard, pardonnez-moi ! »

*Déposition de S. Ana Maria C. C.*²

... Il apprenait aux Sœurs comment elles devaient être charitables, humbles et obéissantes. Et après leur avoir dit bien des choses spirituelles, il ajoutait : « Et quand vous aurez atteint ces vertus, pensez que Dieu vous les a données pour rien... »

*P. Jeronimo de San Jose C. D.*³

Le Saint, pour exercer l'humilité, mettait une insistance particulière à présenter son frère Francisco de Yepes aux personnages les plus éminents de Grenade, qui venaient le consulter. Il leur disait gracieusement : « Votre Excellence connaît-elle mon frère, qui est l'être que j'estime le plus au monde ? Il travaille ici au jardin et à la maçonnerie ; il gagne sa journée comme les autres employés, car il n'a pas d'autre richesse que son travail. »

¹ Cité dans H. C. D., p. 405.

² Cité dans H. C. D., p. 67.

³ Cité dans H. C. D., p. 232.

*Déposition du P. Alonso de la Madre de Dios C.D.*¹

... Le Supérieur d'un grand Ordre vint un jour s'entretenir avec le Saint, et lui déclara : « Votre Paternité, que nous ne voyons jamais en ville, et qui aime tant à se recueillir en ce jardin, doit être, sans doute, fils de laboureur ? — Je ne suis même pas cela, répondit simplement le Père, mais fils d'un pauvre tisserand. » Il mettait volontairement en oubli que son père, avant son mariage, avait connu une situation aisée. Il ne voulait se souvenir que de la pauvreté du foyer paternel. Son humilité fit grande impression sur le visiteur, et Dieu l'éclairant sur le vrai chemin du ciel, il s'occupa désormais du salut de son âme...

*Déposition du P. Jeronimo de San Jose C.D.*²

Le Vénérable Père, alors Provincial, arriva un soir très fatigué, dans un Couvent de son Ordre. Tous les religieux s'empressèrent à sa rencontre, désirant recevoir sa bénédiction et prendre de ses nouvelles. Le Prieur du Couvent, quelque peu dépité, déclara que c'était temps de silence et que les religieux devaient se recueillir. Aussitôt, sans mot dire, le Saint se retira dans sa cellule, laissant les religieux d'autant plus édifiés que le Vénérable Père était Provincial et méritait plus d'égard de la part du Prieur, récemment encore son novice.

II. PURETÉ³*Déposition de Dona Maria de Paz*⁴

Dona Maria avait un naturel très vif, et remarquait bien les choses... elle ne vit jamais commettre au Saint la moindre imperfection. Et cependant, elle communiqua longtemps avec lui. Durant trois années, elle s'entretint avec le Père Jean, des choses de son âme ; elle allait le voir tous les dimanches, mardis et vendredis et se confessait à lui. Jamais elle ne vit en lui chose qui ne fut bonne et sainte.

¹ B. M. C. Segovia, P. A., p. 384.

² B. M. C., P. A., p. 420.

³ Procès Informatif. Question n° 14 — Procès Apostolique. Question n° 15.

⁴ B. M. C. Baeza, P. I., p. 45.

Déposition de la M. Maria de la Cruz C. D. ¹

La pureté d'âme du vénérable Père était telle que sa présence et son comportement en révélaient l'élévation. Il n'appartenait vraiment qu'à Dieu, cheminant à lui en toute rectitude et vérité, sans aucune duplicité. Il imprimait dans les âmes cette même pure rectitude, car elle était en lui plus angélique qu'humaine. . .

Parlant du Bienheureux Père, Notre-Seigneur avait dit à notre Mère sainte Thérèse de Jésus : « Celui-ci peut être des nôtres », comme pour lui faire connaître sa pureté. . . Au contact de ce Saint, les âmes aspiraient à une même simplicité. . .

Déposition de la M. Ana de San Alberto C. D. ²

. . . Il était très réservé dans ses paroles. Il ne parlait que de Dieu, de la sainteté et des choses de vertu, et le tout en peu de paroles. Lorsqu'il vint à Caravaca, la sainte Mère Thérèse écrivait à la Mère Ana, alors Prieure : « Ma fille, allez au Père Jean de la Croix ; que toutes les Sœurs lui ouvrent leur âme en toute confiance, comme si c'était avec moi, car il a l'esprit du Seigneur. . . »

Déposition de la M. Maria de la Concepcion C. D. ³

Elle entendit raconter à la Mère Isabel de Santo Domingo, qui fut plusieurs fois Prieure de ce Couvent, le fait suivant :

La Mère avait un jour averti le Saint de ne pas ajouter foi aux dires d'une certaine personne, qui pourrait le tromper sur son âme. Le Père l'en reprit ainsi : « Il ne faut pas agir de la sorte, ma Mère. N'ayez pas de mauvaises pensées : vous perdriez la pureté du cœur. Il vaut mieux se laisser tromper. »

Déposition du Fr. Lucas de San Jose C. D. ⁴

Il ne vit jamais le Père Jean accomplir un acte qui ne fût marqué au coin de la sainteté. Il était toujours ponctuel et attentif au bon plaisir de Dieu. Bien que le Père fut paisible, joyeux et très opposé à voir ses inférieurs mélancoliques, jamais pourtant on ne le vit rire sans retenue.

¹ B. M. C. Ubeda, P. I., p. 122.

² B. M. C. Caravaca, P. I., p. 197.

³ B. M. C. Segovia, P. I., p. 257.

⁴ B. M. C. Segovia, P. I., p. 283.

Mais son visage exprimait toujours une paisible allégresse et n'était jamais renfrogné. Dans ses rapports avec ses religieux, il ne manifestait que de la suavité, comme seul peut le faire un Saint.

Déposition d'Ana Maria C. C.¹

La pureté du Serviteur de Dieu était plus céleste qu'humaine. Ana Maria l'apprit par une révélation de Notre-Seigneur. Elle n'en parle que par obéissance, en vue de la gloire de Dieu et du Vénérable Père : Ana Maria attendait un jour que le Père fût libre pour la confesser. Alors qu'elle se recueillait en oraison, Notre-Seigneur lui manifesta la grande sainteté du Père Jean. Il lui révéla qu'au jour de sa Première Messe, il lui avait restitué l'innocence d'un enfant de deux ans, sans duplicité ni malice. Il l'avait de plus confirmé en grâce, comme les Apôtres, pour qu'il ne pèche ni ne l'offense jamais gravement.

Pleine d'admiration pour cette âme sainte, à qui Notre-Seigneur avait accordé une telle faveur, Ana Maria entra au confessionnal. Elle déclara au Père qu'elle avait quelque chose à lui demander et qu'elle le priait de bien vouloir lui répondre. En ayant obtenu la promesse, elle lui demanda quelle grâce il avait supplié Dieu de lui accorder au cours de sa Première Messe ? Et le Saint lui confia qu'il avait supplié sa Majesté de lui accorder celle de ne commettre aucun péché mortel, et de lui donner de souffrir en cette vie la peine de tous les péchés, qu'en homme faible, il pourrait commettre, si sa divine Majesté ne le soutenait de sa main.

Ana Maria lui demanda s'il croyait avoir été exaucé. Il lui répondit qu'il le croyait comme il croyait qu'il était chrétien, et qu'il était certain que Dieu l'accomplirait. Ana Maria se tut, ne lui découvrant pas ce que Notre-Seigneur lui avait manifesté, et le Saint ajouta : « Votre Révérence n'a rien d'autre à savoir ? »

III. MODESTIE²

Déposition du Fr. Juan de Santa Eufemia³

Rien que de regarder son visage portait au recueillement... tant on sentait la présence de Dieu en son âme. Ses paroles étaient prudentes,

¹ B. M. C. Avila, P. I., p. 299.

² Procès Informatif. Question n° 23.

³ B. M. C. Baeza, P. I., p. 28.

décentes et de poids. Il reprenait ses religieux avec suavité, sur un ton peu élevé et avec de saintes paroles. Il ne riait pas sans retenue, mais avec une douceur qui rendait joyeux.

Déposition de la M. Maria de la Madre de Dios C. D. ¹

Il montrait une très grande douceur et semblait toujours en oraison. Ses paroles étaient pacifiques, son allégresse modeste. Il avait une grande égalité d'humeur... On ne le voyait ni triste ni colère, même lorsqu'il reprenait. En tout, il se montrait mortifié et maître de lui-même.

Déposition du P. Inocencio de San Andres C. D. ²

... Il reprenait ses religieux même pour de très petites choses, mais le faisait avec une très grande paix et beaucoup de retenue, ne changeant pas de ton et n'élevant pas la voix. Cependant ses paroles et ses raisons avaient tant d'efficacité qu'elles excitaient de nouveaux désirs de perfection en celui qu'il reprenait...

Déposition du P. Martin de la Asuncion C. D. ³

... Aux heures de récréation, il se montrait très discret et agréable, sans rien perdre de sa retenue... Il honorait ses religieux, qu'ils fussent ou non ses sujets. Il les reprenait seul à seul, afin que l'on n'entendit pas les fautes qu'il leur reprochait.

Un jour, le P. Martin sortit de Grenade avec le Vénérable Père Jean ; ils se dirigeaient à dos de mulets, à la Manchuela de Jaen. Ils arrivaient à l'auberge de la Benalua, lorsque deux hommes en sortirent au même instant, se battant à coups de couteaux ; l'un d'eux avait déjà une main blessée... Le Saint, s'approchant d'eux aussitôt, leur commanda : « En vertu de Notre-Seigneur, je vous ordonne de ne pas vous battre davantage ! » et il jeta entre eux le chapeau qu'il tenait à la main. Leur dispute cessa immédiatement, et ils restèrent là, se regardant l'un l'autre. Ceci sembla miraculeux aux gens de l'auberge : à deux reprises, déjà, on les avait séparés, sans pouvoir arrêter leur querelle... Le Saint, descendant alors de sa monture, les réconcilia si bien qu'ils se baisaient mutuellement les pieds.

¹ B. M. C. Baeza, P. I., p. 57.

² B. M. C. Baeza, P. I., p. 66.

³ B. M. C. Ubeda, p. 95.

*Déposition du Fr. Lucas de San Jose C. D.*¹

Rare était la modestie du Père Jean de la Croix... Si quelques-uns de ses religieux se relâchaient, sa seule présence les rendait plus recueillis. Il ne se troublait ni ne s'inquiétait jamais.

Un jour de fête, il commanda à un Père de prêcher. L'assistance était nombreuse à l'église, et la messe déjà avancée, lorsqu'on fut chercher le Prédicateur. Mais celui-ci, de mauvaise humeur, refusa de monter en chaire. Le Vénérable Père Jean en fut averti. Avec sérénité, il continua alors la célébration de la sainte messe. Il acheva tous les Offices sans faire la moindre remarque sur l'absence de sermon, et ne témoigna aucune peine, ni au Prédicateur ni à d'autres religieux. Mais un peu plus tard, alors que ce Père s'entretenait avec des séculiers, ce qui lui plaisait beaucoup, le Saint le réprimanda fortement. Le coupable reconnut sa faute et s'en humilia.

Lorsqu'il reprenait ainsi ses inférieurs, il le faisait en de tels termes, avec des paroles jaillies de son cœur, que non seulement les coupables ne se décourageaient pas et n'éprouvaient aucune rancœur, mais ils lui portaient encore plus d'amour.

C'est ainsi qu'un jour, le Saint ayant dû infliger une bonne discipline à un religieux qui n'était pas très parfait, ce dernier, après l'avoir reçue, dit au Saint : « J'espère, Notre Père, voir au ciel cette main qui m'a donné la discipline. »

IV. SON ARDENT DESIR DE SOUFFRIR

*Déposition du P. Martin de la Asuncion C. D.*²

... L'amour que le Saint portait à Dieu était si grand, qu'il avait un ardent désir de souffrir pour lui et qu'il en recherchait toutes les occasions. Il déclarait que puisque Notre-Seigneur ne lui accordait pas d'être martyr par le sang, il désirait l'être par les travaux pénibles. Il n'enviait pas tant aux saints Martyrs la récompense qu'ils avaient obtenue, que le fait d'avoir souffert pour Dieu Notre-Seigneur. Il parlait de cela avec des religieux ou des séculiers qui venaient se consoler auprès de lui de leurs peines et difficultés, et, touchés par les paroles du Saint, tous s'en retournaient consolés et pleins de courage pour souffrir davantage.

¹ B. M. C. Segovia, P. I., p. 285.

² B. M. C. Baeza, P. I., p. 90.

... Cheminant un jour avec le Vénérable Père, qui allait de Jaen à Bajulance, le P. Martin fut questionné par le Saint : « Si, à cette heure, quelques ennemis venaient nous maltraiter, nous donner beaucoup de coups de bâton, et nous faire d'autres mauvais traitements, comment le supporterait Votre Charité ? » Et le P. Martin de lui répondre : « Avec la grâce de Notre-Seigneur, je le supporterais avec patience ! » Le Saint lui répliqua avec une grande ferveur : « Et c'est avec cette tiédeur que vous le dites ! et non avec un brûlant désir de souffrir le martyre pour Notre-Seigneur Jésus-Christ ? Nous devrions les persuader de nous faire souffrir bien davantage pour le Christ notre Rédempteur ! »

Déposition de la M. Anne de Jésus C. D. ¹

« ... Par le moyen des peines, disait-il, les âmes se fortifient dans le chemin du ciel. » Aussi, se réjouissait-il lorsqu'il rencontrait des âmes qui, ne se laissant pas dominer par leurs peines ou souffrances, savaient les surmonter « et se mouvoir au milieu des difficultés comme le canard sur l'eau... » Il aimait beaucoup les âmes qu'il voyait souffrir avec patience : « Ainsi, ma fille, devriez-vous toujours être », répondait-il à l'une d'elles qui lui confiait sa souffrance spirituelle. Ces paroles laissèrent l'affligée si fortifiée et consolée, qu'elle ne ressentit plus aucune peine...

Déposition de la M. Maria del Sacramento C. D. ²

Il enseignait que celui qui souffre des peines pour Dieu ne doit pas rechercher les consolations humaines... S'il était donné aux serviteurs de Dieu de rendre quelques grands services à la divine Majesté du Seigneur, ils devaient le faire uniquement pour son amour, sans attendre aucune récompense, et, si c'était possible, sans que Dieu même le sût. C'était là son désir, disait-il, afin que Dieu fût servi seulement pour lui-même...

Déposition de Jeronima de Jesus C. D. ³

Agée de 33 ans lors de sa Déclaration, Jeronima de Jesus n'a connu le Père Jean de la Croix que pendant les dernières années de la vie du Saint. Elle a eu la faveur de recevoir le Voile consacré de ses mains. Originnaire de Ségovie, elle fit sa Déclaration au Carmel de cette ville, le 13 avril 1616.

¹ B. M. C. Beas, p. 177.

² B. M. C. Caravaca, P. I., p. 205.

³ B. M. C. Segovia, P. A., p. 456.

... Il conseillait de porter ses peines de bonne grâce et même de les demander à Notre-Seigneur. Et bien que le Vénérable Père fut si réservé pour découvrir ses sentiments intérieurs, on l'entendit dire un jour : « Que plus les peines étaient grandes, plus il les aimait. »

Déposition de la M. Maria de San Jose C. D. ¹

... Son désir si ardent de souffrir des peines pour Dieu lui avait fait demander à Notre-Seigneur de lui en envoyer. Mais Sa Majesté l'en avait chargé de telle sorte que, se voyant accablé sous leur poids, il lui dit : « Seigneur ! je ne vous disais pas cela pour en avoir autant ! ... »

Déposition de la M. Maria de la Cruz C. D. ²

Son grand amour pour Dieu lui faisait désirer et supporter les souffrances. Il ne cherchait pas les joies de cette vie, mais seulement l'accomplissement de la Volonté de Dieu, tant était grande la nudité de son esprit. Il dit un jour : « Je n'ai personne, moi, avec qui communiquer mon esprit. » Car, dans ses rapports avec les autres âmes, qui lui confiaient leur esprit, il ne recherchait pas sa propre consolation, et ne recevait d'elles aucun secours, tant son dépouillement était entier.

Déposition de la M. Maria de la Encarnacion C. D. ³

... Durant une Semaine Sainte, Dieu communiqua tant de lumières au Vénérable Père, et lui fit ressentir à tel point les douleurs et la Passion du Christ, qu'il lui fut impossible de s'entretenir avec quelqu'un. Il ne put même pas sortir de son Couvent ni se rendre à celui des Carmélites, tant ses angoisses et ses peines étaient grandes...

Déposition du Fr. Bernardo de la Virgen C. D. ⁴

... Dans ses maux qu'il endurait avec une patience extraordinaire, il offrait continuellement à Dieu ses souffrances. Il se remémorait sans cesse la Passion du Christ, ce qui tempérât et adoucissait ses propres souffrances. Il rendait à Dieu de continuelles actions de grâces pour tous les bienfaits

¹ B. M. C. Segovia, P. I., p. 230.

² B. M. C. Ubeda, P. I., p. 124.

³ B. M. C. Segovia, P. I., p. 218.

⁴ Cité dans H. C. D., p. 351.

qu'il en recevait. Etreignant un Christ qu'il avait, il demeurait de longs moments absorbé en une profonde contemplation...

Déposition du P. Alonso de la Madre de Dios C.D.¹

... Durant le cours de sa dernière maladie, les vives douleurs qu'il ressentait ne lui arrachèrent jamais une plainte. Tandis qu'on le soignait, il répétait souvent : « Mon Dieu ! Plus d'amour et plus de douleurs ! »

*

... Bien des années après sa sortie de prison, il soupirait après elle, et répétait : « Ma petite prison !... Une seule des grâces que Dieu m'a faites là, ne peut se payer par plusieurs années de prison !... » Jamais son âme n'avait joui autant de la suavité et de la lumière du Seigneur, qu'au temps de sa captivité en l'étroite prison²...

Déposition du P. Fernando de la Madre de Dios C.D.³

... Le Saint aimait répéter qu'il estimait tellement la grâce de souffrir pour Dieu, qu'il craignait de parler de ses propres peines, car cette communication pourrait en diminuer l'intensité...

Déposition de la S. Isabel de Cristo C.D.⁴

Conventuelle de Ségovie, Isabel de Cristo y fit sa Déposition le 13 avril 1616. Elle rapporte le mot piquant du P. Nicolas de Jesus Maria (Doria), à la grille des Carmélites : « Le Père Jean de la Croix est un grain de piment », c'est-à-dire, ajoute-t-elle, « parfait dans ses œuvres et dans ses actes et tout embrasé d'amour de Dieu ».

Le Père Jean a découvert à la S^r Isabel la grâce de souffrir et de s'humilier pour le Christ, et de vaincre tout ressentiment pour l'amour de Dieu.

Le Père prêchait un jour au Couvent. C'était la fête de l'Exaltation de la Sainte Croix. Il parlait des souffrances, et de l'estime qu'on doit avoir pour elles. « Nous devons, disait-il, en remercier Dieu, car nous donnons beaucoup de gloire au Seigneur en les portant pour son amour. Toute occasion de souffrir doit exciter la reconnaissance en nos âmes, puisque le Seigneur nous donne ainsi la possibilité de l'imiter en nous humiliant. »

¹ *Vida*, Liv. II, ch. 27. Cité dans H. C. D., p. 676.

² B. M. C. Segovia, P. A., p. 388.

³ B. M. C. Ubeda, P. I., p. 145.

⁴ B. M. C. Segovia, P. I., p. 235.

M'étant accusée, en confession, de certaines fautes et de ressentiments, il me dit : « Avez, ma fille, ces bouchées amères : plus elles sont amères pour vous, plus elles sont douces à Dieu. »

V. SA MORTIFICATION

*Déposition de S. Ana Maria C. C.*¹

... Il mangeait très peu sans prendre garde à ce qu'on lui donnait, ne se plaignant jamais et n'exigeant jamais autre chose. Il lui était égal d'être bien ou mal servi ; ce qui lui paraissait bon, il le faisait porter aux malades.

*Déposition du P. Martin de la Asuncion C. D.*²

C'est avec une grande modestie qu'il recevait toujours ce qu'on lui servait, et disait souvent qu'il n'était pas nécessaire de chercher des douceurs pour la bête du corps, car elle savait bien les rechercher...

Ses veilles étaient si longues et continuelles qu'il passait ordinairement la plus grande partie des nuits dans la chapelle principale de l'église et s'y tenait à genoux. Quand il se sentait fatigué, il pliait son manteau et s'en servait comme d'un oreiller pendant un moment. Puis, il employait le reste du temps en oraison ou en lecture de la divine Ecriture, de sorte qu'entre le jour et la nuit, il dormait à peine deux ou trois heures.

... Le Saint était très rigoureux dans ses disciplines et ses cilices. Il garda cette rigueur toute sa vie. En plus des austérités que pratiquait la Communauté, il se retirait seul dans un coin du Couvent et se flagellait alors si rudement que le P. Martin, l'entendant, envoyait exprès de la lumière de son côté, afin de l'obliger de cesser. Le Saint s'en plaignait souvent, et lui disait de ne pas le persécuter mais de le laisser faire...

Lorsqu'il était encore en santé, le Vénérable Père voyageait ordinairement pieds et jambes nus, malgré neige et pluie.

En Carême, il allait de la Peñuela à la ville de Linares, distante de trois lieues ; il y prêchait les Stations, puis, la prédication achevée, revenait à la Peñuela sans avoir mangé. Parfois, quand il se sentait fatigué, il demandait à son compagnon d'emporter un pain. S'arrêtant alors près d'un ruis-

¹ B. M. C. Avila, P. I., p. 303.

² B. M. C. Baeza, p. 93.

seau, il se rafraîchissait, mangeant son pain et buvant de l'eau. A certains jours, il ajoutait à son frugal repas un peu de cresson et cela lui paraissait un vrai régal.

Un jour, au Couvent de Guadalcazar, le Saint fut pris d'une terrible douleur de côté. Les médecins jugèrent le mal mortel. Lorsqu'il se trouva seul avec le P. Martin, le Saint lui dit : « Quoiqu'en disent les médecins, l'heure de ma mort n'est pas encore arrivée. Oui, je souffrirai beaucoup de cette maladie, mais je n'en mourrai pas, car la pierre n'est pas encore assez travaillée pour un édifice aussi saint. » Lorsque le P. Martin voulut lui oindre les reins avec certaines huiles ordonnées par les docteurs, il s'aperçut que le Vénérable Père portait à la ceinture une chaîne, dont les chaînons étaient entrés dans la chair. Le Saint lui demanda de l'enlever, car il ne voulait pas qu'on la vit, et lui recommanda le secret. Le sang coula en abondance lorsque le P. Martin se mit en devoir d'extirper la chaîne... Quelques jours après, le Saint avait retrouvé la santé, mais... le P. Martin garda la chaîne. A quelque temps de là, un certain Diego de la Ries accourut tout affligé, trouver le P. Martin, alors à Andujar : un de ses fils, atteint de la maladie du sommeil, se mourait. Plein de compassion, le P. Martin offrit au père affligé la chaîne « qui, lui dit-il, avait appartenu à un saint religieux de son Ordre, le Père Jean de la Croix ».

Don Diego s'empara avec reconnaissance du précieux souvenir et déposa la chaîne sur l'enfant malade. A l'instant même, ce dernier fut guéri.

*Déposition de Juan Evangelista C. D.*¹

Le Fr. Juan Evangelista a reçu l'Habit à Grenade, des mains du Prieur, le Père Jean de la Croix. Il deviendra le confesseur, l'intime compagnon et le secrétaire du Saint.

Procureur à « Los Martires », le « fidèle Evangelista » sera le témoin — parfois un peu confus, à cause de son manque de confiance — des miracles de la Providence, aux heures d'angoissantes disettes.

Il aimait profondément le Père Jean de la Croix : lorsqu'il venait, le soir, lui faire un message et trouvait le Saint tout absorbé en Dieu, il demeurait auprès de lui jusqu'au matin.

C'est lui qui surprit l'extase du Serviteur de Dieu, à qui le Seigneur découvrait l'avenir de la Réforme.

Lorsqu'au cours de ses voyages, le Saint s'arrêtait dans les auberges, il dormait sur le sol dur et se nourrissait de ce qu'il y avait de pire. Un jour son compagnon de voyage, Juan Evangelista, ayant vu quelques truites bon marché, demanda à la patronne de l'auberge de leur en accom-

¹ Cité dans H. C. D., p. 481.

moder quelques-unes. Mais ceci sembla un excès au Saint qui, prenant son compagnon à part, lui dit : « Lorsque nous n'en avons pas, nous ne nous en regalons pas et cette privation est sans mérite pour nous... Mais si nous en avons et que nous nous en privions pour faire plaisir à Dieu et mieux garder notre profession, Sa Majesté nous en remerciera... »

*Déposition du P. Brocardo*¹

La vie de pénitence que l'on menait au Calvario — en ce qui concerne la nourriture — était très grande, lorsque le Père Jean de la Croix était Prieur. Durant l'espace de quatre ou cinq mois, on ne mangea pas de poisson en Communauté. Le repas se composait de quelques bouillies et d'une écuelle de bouillon d'herbes des champs, car le désir de la pénitence était tel en ces fervents religieux, que l'herbe des champs leur semblait une nourriture très suffisante... Leur moyen de reconnaître les bonnes herbes des mauvaises, était très simple : ils les présentaient aux ânes. Si les ânes les mangeaient, les religieux les jugeaient également bonnes pour eux-mêmes, et disaient que ce « qui ne tuait pas les bêtes ne tuait pas les hommes ».

Durant plus d'un mois, ils mangèrent sans discontinuer des herbes très amères. Pour leur enlever leur amertume, ils les jetaient à moitié cuites sur une table et en exprimaient le jus, puis les remettaient à cuire. Cette manière de faire dura un long temps.

Bien que la nourriture fut si réduite, les religieux se mortifiaient encore en laissant dans le plat ce qu'ils préféraient. Les « jours de fêtes » l'on jetait dans la marmite deux cuillerées de pois chiches et deux autres d'huile, de telle sorte que l'on comptait trois mesures de pois par année, pour une Communauté de vingt-cinq à trente religieux. Il en résultait que les pois jetés dans la marmite étaient si peu nombreux que c'est à peine si chacun en avait... un, et le religieux qui en trouvait deux dans son écuelle, estimait que c'était beaucoup.

Ils se préoccupaient fort peu de la nourriture, tant était grande la ferveur qu'ils apportaient à leurs exercices de pénitence et des autres vertus. Parfois, ils ne trouvaient rien à manger en arrivant au réfectoire. Une fois entre autres, il n'y avait pas le moindre pain sur la table lorsqu'y arriva la Communauté. Le Père Jean de la Croix en demanda la raison, et apprenant qu'il n'y en avait plus dans tout le Couvent, il ordonna de

¹ Cité dans H. C. D., p. 154.

chercher s'il ne restait pas au moins quelques croûtes de pain. On en trouva une, et l'on fit la bénédiction de la table. Puis le Vénérable Père, en guise de repas, prononça une allocution de haute teneur spirituelle, encourageant les religieux à porter avec actions de grâces cette pauvreté, puisque c'était cela qu'ils étaient venus chercher, à l'imitation du Christ. Et chacun s'en fut à sa cellule.

Deux heures après, arrivait un messenger à cheval, porteur d'une lettre pour le Saint. Le Fr. Brocardo la lui remit. Mais à peine commença-t-il à la lire, que des larmes jaillirent de ses yeux. Le bon Frère, interdit, lui demanda quelles mauvaises nouvelles lui apportait cette lettre, pour lui causer tant de peine ! « Je pleure, répondit le Père Jean, parce que Notre-Seigneur nous tient pour si peu fervents, qu'il ne nous laisse pas porter longtemps l'abstinence de ce jour : il nous envoie déjà un repas. » La lettre lui annonçait l'envoi de quatre boisseaux de pain cuit et quatre autres de farine. Le même jour, vers le soir, arriva d'Ubeda, un domestique de Dona Felipa, mère du P. Fernando : il conduisait deux bêtes de somme, chargées d'abondantes provisions pour les religieux du Calvario...

... Les lits qu'ils avaient alors se composaient d'une seule planche ; ils n'avaient rien pour se couvrir, si ce n'est l'habit que chacun portait. Les instants qu'ils avaient de libre, après les exercices spirituels, ils les employaient à labourer la terre pour planter la vigne, ou moissonner le blé, selon le temps — et à faire d'autres travaux des champs.

Ceux qui étaient prêtres s'y employaient comme les Frères laïcs.

Il se pratiquait un grand nombre de mortifications, que nous appelons maintenant « extraordinaires » — car tous ces fervents religieux avaient le désir d'être rabaissés et méprisés.

Au cours du travail, le silence était observé si rigoureusement que les religieux ne parlaient avec personne, même s'ils étaient interrogés : il était seulement permis d'indiquer le bon chemin à celui qui s'égarait. Pour tout le reste, même entre eux, les religieux n'usaient que de signes.

Lorsqu'un religieux commettait une imperfection, en disant une parole ou faisant une action peu religieuse, pour légère qu'elle fût, devant un autre religieux, ce dernier se prosternait à terre : par cet acte d'humilité, il avertissait le coupable de rentrer en lui-même et de se corriger de sa faute. Et l'autre, se voyant ainsi repris, se prosternait à son tour, battant sa coulepe.

Tous ces exercices s'accomplissaient avec une grande joie car il y avait tant de charité entre eux que, si l'un des Frères souffrait de la tête,

il semblait à tous les autres qu'ils en souffraient avec lui ; tous étaient ainsi pleins de sollicitude pour lui, et cherchaient à le soulager et à le consoler.

Il y avait une sainte compétition pour les offices d'humilité, et souvent celui qui les avait à sa charge les trouvait faits à son arrivée. Les seules plaintes qui s'élevaient entre eux, provenaient de ce qu'ils s'enlevaient mutuellement le mérite de remplir leurs offices, comme laver les écuelles ou tout autre travail de ce genre, tant ils s'empressaient à devancer celui qui avait été désigné. Et plus humble était l'office, plus grande était la compétition entre eux.

Il y avait tant de fidélité parmi eux, à ne rien faire sans obéissance, qu'au temps de la cueillette des fruits au jardin, aucun ne se serait permis de manger une cerise. Parfois, la tentation les sollicitait, et l'un des Frères disait à l'autre : « Si je mangeais une cerise ? — Non, mon Frère, répondait son compagnon, car le démon entrerait en vous par cette cerise, mangée sans obéissance. » Une fois, cependant, l'un des Frères céda à la tentation. C'était le P. Luis de San Jeronimo, qui est maintenant Définité provincial. Il en eut tant de scrupule, qu'il en dit sa coulpe au réfectoire du soir. Cela causa un tel étonnement, et le Prieur montra tant de peine de cette faute qu'il la souligna en termes très graves, comme si déjà l'Ordre était relâché. Une grande pénitence fut imposée au Frère qui s'était laissé aller à cet acte de gourmandise et de désobéissance.

Les Supérieurs éprouvaient souvent l'humilité et la vertu des religieux. Ceux-ci ne se disculpaient pas, même s'ils étaient repris à tort, mais se prosternaient aussitôt et demandaient pénitence, comme s'ils étaient coupables. Ils restaient ainsi prosternés jusqu'à ce que le Supérieur les autorisât à se relever...

VI. OBÉISSANCE¹

*Déposition du P. Martin de la Asuncion C. D.*²

Dans tous les Couvents où il se trouvait, le Saint ne manquait jamais de se joindre à la Communauté au Chœur, et de participer à tous les autres actes de la vie commune, même lorsqu'il était très occupé. Quand il entendait la cloche appelant les religieux à quelque exercice, il disait que c'était

¹ Procès Informatif. Question n° 21 — Procès Apostolique. Question n° 15.

² B. M. C. Ubeda, P. I., p. 94.

la voix de Dieu, et qu'il ne fallait pas manquer d'accourir, laissant toute autre occupation, si importante fût-elle.

*Déposition du P. Baltasar de Jesus C. D.*¹

Il était si obéissant envers ses Supérieurs que son seul exemple enseignait cette vertu à ses inférieurs. Des patentes lui ayant été adressées, lui ordonnant d'envoyer des Frères de son Couvent à d'autres maisons, il se soumit aussitôt et sans répliquer, malgré la gêne que ces départs causaient à son monastère... Ses Supérieurs n'eurent jamais à se plaindre de lui, car, en toute occasion, il accomplissait immédiatement leurs ordres, et il voulait que ses religieux fissent de même.

*Déposition de la M. Francisca de la Madre de Dios C. D.*²

Le Vénérable Père encourageait toujours les Sœurs à être très fidèles à l'obéissance et à leur Sainte Règle. Pour minime que fût une faute, il la reprenait comme si elle eût été un très grave péché. Et il faisait cette répréhension avec tant de suavité et de charité qu'il obligeait la coupable à se corriger et à devenir parfaitement obéissante, même s'il devait lui en coûter le sacrifice de ses goûts personnels.

*Déposition de la S. Lucrecia de la Encarnacion C. D.*³

La Mère Lucrecia de la Encarnacion est née à Béas. Pénitente docile du Père Jean de la Croix, la jeune moniale est touchée de la même flamme qui brûle tous les enfants du Carmel.

Elle exprime la peine inquiète que ressentirent les Carmélites de Béas lors de la dernière maladie du Saint.

Sa Déposition est datée du 3 avril 1618.

Il était très fidèle à ses Vœux et très attentif à conduire les Sœurs à la même perfection. Il le faisait avec un grand amour et beaucoup de suavité, sans dureté... Cependant, il se montrait rigoureux lorsque c'était nécessaire, mais il mettait en tout tant d'humilité qu'il excitait puissamment à la perfection.

*Déposition du P. Jeronimo de la Cruz C. D.*⁴

Le Saint était Vicaire provincial d'Andalousie. Il se trouvait à la fondation du Couvent de Bajulance, et occupé en de multiples choses

¹ B. M. C. Ubeda, P. I., p. 139.

² B. M. C. Beas, P. I., p. 173.

³ B. M. C. Beas, P. I., p. 180.

⁴ *Vida*, par le P. JOSE DE JESUS MARIA. Cité par H. C. D., p. 365.

concernant la Province. Un ordre du Père Vicaire Général lui parvint, l'appelant à Madrid pour s'entretenir avec lui. C'était l'hiver, et la saison des pluies abondantes. Le Saint, quoique très souffrant, se mit aussitôt en devoir de préparer son voyage pour le lendemain. Emus de son état de santé, certains religieux voulaient le persuader d'attendre quelques jours afin que le temps s'améliorât. Voyager en de telles conditions, c'était risquer de perdre le peu de santé qui lui restait encore. Mais le Vénérable Père ne voulut entendre aucune des raisons qui lui étaient présentées. Il répondit : qu'il pourrait bien ensuite inviter les religieux à l'obéissance ponctuelle, si lui-même ne la pratiquait pas ! Et c'est ainsi qu'ayant reçu l'ordre de son Supérieur à 5 h. du soir, il se mit en route le lendemain au point du jour.

*Déposition du P. Juan Evangelista*¹

Alors que le Saint était Vicaire provincial, il reçut de Notre Père Nicolas de Jésus Maria, le soin d'une affaire qui nous obligea à sortir tous deux. Mais dans la ville où nous arrivâmes, nous rencontrâmes une grande opposition à la réalisation de ce projet. Le Vénérable Père déclarait qu'il ne pouvait y renoncer ayant reçu des ordres formels de son Supérieur. Cependant, devant les instances qui lui furent faites, et ne sachant à quel parti se résoudre, il me dit : « Recourons à Dieu, afin de voir ce qui lui plaît. » C'était le jour de saint Martin, évêque, auquel il avait grande dévotion. Il célébra la Messe et fit oraison. Puis il me dit : « Nous pouvons bien partir, car tel est le plaisir de Dieu. » J'ai su que c'était aussi le parti de l'obéissance. C'est de cette manière que je le vis maintes fois agir.

VII. PAUVRETÉ²

*Déposition du P. Martin de San Jose C. D.*³

Le Vénérable Père fut pauvre en tout : en son habit, en sa personne, en toute sa vie. Il se réjouissait d'exercer ainsi la pauvreté et de la voir pratiquer par ses religieux, car il appréciait beaucoup cette vertu.

... Le Père Jean de la Croix se trouvait à la fondation du Couvent

¹ Cité par H. C. D., p. 366.

² Procès Informatif. Question n° 21 — Procès Apostolique. Question n° 15.

³ B. M. C. Baeza, P. I., p. 18.

de Cordoba. Un de nos Pères, l'un des plus saints, le P. Agustin des los Reyes, émit l'opinion qu'il serait bon d'avertir la ville de la grande nécessité où se trouvait la fondation. Les habitants, connaissant ainsi la pauvreté des religieux, apprendraient à les aimer et à les secourir. Mais, prenant occasion de cette proposition, le Saint fit à ses fils présents, une ardente allocution. Il les exhorta à s'abandonner entre les mains de Dieu. Il arrive souvent, en effet, que sous prétexte de faire estimer l'Ordre, c'est pour soi que l'on recherche l'estime. Ou bien, en voulant le soulagement de son Couvent, c'est le sien propre que l'on cherche, alors que tout ce soin doit être laissé à Dieu.

Déposition du P. Inocencio de San Andres C. D. ¹

... Son habit était austère et étroit, fait de bure grossière. Il était heureux de voir ses religieux aimer la pauvreté et tout ce qui exprimait l'humilité. Bien souvent, il leur répétait : « Qu'est-ce qu'être pauvres, mes fils, si aucune chose ne nous manque ? N'avons-nous point fait vœu de pauvreté ? »

Déposition du P. Martin de la Asuncion C. D. ²

... Dans la cellule qu'il occupait, il n'avait qu'une croix et un lit de sarments. Il choisissait toujours pour lui la cellule la plus étroite et la moins bonne du Couvent. Il refusait toutes les choses qui pouvaient avoir quelque prix, même si c'étaient des objets de dévotion, car, disait-il, porter de telles choses empêchait plutôt la dévotion.

Quand il arrivait dans un Couvent, il avait l'habitude d'aller au vestiaire, et lorsqu'il s'y trouvait un habit plus misérable que le sien, il l'échangeait aussitôt, disant qu'un tel habit était suffisant pour un être tel que lui, et qu'il voulait le porter afin que sa misère fut mieux connue.

Déposition du P. Fr. Francisco de San Hilarion C. D. ³

... Alors qu'il était Prieur du Couvent de Ségovie et premier Définiteur, il avait choisi pour cellule un dessous d'escalier...

¹ B. M. C. Baeza, P. I., p. 65.

² B. M. C. Ubeda, P. I., p. 94.

³ B. M. C. Ubeda, P. I., p. 112.

*Déposition du P. Bernabe de Jesus C. D.*¹

Sa cape était si rude qu'elle semblait faite de poils de chèvres. Il mangeait très peu, et lorsqu'on lui envoyait quelque mets de l'extérieur, il ne le prenait pas, mais le faisait prendre par ses religieux.

*Déposition du P. Fernando de la Madre de Dios C. D.*²

Il avait embrassé de tout son cœur la pauvreté, méprisant les richesses. Lorsqu'il fondait un Couvent, il se contentait de très peu. A la fondation de la Manchuela, l'Archidiacre de Jaen, Don Juan, voulait lui donner une propriété plus étendue. Il la refusa, disant que le peu de terrain qu'ils avaient, suffisait pour leur pauvreté. Il était pauvre en tout... et mourut dans la cellule la plus pauvre et la plus étroite du couvent... A l'heure de sa mort, il envoya le P. Fernando demander au Père Prieur de lui donner, pour l'amour de Dieu, un vieil habit pour être enterré, car il aimait tant la pauvreté qu'il ne voulait pas s'approprier l'habit qu'il portait habituellement, mais désirait recevoir, en aumône, celui qu'il emporterait dans la mort.

*Déposition du P. Alonso de la Madre de Dios C. D.*³

Aussi bien sa personne que ses livres, ses sermons que ses lettres, tout proclamait dans le Saint que, pour s'acheminer à Dieu et jouir des trésors du ciel, il ne faut pas s'attacher aux commodités temporelles ni se complaire en elles. Cette négation n'ouvre pas seulement le chemin du ciel, mais elle l'abrège ; tandis qu'attacher son affection à de petites choses, fait de nous des nains.

Tout ce qu'il enseignait, le Saint le vivait, le pratiquait intérieurement avec une telle négation de lui-même qu'il ne se recherchait en rien. Un de ses dictons était : « Depuis que je me suis mis dans le rien, rien ne me manque. »

*Déposition du P. Juan Evangelista C. D.*⁴

La pauvreté que garda notre Père saint Jean de la Croix fut extrême en ce qui concerne la nourriture, le vêtement, la cellule et tout le reste...

¹ B. M. C. Avila, P. I., p. 296.

² B. M. C. Ubeda, P. A., p. 329.

³ B. M. C. Segovia, P. A., p. 383.

⁴ Cité dans H. C. D., p. 369.

Je ne lui connus jamais aucune chose personnelle, même de celles qu'il est coutume d'accorder aux religieux pour leur usage... Jamais il ne consentit à recevoir des choses précieuses afin que son cœur ne s'y attachât pas. En cellule, il n'avait qu'une image de papier et une croix de bois. Bien qu'il fut un homme très savant, il n'avait pas d'autre livre que la Bible, en laquelle il trouvait, disait-il, tout ce qui lui était nécessaire. S'il avait besoin de quelque autre livre, il l'empruntait à la bibliothèque et le remettait aussitôt. Il eut un jour une grande dévotion à une petite image artistique que je lui avais montrée. Il avait eu tant de plaisir à la regarder que je voulus qu'il la prit et la gardât pour lui. Mais je ne pus y réussir : il disait que ces choses de dévotion étaient des appâts pour l'âme, l'embarassaient dans les choses matérielles, et lui enlevaient la liberté de l'esprit. Il travaillait tellement pour libérer le sien, afin de le donner à Dieu sans attachement humain, qu'il se préservait même des choses qui aident les autres à la dévotion. Il ne voulait pas avoir une âme propriétaire.

Il n'accepta jamais de rosaire précieux, et n'en voulut qu'un, très ordinaire, en bois. Il laissa même ce dernier pour un autre de moindre valeur encore, fait de petits os de poissons, et c'est avec celui-là qu'il priait.

Il pratiquait lui-même ce qu'il nous enseignait lorsqu'il nous disait que pour jouir des richesses du ciel et des trésors de l'esprit, nous devons nous dépouiller de toutes les choses de la terre. C'est à cela que toutes ses allocutions nous acheminaient, nous exhortant à cette pauvreté et liberté d'esprit, afin que, désoccupés de nous-mêmes, nous nous abandonnions entièrement entre les mains de Dieu. Il affirmait que c'était cela qui enlevait tous les obstacles et permettait de courir vers la perfection...

VIII. CHASTETÉ¹

*Déposition de la M. Maria de la Cruz C. D.*²

Ses rapports et ses conversations étaient empreints d'une telle pureté et d'une simplicité si céleste, qu'il semblait que son âme vivait plus au ciel que sur la terre. Il faisait oublier la chair et le sang et toutes les choses d'ici-bas... Ses religieux aimaient renouveler leur profession entre ses mains, car il leur semblait que par le seul contact de ces mains vénérables, Dieu leur communiquerait quelque chose de son angélique pureté.

¹ Procès Informatif. Question n° 21 — Procès Apostolique. Question n° 15.

² B. M. C. Ubeda, P. I., p. 126.

Déposition de la M. Maria de San Pedro C. D. ¹

Originaire de Pastrana, Maria de San Pedro a 48 ans quand elle fait sa Déposition à Béas, où elle connut le Saint peu après son arrivée en cette ville. Elle s'est souvent confessée à lui. Elle se définit elle-même comme un « cœur dur ». Sa conversion date de la vue des Reliques du Saint : en les considérant, elle a vu le visage grave du Sauveur. Elle conçut en même temps un tel repentir de ses fautes que, fondant en larmes, elle ne pensa plus dès lors qu'à aimer Dieu et à se sanctifier.

Bien que le Père Jean ne fut pas un bel homme, étant de petite taille, d'un aspect mortifié, sans rien de ce qui attire les regards du monde, cependant un je ne sais quoi de divin transparaissait dans toute sa personne... et il avait une majesté plus qu'humaine. Dieu demeurait en lui comme en son temple saint et imprégnait tout son être humain.

Déposition de la S. Isabel de Cristo C. D. ²

Lorsqu'il entra dans ce Couvent, il ne levait pas les yeux pour regarder quelque chose. Son seul aspect réformait les Sœurs, non seulement en leur extérieur, mais même intérieurement, leur donnant le désir de l'imiter.

Déposition du P. Bernabe de Jesus C. D. ³

... Toutes ses paroles étaient graves et pesées. Jamais on ne le vit accomplir d'action irréfléchie. Il était très réservé dans ses rapports avec les femmes et enseignait à ses religieux à l'être également. Lorsque les Frères devaient sortir, il désirait les voir marcher avec beaucoup de modestie dans les rues...

Déposition du P. Alonso de la Madre de Dios C. D. ⁴

Il était si chaste, si pur, qu'il semblait ne pas avoir les mauvais instincts de l'homme. C'est pourquoi la Mère sainte Thérèse cherchait-elle, autant qu'elle le pouvait, à ce qu'il s'entretînt avec ses religieuses. Elle leur disait quelquefois : « Il est ce qu'il faut pour vous. » Elle aimait à certifier qu'il était l'une des âmes les plus pures et les plus saintes que Dieu avait en son Eglise.

¹ B. M. C. Beas, P. I., p. 182.

² B. M. C. Segovia, P. I., p. 236.

³ B. M. C. Avila, p. 296.

⁴ B. M. C. Segovia, P. A., p. 381.

On l'appelait « un homme saint », un « séraphin incarné », « un homme qui semblait ignorer les révoltes de la chair ».

Le Père Jean donna des preuves de sa vertu, lorsqu'une nuit, une jeune fille très belle qui s'était prise de passion pour lui, entra dans sa demeure. Elle l'avait déjà provoqué souvent par ses paroles déshonnêtes. Elle le provoqua cette fois de telle façon que le Serviteur de Dieu gémit devant un si profond aveuglement. Il lui parla avec tant de force et de douceur que, rentrant en elle-même et pleine de confusion, la jeune fille se retira et ne revint jamais.

La modestie du Saint était toute céleste ; son regard, simple et humble. Sa sérénité prouvait combien, intérieurement, il se tenait uniquement occupé des choses éternelles, et tout pris par Dieu. Ceci expliquait pourquoi il n'était tourmenté par aucune mauvaise concupiscence... Ce don de pureté et de chasteté se communiquait à ceux qui traitaient avec lui. Plusieurs personnes, tentées par des inclinations déshonnêtes, s'en trouvaient délivrées en se couchant sur des couvertures qui avaient été à l'usage du Saint. D'autres, rien qu'en touchant ses mains ou ses pieds pour les baiser... D'autres encore se contentaient de toucher son habit et se sentaient délivrées de leurs mauvaises passions.

Une jeune fille de haute noblesse, et très adonnée à la piété, se trouvait tourmentée par le démon. Ayant remarqué combien ses entretiens avec le Saint apaisaient ses tentations, elle obtint d'une personne du Couvent qu'on lui remit un vieil habit ayant appartenu au Vénérable Père. Elle le porta sous ses propres vêtements et se trouva délivrée de toutes ses difficultés, comme si, jamais, elle ne les avait eues. Mais, pour la raison que Dieu sait, au bout de quelque temps une odeur si suave se dégagait de l'habit, qu'elle fut obligée de le quitter, car, partout où elle allait, on remarquait « le suave parfum de Doña Isabel ».

Sainte Thérèse se tenait en présence du Père Jean de la Croix avec autant de respect que si elle était en oraison. Elle déclarait à ses filles que personne ne connaissait les trésors que Dieu avait déposés en lui...



IX. SOLITUDE ET ORAISON

Déposition du P. Francisco de San Hilarion C. D. ¹

... Ayant achevé sa charge de Définitéur général, le Saint se retira sans office, au Couvent de la Peñuela, dans la Sierra Morena, qui est une grande solitude... et là, tout heureux de se voir sans office, afin de mieux s'occuper de Dieu, il employait saintement son temps. Se levant avant le jour, il s'en allait au potager, près d'un petit canal, à l'ombre de roseaux. Il s'agenouillait et se mettait en oraison jusqu'à ce que la chaleur du soleil le chassât de là.

Revenant alors au Couvent, il disait la Messe avec beaucoup de dévotion, puis, remontant dans sa cellule, reprenait son oraison. C'est ainsi qu'il employait tout le temps en dehors de l'Office divin et des actes de Communauté. D'autres fois, il s'en allait dans le désert, marchant comme tout perdu en Dieu... Ou bien encore, il écrivait ses livres spirituels... Tous les religieux de la Peñuela se réjouissaient de l'avoir parmi eux, car ils l'aimaient comme un Père et le vénéraient comme un Saint...

X. SA FORCE ET SA MAGNANIMITÉ, SA SEREINE PATIENCE

Déposition de la M. Maria del Sacramento C. D. ²

... Le vénérable Père disait souvent que le serviteur de Dieu ne devait pas être troublé par l'adversité, ni enorgueilli par la prospérité, mais qu'il devait toujours avoir ces paroles à la bouche : « Seigneur, je garderai ma force pour Toi. »

Déposition du P. Alonso de la Madre de Dios C. D. ³

... C'était un homme si magnanime et orné d'une telle force que les honneurs ne l'exaltaient pas plus que les opprobres ne l'affligeaient... Mais dans ces occasions, il se montrait si maître de lui-même, si tranquille, qu'il supportait tout sans se plaindre de personne, demeurant aussi aimable que si cela ne le concernait pas... Cette force lui venait de sa continuelle occupation en Dieu.

¹ B. M. C. Ubeda, P. I. p. 113.

² B. M. C. Caravaca, P. I., p. 206.

³ B. M. C. Segovia, P. A., p. 381.

Déposition de la M. Maria de la Encarnacion C. D.¹

... Notre-Seigneur avait doté le Vénérable Père de tant de force et de magnanimité, que tous les événements de la terre lui semblaient de petites choses, tant il était pris par les grandes choses du ciel...

Déposition du P. Fernando de la Madre de Dios C. D.²

Afin d'éprouver la force et la magnanimité de son serviteur, le Seigneur permit que le Père Jean fût atteint dans son honneur. Il se trouvait alors au Couvent de la Peñuela, peu de temps avant sa dernière maladie. Il était venu se faire soigner au Couvent d'Ubeda. Au milieu de ses cruelles douleurs, il rayonnait de sainteté et était tout embrasé d'amour de Dieu. Le Seigneur accomplissait des miracles par les linges empreints du sang de ses plaies. C'est alors qu'un jeune religieux, Définitif, se mit à parcourir les monastères en vue de recueillir des témoignages blessants pour l'honneur du Saint (ce qu'il faisait de sa propre initiative, sans aucun mandat de ses Supérieurs). Le Bienheureux Père eut connaissance de ses procédés, mais jamais il ne s'en plaignit, ni ne se défendit ; sans la moindre marque d'impatience, il supporta tout avec force et magnanimité.

XI. SA JUSTICE

Déposition du P. Alonso de la Madre de Dios C. D.³

Toute la vie du Serviteur de Dieu a été dépendante du bon Plaisir de Dieu, et livrée à l'amour du prochain. Il ne transgressa jamais aucun des commandements de Dieu ni de l'Eglise, et fut vraiment la tête et l'exemplaire des religieux du Carmel Réformé, lui que Dieu en avait constitué le chef. Il fut si fidèle à la Règle que ceux qui chercheront à l'imiter, ne feront pas peu.

Dans les réunions des Chapitres, il donna toujours sa voix pour l'élection de ceux qui semblaient les plus aptes à remplir les offices ; il ne faisait acception de personne. Il ne fut jamais homme de clans ni de partis, et ne brigua aucune charge. Il était entièrement libre d'ambition quelconque. C'est pourquoi il ne se laissa jamais guider par des sentiments humains et mesquins.

¹ B. M. C. Segovia, P. I., p. 219.

² B. M. C. Ubeda, P. A., p. 327.

³ B. M. C. Segovia, P. A., p. 376.

Tous le considéraient comme un être supérieur et spirituel, menant une vie sainte. Lorsqu'il était élu à quelque charge, il n'avait besoin de personne pour voir juste, et il faisait toujours passer avant tout les devoirs de sa profession.

*Déposition du P. Fernando de la Madre de Dios C. D.*¹

Le très grand amour qu'il portait à Dieu et au prochain manifeste sa justice céleste. Il était en continuelle oraison et c'est dans ce commerce intime avec Dieu que consiste la véritable justice...

*P. Jose de Jesus Maria*²

Notre Père saint Jean de la Croix eut toujours une très grande droiture dans les réunions capitulaires, où l'on traitait de la gloire de Dieu et du bien de l'Ordre. Les avis contraires ne pouvaient le faire dévier, n, l'empêcher de dire en toute liberté ce qu'il pensait. Cette assurance lui¹ venait de la profonde lumière intérieure que Dieu lui donnait sur sa divine Volonté. Cette intégrité attirait au Saint quelques malices de la part du P. Mariano de San Benito, qui lui disait, avec la manière qui lui était propre : « Père Jean, ta... citrouille, quand mûrira-t-elle ? » (Il appelait ainsi la tête chauve du Vénérable Père.) Et le Saint répondait, non à la plaisanterie, mais à ce qu'elle signifiait : « Elle mûrira quand Dieu la mûrira et non avant, même si elle doit rester verte jusqu'à la mort ! » Il témoignait par là que ses décisions n'étaient pas mues par sa raison comme le sont celles des autres, mais par l'illumination divine, et que, jusqu'à la mort, il n'agirait que sous cette lumière pour accomplir la Volonté de Dieu et chercher le bien de l'Ordre...

XII. LE SUPÉRIEUR

*P. Silverio de Santa Teresa C. D.*³

Dès le début de son gouvernement, le Saint usa de quelques précautions, que lui inspirèrent sa vertu, son expérience, et sa grande capacité. Il ne tomba jamais dans cette manie, si fréquente en de nouveaux

¹ B. M. C., P. A., p. 327.

² *Vida*, Liv. I, chap. 50. Cité dans H. C. D., p. 360.

³ H. C. D., p. 476.

Supérieurs, de vouloir tout innover, avec un certain mépris à l'égard de leurs prédécesseurs.

S'il eut parfois des choses à rectifier, il ne le fit qu'après mûre réflexion. Le même jugement tranquille présidait à la nouvelle détermination qu'il prenait. Il ne pécha pas non plus par légèreté, en écoutant les plaintes de religieux plus ou moins mécontents, surtout s'il notait quelque excitation dans le ton ou le langage du plaignant. Aux « zélés », qui, avec un zèle intempestif, auraient voulu que tout s'arrangeât en un moment, le Saint n'e donnait pas facilement son assentiment ; et moins encore se laissait-il entraîner par leurs conseils précipités.

Réflexion, prudence, maturité de jugement furent les lumières qui l'éclairèrent et le dirigèrent pendant son Vicariat provincial. Ces vertus étaient puissamment fortifiées par son oraison, car il n'adoptait jamais aucune résolution grave avant d'avoir fait oraison.

On remarquait immédiatement en lui, une autre éminente qualité pour le gouvernement : le respect avec lequel il traitait les Supérieurs des maisons, et une extrême délicatesse à ne pas s'immiscer dans les affaires qui étaient de leur ressort. Aussi, lorsqu'un inférieur réclamait de lui quelque assistance qui revenait plutôt au Supérieur immédiat, il le renvoyait à ce dernier avec des paroles de grande estime pour lui. C'est par ces moyens qu'il parvint à mettre beaucoup d'harmonie et de suavité dans le gouvernement, et à réaliser avec une extrême perfection le désir de la Sainte : voir les têtes unies entre elles. Il n'y a pas de moyen plus efficace pour obtenir cette union que l'estime et le respect mutuels entre les Supérieurs.

Comme d'autre part, il était très ami de la justice et la faisait régner inexorablement, avec équité entre Supérieurs et inférieurs, et qu'il traitait ces derniers avec une véritable tendresse paternelle, il s'attira promptement l'estime et l'amour de tous. Seuls, les caractères difficiles et les incorrigibles ne sympathisèrent pas avec lui. Il était juste aux yeux de Dieu et des hommes. Et des Supérieurs de cette trempe sont terribles pour les âmes dissipées et relâchées, car la forte cuirasse qui les protège les rend invulnérables à toute offensive.

Ame parfaitement pondérée, il savait sacrifier ses goûts personnels de retraite au jugement droit de son intelligence qui lui imposait, comme Supérieur, des devoirs particuliers, non toujours en harmonie avec ses inclinations personnelles. C'est pourquoi, lorsqu'il était nommé à quelque charge, il renonçait à elle dans la forme que lui suggérait son humilité, et dans la mesure où l'obéissance l'en autorisait. Mais la charge une fois

acceptée, il s'efforçait de la remplir avec la plus grande perfection possible, même lorsqu'il devait pour cela renoncer à ses occupations préférées et si saintes, comme la solitude, l'étude et l'oraison.

Il dut particulièrement réprimer les abus de certains confesseurs et prédicateurs qui, sans raisons suffisantes, vagabondaient pendant les Avents et Carêmes, et se dispensaient de l'abstinence. De même, il eut à ramener à plus de simplicité les fonctions liturgiques, portant ses efforts pour que musique et sermons fussent dévots et utiles au peuple... et que les fêtes se célébrent avec l'humble dévotion, qui est plus propre aux Déchaux, que des manifestations bruyantes...

XIII. SA PRUDENCE DANS LE GOUVERNEMENT

*Déposition du P. Lucas de San Jose C.D.*¹

... Ses Conférences étaient admirables et animaient les religieux à la perfection... Les plus savants comme les plus ignorants y étaient attentifs... Tous admiraient sa sainteté, et la manière si élevée dont il parlait des vertus... Il aurait fait l'impossible pour pourvoir ses religieux du nécessaire, et afin d'y parvenir, il préférerait arrêter la construction du Couvent pour subvenir aux besoins des « Temples vivants ». C'est ainsi qu'il nommait les religieux. Il avait donc pour gouverner les sujets les plus divers.

*Déposition du P. Alonso de la Madre de Dios C.D.*²

Le Saint était Recteur à Baeza, lorsqu'on lui envoya deux religieux dont les caractères difficiles rendaient la vie pénible dans les Couvents où ils vivaient... Par la prudence de l'homme de Dieu, par ses paroles toutes célestes, et par la sainteté de sa vie, Dieu les changea de telle sorte qu'ils faisaient l'admiration de ceux qui les connaissaient.

*Déposition du P. Jeronimo de San Jose C.D.*³

... Il eut la vertu de prudence à un degré très élevé... Bien qu'il semblât timide, c'était un homme de grand courage ; mais il n'était pas

¹ B. M. C. Segovia, P. I., p. 284.

² Cité dans H. C. D., p. 200.

³ B. M. C. Segovia, P. A., p. 419.

téméraire, ni attaché à sa propre manière de voir. Il considérait les choses, délibérait avec maturité et conseil... mettant chaque chose au point en toute sincérité et avec affabilité...

Déposition du Fr. Juan de Santa Eufemia C.D.¹

Il recommandait beaucoup à ses religieux d'être prudents et non téméraires... Lorsqu'il visitait les cellules des religieux, le soir, comme le veulent les Constitutions, il remuait son chapelet, ou faisait quelque bruit, afin d'être entendu et de ne pas trouver des religieux parlant ensemble, ou se déshabillant.

C'est avec cette prudence qu'il gouvernait ses religieux, jeunes et vieux. Il rendait très fervents ceux qui étaient vertueux, et amenait à un grand dévouement ceux qui l'étaient moins. Tous le respectaient et le craignaient, car Dieu lui avait donné une sainteté qui faisait de lui un grand et parfait Supérieur.

Déposition du P. Martin de San Jose C.D.²

... Il avait reçu de Dieu un tel don pour corriger ses inférieurs, que sa répréhension ne les exaspérait pas, mais ses paroles opéraient de telle sorte dans leurs âmes que, reconnaissant leurs fautes, ils devenaient plus fervents pour tendre à la perfection. Il était très attentif à écouter et à prendre l'avis de tous. Il ne l'était pas moins à leur faire acquérir des mérites, les exerçant par diverses mortifications, les uns plus, les autres moins, selon la disposition qu'il reconnaissait en chacun ; et souvent, le plus corrigé l'aimait davantage...

Déposition du P. Baltasar de Jesus C.D.³

Contemporain du Saint, il a vécu avec lui dans la Réforme, environ neuf ans. Il a 54 ans et fait sa Déposition le 23 novembre 1617, à Ubeda, dont il est originaire.

Le P. Baltasar a été, à Grenade, le fils de saint Jean de la Croix. Il garde, très vif, le souvenir de la charité du Père et de l'efficacité de son exemple, toujours parfait.

... Il reprenait les fautes avec une telle suavité et savait si bien montrer le dommage qu'elles causaient à l'âme, qu'il laissait ses inférieurs

¹ B. M. C. Baeza, P. I., p. 28.

² B. M. C. Baeza, P. I., p. 19.

³ B. M. C. Ubeda, P. I., p. 140.

repentants, mais paisibles, et lui-même gardait toute sa paix et l'entière possession de lui-même.

Déposition du P. Martin de la Asuncion C. D. ¹

... Il reprit un jour, avec une douceur particulière, un religieux très coupable... Le P. Martin s'en fut trouver le Serviteur de Dieu et lui demanda pourquoi il n'avait pas fait une plus forte réprimande à ce religieux qui la méritait bien... « Doucement ! lui dit le Saint, qu'il ne vous entende pas... On ne remédie pas toujours au mal par une forte réprimande, et l'on ne retire pas tout le fruit que l'on prétend de ceux qui sont repris... et moins encore de ceux que l'on reprend beaucoup. Et c'est le fruit que nous devons avoir en vue. »

Déposition du P. Alonso de la Madre de Dios C. D. ²

... La pénitence que le Saint infligeait habituellement pour les fautes contre l'observance régulière était une discipline de verges. Après l'avoir donnée au religieux, il lui recouvrait les épaules, lui mettant le scapulaire en ordre. Et lorsque le coupable venait s'agenouiller devant lui pour recevoir sa bénédiction et baiser son scapulaire, le Saint, lui jetant les bras autour du cou et l'aidant à se relever, lui disait doucement, à voix basse : « Que Dieu vous pardonne ! Pourquoi vous relâchez-vous ? »... C'est ainsi qu'il imprimait un grand amour dans tous les cœurs.

P. Alonso de la Madre de Dios C. D. ³

... Certains religieux, fort scrupuleux en matière de prière, en devenaient importuns. Le Saint leur disait : « Dites-vous à vous-mêmes : je sais que si je recommence à prier, je vais prier plus mal encore. » A un autre religieux, d'un zèle quelque peu indiscret, qui s'inquiétait outre mesure des fautes des autres, le Saint fit une réponse qui guérit pour toujours le « zélé » de son travers. Une fois de plus, ce religieux vint un jour parler au Saint d'un Frère qui lui semblait relâché : « Pensez-vous, mon Père, répliqua le Saint, que tous viennent à se sauver en religion ? » Cette réponse

¹ Cité dans H. C. D., p. 200.

² Cité dans H. C. D., p. 198.

³ Cité dans H. C. D., p. 227.

le jeta dans une telle épouvante que, durant des années, il ne cessa de penser à ce que serait sa fin, et ceci ferma la porte à son zèle indiscret.

*

Un des religieux se montrait un malade très difficile. Un matin, l'infirmier lui apporta pour son repas de grosses cerises et une tranche de jambon frit, ainsi qu'un peu de vin comme boisson. Le malade récalcitrant ne voulut rien prendre malgré les instances du Frère infirmier. Ce dernier, étant souffrant lui-même, avait reçu pour consigne de prendre de la viande à son repas du matin. Voyant que son malade se refusait à prendre ce qu'il lui apportait et que cela resterait en surplus, le Frère infirmier descendit au réfectoire et déjeuna avec sa tranche de jambon frit. Un peu plus tard, le Saint alla visiter son malade et, s'informant de son état, lui demanda s'il avait déjeuné. « Non » répondit ce dernier, assez dépité. Aussitôt, le Saint fit venir l'infirmier, lui demandant la raison d'un tel retard dans le service du malade. L'infirmier se prosterna en silence, et comme le Père insistait pour connaître la cause de ce retard, il répondit humblement que le repas avait été apporté à l'heure habituelle, mais que le malade l'avait refusé. Ce dernier déclara qu'il l'avait refusé... parce qu'il voulait être prié avec instances de prendre son jambon. « Ah ! bien, Notre Père ! dit candidement l'infirmier, en vérité, pour moi, j'ai mangé le jambon au déjeuner de bien bon cœur et sans que personne ne m'en prie ! » Cette réponse amusa le Saint. Il recommanda au petit Frère infirmier d'agir toujours ainsi, car, avec une telle médecine, il guérirait les malades de ce genre. Et par la suite, le malade grincheux ne fit plus de manière pour prendre ses repas ¹...

*

La grande prudence du Saint était pleine de discrétion et de sage attente. En 1587, je passai par Segovia, me rendant au Chapitre de Valladolid. Je rencontrai un grand nombre de Prieurs, tous hommes vraiment supérieurs. Je remarquai la vénération qu'ils portaient au Saint. Ils appréciaient hautement la prudence de son langage et reconnaissaient, me semblait-il, en lui, une supériorité, qui lui venait *ex consorcio Domini*.

En toutes choses, il était dépendant de Dieu. Sa vie n'était pas dirigée par des vues humaines, mais il imprégnait toutes ses actions de sa profonde vie intérieure, et c'est pourquoi tout lui réussissait à point ².

¹ Cité dans H. C. D., p. 229.

² B. M. C. Segovia, P. A., p. 374.

*Déposition du P. Jeronimo de la Cruz C. D.*¹

Le Saint s'asseyait ordinairement à terre et obligeait ainsi les autres à faire de même, et à ne pas chercher des sièges élevés mais à rechercher en tout ce qui était le plus humble.

Un jour, alors que j'étais présent, il fit une observation à l'un des Pères. Celui-ci, se mettant en colère, répondit par des paroles fort répréhensibles. En les entendant, et en le voyant si hors de lui, le Saint, retirant son capuchon, se prosterna et baisa terre. Lorsque le religieux emporté se tut, le Saint, se relevant, baisa son propre scapulaire et dit simplement : « Que ce soit pour l'amour de Dieu. » Et il s'en fut, laissant le coupable confondu d'une telle humilité.

Le Père Jean de la Croix ne manquait pas de fermeté pour humilier les orgueilleux, mais il avait une très grande prudence, et tant de lumière et de sainteté qu'il savait faire chaque chose en son temps et lieu. Il différerait la correction autant qu'il était nécessaire. Connaissant bien les divers tempéraments de ses fils, il conduisait chacun d'eux de la manière la plus profitable pour lui.

*Déposition du P. Jeronimo de San Jose C. D.*²

... A la prudence, le Vénérable Père joignait la fermeté. C'est ainsi qu'il élevait les Novices de la Réforme. ... L'un d'eux, Juan de San Pablo, à qui le Saint avait donné l'habit, avait fait ses études de Droit. Il demanda un jour à son Père Maître de lui procurer un certain livre de la Faculté, désirant y faire une courte lecture chaque jour. Le Père Maître en fit part au Saint, qui lui répondit : « Apportez-moi un petit livret contenant le résumé de la Doctrine chrétienne. » L'ayant pris en mains, le Bienheureux Père ouvrit le Catéchisme, et signalant un passage du doigt : « Donnez ceci à votre Novice, avec un bâtonnet pour suivre ses lettres. Qu'il lise le chapitre du Pater noster, tous les jours sans passer plus loin, jusqu'à ce que j'ordonne autre chose. »

Le Novice obéissant fit longtemps ce qui lui avait été commandé. Prosterné à terre, avec son livre et son petit bâton, il lisait, étudiait, méditait lentement ce qu'enfant il avait appris et oublié trop vite. ... L'étude ne fut pas inutile, car Dieu, l'éclairant sur sa vanité, lui donna tant

¹ Cité dans H. C. D., p. 232.

² Cité dans H. C. D., p. 202.

d'humilité qu'il se transforma. Le Saint le fit, de plus, employer à la cuisine pendant une bonne partie de son noviciat...

Non seulement les Novices, mais aussi les religieux de longue date étaient ainsi mortifiés par lui, quand il le jugeait nécessaire. Il y avait au Couvent un Prédicateur de renom qu'il envoyait parfois prêcher à Ubeda. Une fois entre autres, après un sermon qui fut très applaudi, on lui en demanda un autre pour un jour déterminé... Le Prédicateur accepta l'offre, sans se soucier aucunement de l'autorisation de son Supérieur. Le Vénérable Père en eut connaissance et, s'arrangeant, sans en rien dire pour que le sermon promis fût assuré, il ne permit aucunement au Prédicateur de le donner lui-même ; mais il lui fit une très forte réprimande, lui disant « qu'il valait mieux ne pas prêcher que de prêcher par sa propre volonté ». Il apprenait ainsi à ce religieux et aux autres, combien tous doivent dépendre, en toutes leurs actions, de la volonté et du jugement de leurs Supérieurs...

*Déposition du P. Alonso de la Madre de Dios*¹

... Pour conduire les âmes à Dieu et accroître les mérites de ses religieux, le Saint avait beaucoup d'inventions. Pendant les récréations, il faisait agenouiller un Frère au milieu des autres, qui demeuraient assis. On le faisait Chevalier du Christ et chacun devait dire la vertu qui lui semblait la plus nécessaire pour que, revêtu de ce secours, il put fortement lutter. Le Saint disait des choses admirables sur chaque vertu énoncée...

... D'autres fois, il disait aux Frères : « Aujourd'hui, nous sommes ermites. Que chacun s'en aille dans la montagne, où il voudra, et là, en solitude, qu'il chante, qu'il pleure, qu'il prie, comme Dieu le lui inspirera... »

... Son gouvernement paternel était si parfait que quelques religieux, très désireux de leur perfection, obtenaient de leurs Provinciaux, la permission d'aller vivre sous la conduite du Saint. Quelques-uns vécurent ainsi de longues années auprès de lui. Son exemple et ses paroles les animaient de telle sorte que la vie parfaite leur devenait plus facile que la vie relâchée.

... Près de trente ans après sa mort, le souvenir de son gouvernement paternel durait encore ; ses sentences se répétaient comme des oracles, et se citent encore aujourd'hui, parmi les religieux les plus fervents.

¹ B. M. C. Segovia, P. A., p. 375.

Bibliographies

IVAN GOBRY, *Saint François d'Assise et l'esprit franciscain*, Collection « Maîtres spirituels », Editions du Seuil, Paris, 1957, 192 pages.

On nous présente, composés avec érudition et amour, une *Vie de saint François*; une vue de l'*Esprit franciscain*, c'est-à-dire d'adhésion au Christ en esprit d'amour, d'enfance, de dépouillement, de joie, de fraternité avec toutes les créatures; un tableau de la *Descendance franciscaine*: ordre franciscain, message franciscain, sève franciscaine. Enfin une *Anthologie franciscaine* qui comprend deux parties: d'abord des *écrits* de saint François, parmi lesquels un commentaire du *Pater* et le célèbre *Cantique des créatures*, puis des textes extraits des premières sources franciscaines. Le chrétien pourra lire avec sûreté ce beau petit livre écrit par un Sulpicien. Il trouvera à s'y instruire sur l'histoire de l'Eglise, et ne pourra pas demeurer impassible devant tant de traits qui brûlent comme des charbons ardents.

Charles Journet

JEANNE ANCELET-HUSTACHE, *Maître Eckhart et la mystique rhénane*, Collection « Maîtres spirituels », Editions du Seuil, Paris, 1957, 192 pages.

On évoque à grands traits l'histoire de la mystique allemande avant Eckhart: Hildegard et les couvents bénédictins, le puissant mouvement des béguines, l'influence des ordres mendiants et principalement des dominicains, puis la vie d'Eckhart, 1260-1327 ou 1329, ses œuvres, l'une latine et savante, l'autre allemande et populaire. On présente un certain nombre de textes d'Eckhart. Puis on donne une idée d'ensemble du procès doctrinal qui lui a été fait, et à la suite duquel il a dû rétracter certaines propositions étranges qui lui étaient attribuées. Enfin on suit l'influence d'Eckhart d'abord chez ses deux admirables disciples dominicains, Jean Tauler et Henri Suso, puis dans la pensée allemande. L'auteur aime Eckhart, et il est impossible de ne pas lui donner raison quand elle rappelle, à ceux qui voudraient en faire un précurseur de Luther, de Jacob Boehme ou de Hegel, qu'il était un

vrai dominicain et un religieux fidèle. Il resterait bien sûr à approfondir le cas de Eckhart, à montrer comment sa vie spirituelle authentique ne lui a pas épargné des erreurs de formulation certainement indéfendables. L'un de ses malheurs est d'avoir, on l'a dit, confondu le langage philosophique « qui se propose avant tout de dire la réalité sans la toucher », avec le langage mystique qui se propose « de la faire deviner comme en la touchant sans la voir » (J. Maritain). En outre, sa préoccupation de réagir contre des routines le poussait spontanément au paradoxe. Enfin peut-être trouverait-on dans sa piété certains traits de mystique naturelle.

M^{me} Jeanne Ancelet-Hustache est l'auteur entre autres œuvres d'un livre sur Mechtilde de Magdebourg (épuisé) et d'une excellente présentation et traduction de l'œuvre de Henri Suso (Aubier).

Charles Journet

JOHN HENRY NEWMAN, *Pensées sur l'Eglise*, traduction française par A. Roucou-Barthélémy, Collection « Unam sanctam », Editions du Cerf, Paris, 1956, 444 pages.

C'est un trésor d'avoir un recueil de textes de Newman sur un si grand sujet, où leur provenance est indiquée chaque fois avec exactitude, et dont la traduction soit absolument sûre. Newman se plaint lui-même dans un passage ici rapporté des erreurs de traduction: « Un excellent religieux italien, aujourd'hui retourné à Dieu, lisant un ouvrage anglais rencontra une phrase qui signifiait à peu près, me semble-t-il, que notre foi au dogme de la Trinité doit être implicite. Il fut embarrassé et affligé. Il crut que l'auteur soutenait que l'Eglise n'enseigne pas explicitement ce dogme et ne l'a pas explicitement défini, c'est-à-dire qu'il confondait le sens théologique du mot avec son sens anglais de simple, sans condition, absolu, qui en fait une sorte de corrélatif d'*impératif* », p. 407.

Les problèmes théologiques sont abordés par Newman à la manière anglaise, plutôt par voie d'induction, d'approche, de suggestion. Bien souvent la formule définitive,

qui cernerait le mystère d'une manière irréprochable n'est pas rencontrée : mais une orientation est donnée, une voie est ouverte, et en ce sens le but est atteint. Toujours, avec Newman, et c'est peut-être le grand éloge qu'il faille faire de lui, le lecteur sent que la recherche n'est pas vaine, que ce qui est en cause c'est le salut de l'âme, la fidélité à Dieu, la conversion. Et il est un maître quand il analyse sous nos yeux les mouvements complexes et contrastants de l'âme humaine, de *notre* âme. La vérité qu'il cherche en toutes choses est celle de la sainteté.

Le recueil comprend cinq parties : 1. *Principes catholiques* ; 2. *Place de l'Eglise dans le dessein de Dieu* ; 3. *Unité et catholicité* ; 4. *Vie de l'Eglise dans le monde* ; 5. *Vie du fidèle dans l'Eglise*. Contentons-nous de citer au hasard de brefs passages de cette encyclopédie. Deux concernent l'unité catholique : « La vraie religion est le sommet et la perfection des fausses religions ; elle rassemble dans une religion unique, tout ce que chacune des autres possède respectivement de bon et de vrai. Et ainsi, le Credo catholique est, pour sa plus grande partie, la réunion de plusieurs vérités que les hérétiques se sont partagées entre eux et qu'ils ont eu tort de diviser. Si bien qu'en réalité, si un esprit religieux élevé dans quelque forme de paganisme ou d'hérésie, et sincèrement attaché à cette religion, était un jour amené à la lumière de la vérité, il se détournerait de l'erreur pour croire à la vérité, sans perdre ce qu'il possédait, mais en acquérant ce qu'il ne possédait pas, sans être dépouillé mais revêtu, exactement comme le corps mortel sera revêtu par l'immortalité, I Cor., xv, 54 », p. 225. « Le christianisme apostolique est un tout qui ne peut être divisé ; et si l'on s'attache seulement à l'un de ses aspects, on s'attache à quelque chose qui lui ressemble mais qui n'est pas lui... La religion présente deux aspects, l'un est sévère et l'autre est beau. Et nous pouvons être assurés que nous nous écartons de la voie étroite qui mène à la vie si nous suivons seulement la beauté, et rejetons l'austérité », p. 227. Et voici un texte sur l'histoire : « Si nous examinons l'histoire du christianisme depuis son origine, elle n'est qu'une série de troubles et de désordres. Chaque siècle est semblable aux autres, mais à ceux qui le vivent, il paraît pire que toutes les époques qui l'ont précédé. L'Eglise est sans cesse souffrante et languissante dans sa faiblesse. Elle porte à

tout instant dans son corps la mort du Seigneur Jésus, pour que la vie de Jésus soit aussi manifestée en son corps, II Cor., iv, 10. »
Charles Journet

HANS URS VON BALTHASAR, *Le Chrétien Bernanos*, traduit par Maurice de Gandillac, Editions du Seuil, Paris, 1956, 574 pages.

Le dessein du livre est, selon l'avant-propos, « fort modeste » : redire simplement ce qu'a voulu dire ce chrétien — ce grand chrétien — qu'était Bernanos. Modestie d'un clerc qui a conscience de ne pas perdre son temps en étudiant un témoignage laïque et une pensée « capable de s'épanouir à l'air libre » dont le théologien même saura tirer profit. L'admiration est grande d'Urs von Balthasar pour Bernanos, et sa chaude sympathie ne se dément pas au cours de ses pertinentes analyses. Sympathie et admiration d'ailleurs ne l'aveuglent pas. Outre qu'il admet que l'intention foncière de l'illustre écrivain est voilée parfois par son expression, que des formules ne sont pas au point — sur l'expérience mystique notamment (pp. 266-268) —, que des déclarations de jeunesse (et des plus récentes ?) « ont un relent évident de démesure », c'est la conception de telle de ses créatures qui est contestée, en tant qu'elle engage et altère des notions religieuses d'importance (Donissan in *Sous le Soleil de Satan*, pp. 331-332, 386, 425). Mais réserves et critiques donnent plus de poids encore à un éloge émanant d'un interprète réfléchi, sagace et bien informé.

Une première partie dessine le portrait intellectuel et spirituel du « témoin » : son courage et ses colères, etc., sa vocation quasi sacerdotale à laquelle il a répondu de façon exemplaire. Une deuxième partie, la plus développée, analyse les idées bernanosiennes sur l'aspect sacramental de l'existence et sur l'Eglise à laquelle dès toujours et pour toujours, peut-on dire, sa foi le lie comme à son milieu vital. Une troisième partie, enfin, détermine les rapports établis entre le temps et l'histoire d'une part, le chrétien et l'Eglise, d'autre part.

Les textes largement cités (un peu trop largement) et groupés selon les grands thèmes, les commentaires qui les accompagnent et les éclairent, composent un livre imposant, d'un grand intérêt. Il faut savoir gré à M. M. de Gandillac de l'avoir traduit. Il a fait davantage. Quelques notes dont il aurait

pu augmenter probablement le nombre, apportent d'utiles précisions ou corrections. L'une d'elles (p. 514, note 40) amènerait aisément à considérer la méthode de l'ouvrage. A propos des sentiments politiques de Bernanos, M. M. de Gandillac remarque qu'il conviendrait d'« indiquer l'importance d'une évolution doctrinale de Bernanos provoquée par ses déceptions françaises et espagnoles, mais qui dépasse le plan purement sentimental. En 1940 cette évolution n'est pas achevée (et jusqu'au bout ses positions politiques resteront à plusieurs égards incertaines) ». A vrai dire, sauf en quelques passages et de façon rapide, H. Urs von Balhasar ne s'établit pas dans les perspectives de l'histoire. Il soustrait Bernanos à la loi ordinaire de changement et aux déterminations des circonstances. La biographie, malgré la première partie et la dernière, est à peu près négligée, et les jugements portés par Bernanos sur ses contemporains et leurs actes ne sont pas à leur tour soumis à un examen critique. Constatation qui ne tourne pas nécessairement au reproche : On ne peut tout dire, se placer à tous les points de vue (même dans un ouvrage de plus de cinq cents pages) ; la règle est de bien choisir et de se tenir à son choix. La question ici se pose du point de vue le meilleur. Autre question de méthode, non sans relation avec la précédente. Est-on autorisé à méconnaître la différence des genres littéraires, à effacer bientôt leurs limites, à ne pas distinguer d'une distinction plus nette le roman qui a ses exigences propres, ses libertés aussi — et ses tentations — de l'exposé doctrinal, de l'écrit apologétique ou polémique ? L'auteur a jugé que la diversité des exercices chez un Bernanos si fidèle à soi-même importait peu en regard de l'unité foncière de l'inspiration, inspiration signifiée par le titre du livre où le qualificatif reçoit son sens plein. Livre un peu compact, chargé de quelques redites, mais livre vigoureux d'une lecture attachante et profitable. Les pages sur le rêve de l'imagination, celles sur l'obéissance chrétienne, entre autres, nous semblent remarquables. Bien dignes d'être méditées.

F. Bouchardy

JEAN DAUJAT, *Vladimir Ghika, L'Apôtre du XX^e siècle*, Editions de La Palatine, Paris-Genève, 1957, 216 pages.

Emouvant petit livre, où nous sont présentés en deux parties : 1^o l'enseignement

spirituel, 2^o l'action apostolique et la mission au XX^e siècle de Mgr Ghika « à qui Jacques Maritain avait dédié un de ses livres en l'appelant *prince dans le monde et par une vocation plus haute prêtre dans l'Eglise de Jésus-Christ* ». Tous ceux qui l'ont connu, dit l'auteur, l'ont considéré comme un saint : c'est vrai, un saint un peu idéaliste, impalpable comme un ange, nous pouvons le dire, nous qui étions du nombre.

L'auteur commence en présentant deux portraits de Mgr Ghika. Le premier de Francis Jammes : *Nous simples brebis, nous avons reconnu la voix de ce pipeau pour être celle qui nous rassemble dans le val catholique, voix aussi dépouillée que la lumière d'un astre ou que l'eau qui sourd du rocher... Vous prince dépossédé par le Christ, ce n'est pas une vaine image, mais une présence réelle que suscite votre génie. Nous vous écoutons et notre cœur s'empli à mesure des blés et des grappes de Chanaan.* Le second est de Jacques Maritain : *Disponible à tous les appels qui l'invitent au service des âmes, Mgr Ghika est toujours en route : le matin au Congo, à midi à Buenos Aires, pour le thé de cinq heures à Tokyo, que dis-je ? Le voilà à Calcutta, puis à Melbourne. Et toujours à Paris par le cœur. Cette étonnante disponibilité est l'apparence mouvante d'une bonté sans frontières. La longue chevelure blanche et le visage d'ivoire de ce petit-fils du dernier prince régnant de Moldavie, nourri dans les lettres françaises, devenu prêtre de l'Eglise catholique romaine et commissionnaire de toutes les œuvres pies, évoquent à tous les carrefours de la charité l'image d'un saint Nicolas de style moderne résistant à toutes les intempéries, curieux de toutes choses et informé de tout, content de passer pour les pauvres du Christ par-dessus les règlements et les barrières des systèmes et de l'égoïsme des hommes, dur pour lui-même et pressé d'apporter à toute misère un remède approprié.*

L'auteur parle brièvement dans son Introduction des treize années où il a vécu à Paris dans l'intimité de Mgr Ghika. C'est à sa doctrine spirituelle qu'il s'attache. Elle peut se caractériser par ce que le prélat appelait lui-même la *théologie du besoin*, à savoir une attention à découvrir dans les moindres circonstances les besoins du prochain dans le moment présent : *Tous les nouveaux venus que tu croises durant la suite des jours sur les chemins de ta vie, regarde-les pour leur faire place en ton âme avec le regard qu'avait le patriarche de jadis pour l'hôte, l'hôte de passage mystérieux toujours et sacré.*

Dans le plan divin, nulle rencontre n'est indifférente, et là peut encore s'exercer cette vertu aux occasions maintenant trop périmées, cette vieille vertu de l'hospitalité. L'auteur a raison, croyons-nous, de s'attacher à cette pensée de Mgr Ghika pour nous faire remarquer cette « adaptation aux exigences de la charité en notre siècle qui, là où l'hospitalité du toit n'est plus possible ni peut-être même souhaitable en de nombreux cas, réclame toujours l'hospitalité de notre âme à des besoins soit matériels soit spirituels que nous devons toujours trouver quelque moyen à eux adapté pour soulager ou satisfaire », p. 201.

On ne sait qu'en général les circonstances de la mort de Mgr Ghika. Il est arrêté à Bucarest en 1952, puis relâché, mis en résidence surveillée, puis soumis à un procès, et condamné à trente ans de prison, et enfermé au fort de Jilava où il devait mourir, pp. 47-48.

La Nation Roumaine d'avril, qui paraît à Paris, dans un article intitulé : *Comment sont morts en prison quelques prélats catholiques ?* nous apporte, sur la mort de ce saint prêtre, quelques témoignages précieux. Nous nous permettons de les transcrire :

« Nous avons également recueilli le témoignage d'un ancien détenu qui avait été dans la même cellule que Mgr Vladimir Ghika. Ce prélat, fort connu à Paris et qui était considéré comme un saint, est mort en prison en R. P. R. il y a environ deux ans. Nous avons annoncé son décès et reproduit quelques articles nécrologiques parus en France lorsque la nouvelle de sa mort y parvint.

« L'atmosphère pieuse et bouleversante des prisons était particulièrement poignante dans celle où s'éteignait avec une angélique douceur Mgr Ghika.

« Celui-ci, d'une voix à peine intelligible, enseignait à ses compagnons d'infortune que l'essentiel quand on désespérait était de ne pas songer à soi, qu'il fallait se pencher sur la souffrance des autres, et qu'ainsi, devenu meilleur, on avait la force de tout endurer. Ce prélat qui avait tant souffert dans son âme et dans sa chair ne se plaignait jamais ; il souriait lorsqu'il appelait l'un de ses compagnons *mon fils, ou mon enfant*, ou quand une incommodité physique l'obligeait à recourir à l'un d'eux pour l'aider à aller jusqu'à la tinette où comme tous et devant tous il devait satisfaire ses besoins naturels.

« A un détenu qui n'avait pas la foi reli-

gieuse il disait : *Vous êtes un chrétien qui s'ignore ; vous n'en avez que plus de mérite.*

« A un autre, il confiait : *C'est une grande force de savoir qu'on pourrait faire le mal ou le rendre, mais qu'on fait le bien parce qu'on a le cœur inondé d'amour. Le vrai bonheur c'est d'être né aimant ; le reste n'est rien.*

« Il ne parlait jamais de Dieu, ni de péché, ni de sanction ; il plaignait seulement ceux qui le torturaient. Et on ne lui épargnait pourtant aucune souffrance, aucune vexation. Lorsque, l'ayant extrait de sa prison commune, les gardiens l'emmenaient à travers les couloirs de la prison, ils avaient l'habitude de marcher sur ses talons en le tenant par les minces tresses de ses cheveux blancs qui lui tombaient sur la nuque. A la façon des enfants qui jouent au cheval, ils lui criaient de temps en temps par dérision : *Hi, calu, hi !* Et lui, en trotinant devant eux à petits pas sur ses jambes mal assurées, il souriait aux anges.

« Cette foi qui était chez lui tout amour, il la communiquait à ses compagnons de cellule. En plein hiver, alors que le froid était atroce, personne autour de lui ne se plaignait des douleurs que nul médicament ne venait soulager. C'était comme s'ils avaient tous été atteints par cette contagion de sainteté. C'est ainsi que le prélat mourut.

« En nous racontant cela, le témoin de ce martyre pleurait, alors qu'il n'avait point versé de larmes en nous faisant le récit de ses longues souffrances à lui. Et il demeurait frappé par la puissance de la double foi religieuse et nationale qui subsistait au milieu des pires épreuves parmi ses compagnons roumains de tous âges, de tous milieux et de tous caractères.

« Une des phrases que répétait souvent Mgr Ghika et dans laquelle était enclose sa profession de foi nationale était : *Românul nu moare (Le Roumain ne meurt pas).* »

Charles Journet

HÉLÈNE LUBIENSKA DE LENVAL, *Le Silence à l'ombre de la parole*, 1955, 100 pages ; *La liturgie du geste*, 1956, 102 pages, Collection « Bible et vie chrétienne », Editions Castermann, Tournai-Paris.

Deux petits livres sobres, suggestifs, repousants. Dans le premier, on lit, sur *Le silence des yeux* : « Dans les grands magasins, les foires et autres lieux dits de plaisir, l'éclairage est distribué avec profusion à dessein :

il excite les nerfs, affaiblit le cerveau, empêche la réflexion. Pris de vertige, le client cède à toutes les tentations et se laisse plumer. Poussée à l'extrême, la lumière artificielle devient torture ; les tortionnaires modernes s'en servent pour pousser à bout les victimes. La pénombre, au contraire, repose, apaise et favorise le recueillement. Il suffit de baisser la lumière pour voir les muscles se détendre, les yeux s'ouvrir plus grands et les visages prendre une expression plus sereine et plus attentive. »

Le second commence par rappeler les *Gestes liturgiques de Jésus-Christ*. Entre eux et nous s'interposent « vingt siècles d'art chrétien ». Pour les retrouver il faut « les replacer dans la tradition biblique », et « en recueillir les vestiges dans la tradition liturgique de l'Eglise ». Il y a les « gestes d'humilité » de Jésus, dès son baptême par Jean ; et les « gestes de puissance » qui sont ses miracles. Les autres chapitres étudient les gestes liturgiques dans l'Ancien Testament, la structure des rites liturgiques et leurs vicissitudes, l'ascèse du geste. On y lit cette « jolie » citation de Kierkegaard : *Le corps a été donné à l'âme pour la purifier*.

On voit le prix de ces deux beaux petits livres.

Charles Journet

GEORGES BAVAUD, professeur au Grand Séminaire de Fribourg, *La Dispute de Lausanne (1536), Une étape de l'évolution doctrinale des Réformateurs romands*, Thèse de doctorat, Editions universitaires, Fribourg, 1956, 214 pages.

La première partie est destinée à présenter la *Dispute* organisée à Lausanne sous la haute protection de la puissance conquérante de Berne : son but, ses participants, l'atmosphère des débats. Du côté protestant, les protagonistes sont Guillaume Farel, de Gap, et Pierre Viret, d'Orbe. Quelques catholiques, prêtres et laïcs, prennent part à la *Dispute*, mais d'une manière informelle. Bien que les *Actes* fort volumineux que nous possédons aient été rédigés dix ans plus tard par Viret lui-même, l'auteur accepte de les considérer comme un miroir fidèle des événements de la *Dispute*.

La seconde partie expose la série des attaques protestantes : sur la règle de foi, la justification, les sacrements, l'eucharistie, la messe, le culte en esprit et en vérité, l'Eglise, sa hiérarchie, ses rapports avec l'Etat, le célibat, la liberté chrétienne. A ces

attaques les catholiques font des réponses parfois pertinentes. Ainsi, dit l'auteur, « les catholiques de 1536 défendaient exactement sur le problème de la justification la même doctrine que ceux du XX^e siècle. Cette constatation, à nos yeux, est très importante : les défenseurs de l'Eglise romaine, à la *Dispute*, ne sont pas des théologiens de profession ; en les écoutant, nous entrons en contact avec l'enseignement populaire de la doctrine catholique à cette époque », p. 84. Cependant ils « ne savent pas exploiter leurs avantages. Les Réformateurs ne laissent jamais une question sans réponses (elles ne sont d'ailleurs pas toutes heureuses), mais ils mènent du moins la discussion. Les défenseurs du catholicisme se contentent trop souvent de poser une objection sans revenir à la charge après la réplique des adversaires. Surtout... ils s'égarent facilement lorsqu'ils abordent un problème difficile comme celui de la transsubstantiation. Leurs interventions dans leur ensemble n'ont pas renforcé le prestige de l'Eglise romaine », p. 38. « A plusieurs reprises le président demande à quelques-uns des orateurs catholiques d'argumenter par la Sainte Ecriture ou de se taire. Mais les *Actes* ne nous montrent pas que l'on ait empêché un défenseur de l'Eglise romaine de poursuivre la discussion lorsqu'il respectait la règle imposée par Berne : le *Sola Scriptura*. Plusieurs thèses réformées ne furent pas attaquées par les catholiques qui défendirent surtout le dogme de la présence réelle et s'opposèrent à la doctrine de la justification par la foi seule. Les catholiques parlèrent encore, mais sans s'engager à fond, en faveur du magistère hiérarchique, du pouvoir pontifical, du célibat ecclésiastique et du purgatoire », p. 38. L'auteur a soin de rappeler chaque fois, avec une sobriété mais sûreté, l'exacte doctrine de l'Eglise sur les points où elle est déformée soit par l'incompréhension de ses adversaires, soit par les maladresses de ses défenseurs.

La lecture de cet impartial compte rendu des *Actes de la Dispute* ne peut manquer d'engendrer la tristesse dans un catholique. Il voit les jeux faits d'avance. Il assiste impuissant à la dissolution progressive de choses qui lui sont aussi chères que la vie. Il s'inquiète du trouble qu'à ce spectacle pourront éprouver les âmes hésitantes. Il attend de l'auteur une troisième partie où seront remontées les pentes de la sophistique lausannoise : non pas sans doute par une reprise détaillée et une justification exhaustive de

chacun des points attaqués dans la *Dispute* — cela ferait un gros livre et quelque peu incohérent —, mais où du moins seraient opposés avec force, d'une part ce qui est comme l'âme ou l'esprit du message catholique et en éclaire toutes les parties, et d'autre part ce qui est comme l'âme ou l'esprit de la dissidence protestante et lui inspire ses arguments — quelques pages sereines et ardentes qui porteraient la controverse sur le plan où l'ont placée saint François de Sales, puis Bossuet et Jean-Adam Mochler dans leur exposé de l'*Histoire des variations* et de la *Symbolique*. Cela paraît d'autant plus nécessaire que les *Actes* n'ont pas été rédigés sans une intention apologétique anticatholique. Cette troisième partie telle que nous l'imaginons et où, pour entrer dans les grands conflits de la vie, l'on sortirait pour un instant de la parfaite impassibilité que les examinateurs sont en droit d'exiger d'une thèse universitaire, il faudra bien que l'auteur nous la donne quelque jour.

Le parti qu'il a choisi ici est différent. Il est indiqué par le sous-titre de la thèse : *Une étape de l'évolution doctrinale des Réformateurs romands*. Il entend ne pas quitter le plan de l'exposition historique. Il aborde un nouveau sujet, divisé en trois chapitres : *Farel, disciple de Lefèvre d'Étaples, La conversion de Farel au protestantisme, Pourquoi Farel et Viret sont-ils devenus calvinistes*. Dans ces trois chapitres sont de nouvelles mises en causes les notions de la justification, des sacrements, de l'eucharistie, de la messe, de l'Eglise. L'intention principale de l'auteur est d'apporter une contribution valable à l'histoire de la genèse de la pensée calvinienne : « L'originalité de Calvin ne réside pas dans la découverte d'une nouvelle conception du christianisme, mais dans l'édification d'une théologie dont les principes lui ont été fournis par d'autres. L'auteur de l'*Institution chrétienne* reprend les principaux thèmes de la doctrine de Farel et d'Oecolampade. Même lien indissoluble entre la foi et la charité, bien que la foi seule justifie. Même doctrine des sacrements nourriture de la foi. Même manière de définir l'Eglise, communauté des prédestinés se manifestant au monde par la prédication du pur Evangile », p. 185. « Tous les historiens de la pensée calviniste ont relevé combien l'auteur de l'*Institution chrétienne* insiste sur l'importance des œuvres dans la vie chrétienne. On se souvient de la formule célèbre : *De là appert combien est cette sentence véri-*

table que nous ne sommes point justifiés sans les œuvres, combien que ce ne soit point par les œuvres. On s' imagine souvent que Calvin, ayant remarqué les insuffisances du luthéranisme trop négatif en face de la doctrine scripturaire de la sanctification, a voulu le corriger de l'extérieur en lui apportant un complément qui lui manquait. En réalité, Calvin n'a pas pris pour fondement de sa doctrine la théologie de Wittenberg, mais celle que nous révèle la dispute de Lausanne. Bien longtemps avant la conversion de Calvin au protestantisme, Farel avait réalisé une synthèse de la doctrine de Lefèvre et de celle de Luther », p. 205. A Lausanne, « les Réformateurs romands enseignent d'une part : *Sans la foi vive personne n'est justifié*, et d'autre part ils prétendent : *Dans la foi vive, seule la foi, à l'exclusion de la charité, opère la justification*. La première affirmation est d'origine fabrisienne, la seconde, d'origine luthérienne. Farel unit dans sa théologie deux courants de pensée contradictoires qui normalement devraient s'exclure », p. 171. La première formule expliquerait pourquoi Calvin insiste tant sur la nécessité de la sanctification et des œuvres, la seconde nous apprendrait pourquoi Calvin « reprend le thème luthérien de la justice imputative », p. 206. « Si le calvinisme renferme des thèses contradictoires, n'en cherchons pas ailleurs la cause que dans l'union réalisée par Farel et ses amis de deux théologies opposées, celle de Lefèvre et celle de Luther », p. 206.

Sur le point précis du rapport de la foi et des œuvres, de la justification et de la sanctification, nous hésiterions à adopter ces vues. Que Calvin insiste plus que Luther sur la nécessité des œuvres, c'est évident. Mais est-ce au prix d'une contradiction interne dans sa propre doctrine, et sa vision fondamentale est-elle autre que celle de Luther ? Cette vision fondamentale est, ici et là, celle de la corruption radicale de l'homme et de la justification extrinsèque par la foi entendue au sens luthérien (la distinction catholique entre foi formée ou vive et foi informée ou morte n'a plus aucun sens dans la perspective protestante, cf. *Inst. chrét.*, III, 2, 8). L'homme justifié étant radicalement corrompu mais regardé par Dieu comme juste, toutes ses œuvres sont, elles aussi, corrompues ; mais ou bien ces œuvres sont de celles que prescrit l'Écriture, alors Dieu les regarde comme justes, et elles témoignent que la justification est authentique ; ou bien ces œuvres sont de celles que

condamne l'Ecriture, alors elles pourraient être hypocrites et témoigner que la justification est inauthentique (dans la perspective calvinienne de l'inamissibilité de la justice, le cas du *croquant* — et donc du justifié — *dévergondé* est particulièrement gênant, et Bossuet a souligné à ce propos l'étrange embarras de Calvin). Dans le second des grands écrits réformateurs : *De la liberté chrétienne*, Luther proclame le principe qui sera celui de toute la Réforme : « Les bonnes œuvres ne rendent pas l'homme bon, mais l'homme bon accomplit de bonnes œuvres. » Un tel principe s'accorde sans difficulté ni contradiction avec ceux de Calvin : « Nous ne sommes point justifiés sans les œuvres, combien que ce ne soit point par les œuvres » ; « Je ne nie pas... que ces deux choses ne soient toujours unies, à savoir notre sanctification et justification ; mais c'est mal conclu de dire que ce ne soit qu'un des deux. Exemple : combien que la clarté du soleil ne se puisse jamais séparer de la chaleur, si est-ce qu'elle n'est pas la chaleur même ». Seule une différence d'accent sépare Calvin : pour lui comme pour Luther la sanctification laisse l'homme intrinsèquement pécheur et ses œuvres sont polluées.

Si la contradiction menace le système des Réformateurs, c'est ailleurs croyons-nous qu'il faut la chercher. La foi est, selon Luther et selon Calvin, une œuvre, la plus excellente des œuvres. C'est par elle que nous nous approprions la justice du Christ. Si l'homme est radicalement corrompu, l'acte par lequel il s'approprie la justice du Christ est encore un acte corrompu, et que Dieu cette fois-ci ne peut regarder comme juste, puisqu'il précède l'appropriation de la justification. Calvin a vu la difficulté : sa réponse du vase de terre qui contient un lingot d'or ne nous paraît pas résoudre mais souligner la difficulté. Plus généralement, la Réforme n'a pas saisi la différence entre l'amour divin qui crée la bonté des choses, et l'amour humain, qui la suppose, d'où sa thèse si antiscrituraire de la justification extrinsèque. En outre, sa doctrine de la nature non seulement privée de la grâce mais entièrement corrompue lui interdisait de comprendre les mystérieux rapports de la prévenance divine et de l'acceptation humaine, de la grâce et de la liberté. Mais nous dépassons ici le terrain de la pure histoire.

Nous aurions quelques points plus particuliers à signaler dans le livre sur la *Dispute*. Celui par exemple de l'unicité du sacrifice

rédempteur du Christ. A notre avis, l'acte d'offrande perpétuellement vivant dans le cœur du Christ n'est devenu un sacrifice *au sens propre* qu'à la fin de sa vie, au moment qu'il a souvent lui-même appelé son Heure. Mais toutes nos remarques n'ont d'autre fin que de faire ressortir l'intérêt des questions débattues dans le présent ouvrage. Et aussi leur actualité : en parcourant la liste des objections opposées par Farel et Viret à l'Eglise catholique, on constatera qu'elles sont celles qui, aujourd'hui encore, servent de raisons — et peut-être de prétextes — à ceux qui ont renoncé à chercher son vrai visage.

Charles Journet

F.-J. LEENHARDT, doyen de la Faculté de théologie protestante de l'Université de Genève, *Catholicisme romain et protestantisme*, Cahiers du Renouveau N° 15, Editions Labor et Fides, Genève.

1. Le titre de cet opusculé, paru d'abord en article dans les « Cahiers protestants », est un peu ambitieux. En fait, le professeur Leenhardt s'en tient à quelques points qu'il considère comme essentiels et que son préfacier, J. de Senarclens, désigne comme des « défauts » de la doctrine catholique : « La coopération de l'homme avec Dieu, l'incarnation prolongée, la défaillance dans la doctrine du Saint-Esprit ».

2. Limitons-nous à l'examen de la question principale, celle de la *coopération de l'homme avec Dieu*. Elle est abordée ici par la bande, c'est-à-dire par l'aspect particulier qu'elle prend dans la *doctrine des indulgences*. Et tout d'abord remercions M. Leenhardt de ne pas resservir la vieille histoire de la « vente » des indulgences en échange d'une part de Paradis. Il reconnaît que pour l'Eglise romaine « le pardon de Dieu n'est pas à vendre » mais « le fait d'une grâce absolument gratuite » et il déclare nettement que « le slogan qui oppose Réforme et Romanisme comme s'opposent religion de la grâce et religion des œuvres est une absurdité et, sous cette forme, une calomnie » (p. 10).

Voici comment est résumée la doctrine catholique :

Le pardon est donc gratuitement accordé. Mais, ajoute-t-on, si le pardon met le pécheur en état de grâce, effaçant l'offense et restaurant l'amitié entre Dieu et le pécheur, il subsiste encore la peine due au péché. La rémission concerne la faute, mais non les sanctions de l'ordre temporel. Le pécheur est sauvé du châti-

ment éternel, mais sa dette vis-à-vis de la justice divine subsiste » (p. 11).

On demandera pourquoi Dieu, en remettant la faute, n'a point remis également la peine (p. 12).

C'est là, pense M. Leenhardt, qu'intervient la notion de collaboration de l'homme à la grâce dont la doctrine des indulgences n'est qu'une application particulière. Dieu pardonne la faute mais l'homme a encore une dette à payer et c'est en s'en acquittant qu'il collabore à son salut.

Tout un secteur important de la piété du catholique romain, écrit M. Leenhardt, sera donc légitimement dominé par la préoccupation d'apporter à la grâce divine la collaboration demandée à sa liberté... Tout l'aspect juridique de la piété et de la doctrine romaines, en ce qui regarde les indulgences et le salut, s'explique par cette façon de donner au fidèle le rôle d'une partie contractante. On se trouve sur le plan des réalités juridiques et pénales parce que l'homme pardonné a encore une dette à payer pour liquider définitivement son passé (pp. 11 et 12).

3. A cette conception comptable du salut qui semble s'inspirer plus du droit romain que du pur Evangile, M. Leenhardt oppose la parabole de l'enfant prodigue. Il y est parlé d'un Père qui pardonne, et dont le pardon est total, si totalement suffisant qu'il fait tout le nécessaire et ne laisse rien à faire après lui... Nulle trace, dans son pardon, d'une quelconque réserve qui mettrait encore ce fils pardonné devant les exigences d'une justice insatisfaite.

En face de ce pardon si total, il y a la réaction humaine, trop humaine, du frère aîné et du fils prodigue qui ressemble si curieusement à la doctrine prêtée au catholicisme romain :

L'un et l'autre, chacun selon sa situation, estiment que le pardon de la faute ne dispense pas de la peine due en justice. A leurs yeux, il serait normal, il serait moral que le pardon du père offensé et lésé ne portât tous ses effets qu'après que le coupable eût servi comme mercenaire (pour expier sa faute).

Jésus-Christ pense autrement, déclare Monseigneur Leenhardt. L'amour de Dieu qu'il veut illustrer est totalement gratuit et totalement efficace. Il offre une rémission qui ne réclame aucun complément, aucune satisfaction, aucune période probatoire. C'est un amour souverain qui renverse ce que les hommes considèrent comme raisonnable et juste en matière de grâce (p. 19).

Et pour écarter toute idée de collaboration humaine à la grâce, M. Leenhardt a un argument décisif :

A ce fils qui se croyait encore capable de servir — écrit-il —, qui montrait l'excellent usage qu'il voulait faire maintenant de sa liberté, à ce fils précisément le père dit, en tout autant de termes, qu'il était mort. « Mon fils qui était mort. » Oui ! mort... incapable de rien ; bon à être mis en terre ; aussi inerte, aussi privé de toute liberté de disposer de soi qu'un cadavre... (p. 21).

Mais lorsque le père prononce cette parole : « Mon fils est revenu à la vie », tout est changé :

L'amour du père n'accepte pas pour le fils l'existence encore inquiète et servile du mercenaire. Il efface tout le passé, qu'il prend entièrement à sa charge et ce qu'il offre, il le crée.

Voilà établies, pense M. Leenhardt, deux doctrines bien différentes du pardon divin : l'une — la catholique romaine — encore obérée par une notion trop humaine de la justice, et l'autre — purement évangélique, celle de la Réforme — dégagée de cette gangue, bouleversée par la découverte d'un pardon de Dieu absolument gratuit et total.

Si cela correspondait fidèlement à la vérité des choses, nul doute que dans ces conditions nous serions tous des partisans de la Réforme. Il se trouve pourtant que ce tableau contrasté ne reflète pas exactement la réalité, et que l'opposition qu'il décèle (opposition, somme toute, à l'Evangile, est-il sous-entendu) ne subsiste dans sa simplicité que si l'on méconnaît ou passe sous silence des éléments fort importants soit de la théologie catholique, soit de l'Evangile dont l'Eglise persiste à se croire meilleure interprète que les Réformateurs.

4. Rétablissons brièvement les vraies perspectives. Selon la doctrine catholique, à laquelle s'opposent les Réformateurs, la nature humaine n'est pas intrinsèquement et irrémédiablement corrompue et viciée par le premier péché. Si impuissante qu'elle soit quand elle est livrée à ses seules forces, elle peut être touchée et vivifiée par les prévenances de la grâce divine. Dans le mouvement qui arrache l'homme à l'empire des ténèbres pour le transférer dans le royaume de Dieu (Col., 1, 13), tout le oui de l'homme vient de Dieu comme cause première, et de l'homme comme cause seconde. C'est Dieu qui donne à l'homme de dire oui, comme il donne au rosier de produire la rose, au sarment de produire son fruit. L'homme ne

saurait se glorifier de son oui, il ne sait qu'en rendre grâce à Dieu.

Dans ce mouvement, la doctrine catholique, à la différence de la doctrine protestante, distingue trois étapes : une première étape où sous la motion de la grâce l'homme se prépare à la justification par des actes de foi, de crainte de Dieu, d'espérance ; une seconde étape, où sous la motion de la grâce jaillit l'acte d'amour de Dieu par-dessus tout, qui est l'acte même de justification ; une troisième étape où l'homme, maintenant justifié, est sollicité, toujours par la motion de la grâce prévenante, à réparer les désordres de sa vie passée.

C'est dans la seconde et la troisième étape seulement, où l'homme est sous l'influence de « la foi opérant par la charité » (Gal., v, 6), que son action est proportionnée à la vie éternelle ou en d'autres mots méritoire : « Le Fils de l'homme doit venir dans la gloire de son Père, avec ses anges, et alors il rétribuera chacun selon sa conduite » (Matth., xvi, 27). Ces mérites ne sont pas de Dieu sans nous ; encore moins de nous sans Dieu : ils sont de Dieu agissant à travers nous. Telle est la grande doctrine catholique. Saint Augustin le proclame : « Celui qui t'a fait sans toi, ne te justifie pas sans toi ; il t'a fait sans que tu le saches, il ne te justifie pas sans que tu le veuilles » (*Sermon*, 169, n° 13). Et encore : « La vie éternelle, que nous aurons sans fin à la fin de cette vie, est accordée aux mérites qui auront précédé. Mais ces mérites ne viennent pas de notre propre suffisance, ils sont faits en nous par la grâce. C'est pourquoi la vie éternelle est elle-même grâce, c'est-à-dire don gratuit. Non, encore une fois, qu'elle ne soit pas donnée aux mérites ; mais parce que les mérites auxquels elle est donnée sont eux-mêmes des dons » (*Epistola* 194, n° 19).

Cette doctrine conforme aux Ecritures si on les lit correctement, la Réforme l'a saccagée. Elle a nié que d'abord l'homme puisse, sous l'impulsion de la grâce prévenante, se préparer par degrés à la justification, qu'au pécheur qui, docile à une première motion de la grâce, fera tout ce qui est en lui pour sortir du péché, Dieu ne refusera pas une grâce ultérieure ni finalement la justification. Elle a nié qu'ensuite, à l'instant même de la justification, le pécheur soit transféré réellement des ténèbres dans la lumière, du péché dans la justice, par un acte même de cette charité sans laquelle, dit saint Paul, ni la science ni la foi ni la pro-

phétie ni le martyre ne serviraient de rien (I Cor., xiii, 1-3). Elle a nié qu'enfin le pécheur, une fois justifié et pardonné, puisse, toujours sous la motion prévenante de la grâce, travailler jusqu'à la mort à réparer les désordres de sa vie passée, elle n'a pas compris que le Sauveur peut guérir le pécheur comme il a guéri l'aveugle de Siloé, à savoir en deux temps : d'abord par un acte fait par le seul Sauveur lui-même : « Il fit de la boue avec sa salive et en enduisit les yeux de l'aveugle », puis par un acte qu'il demande à cet homme de faire : « Va te laver à la piscine de Siloé » (Jean, ix, 8), elle n'a pas compris cette chose si simple que le Fils prodigue de la parabole (Luc, xv, 11-31), s'il n'a pas été un inconscient ou un ingrat, a dû éprouver jusqu'à la fin le désir de racheter par la ferveur de sa vie quotidienne, les désordres de sa vie passée. Non certes, comme le dit M. Leenhardt, parce qu'il est humiliant de ne devoir son pardon qu'à la seule miséricorde et que l'« on est privé de la petite satisfaction de payer de sa personne » (p. 20). Nous sommes sur un tout autre registre : celui des œuvres faites sous la motion de la « foi opérant par la charité ». « Abraham, notre père, ne fut-il pas justifié par les œuvres quand il offrit Isaac, son fils, sur l'autel ? Tu le vois : la foi coopérait à ses œuvres et par les œuvres sa foi fut rendue parfaite... Vous le voyez, c'est par les œuvres que l'homme est justifié et non par la foi seule » (Matth., ii, 21-24). « Voici que mon retour est proche, et j'apporte avec moi le salaire que je vais payer à chacun, en proportion de son travail » (Apoc., xxii, 12). « Alors le Roi dira à ceux qui sont à sa droite : Venez les bénis de mon Père, recevez en héritage le Royaume qui vous a été préparé depuis la fondation du monde : car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger, etc... » (Matth., xxv, 34 et suiv.). Dirait-on, comme M. Leenhardt, que ces œuvres faites en Dieu et pour Dieu « enlèvent » quelque chose à Dieu et à la gratuité absolue de sa justification et de sa miséricorde ? Ne jugera-t-on pas l'arbre à ses fruits ?

Voilà la doctrine catholique et scripturaire de la coopération de l'homme avec Dieu, méconnue par Luther — et après lui par M. Leenhardt —, et dont le rejet lui fermait définitivement l'intelligence non seulement de la justification et de la sanctification, mais encore des œuvres, des indulgences, du purgatoire.

5. La parabole de l'enfant prodigue, longuement commentée par M. Leenhardt, vient-elle contredire l'enseignement de l'Eglise catholique ? Tout au contraire. Elle prouve contre Luther qu'il y a normalement toute une préparation à la justification (cf. Luc, xv, 17-19). Le fils prodigue rentre en lui-même, il reconnaît ses fautes et il médite de solliciter le pardon de son père. Sans doute il était « mort », mort à la grâce, c'est-à-dire, en langage catholique, en état de péché « mortel ». Mais la sollicitude divine est toujours présente. La volonté humaine est prévenue par la grâce. Encore faut-il qu'elle lui réponde. Si elle le fait, elle va « de grâce en grâce » (Jean, i, 16).

Où situer l'opposition réelle entre protestantisme et catholicisme ?

Des deux côtés, n'en déplaise à M. Leenhardt, le pardon de Dieu est conçu comme totalement gratuit et totalement suffisant. Ce pardon total et immérité a été gagné en une seule fois par l'unique sacrifice du Christ.

Mais, d'une part, Luther et, après lui, M. Leenhardt pensent qu'il suffit d'adhérer par la foi à ce message de salut transmis par le ministère de la Parole pour être sauvé totalement et définitivement, bien qu'en elle-même la nature humaine continue à rester foncièrement et totalement pourrie par le péché. Dieu nous considère comme justes non parce que nous le sommes mais parce que le Christ, auquel nous croyons, l'est à notre place. Dans ce cas, les œuvres peuvent suivre la foi, mais elles sont inutiles au salut qui n'est dû qu'à la foi seule (*sola fide*). Et les œuvres de pénitence, en particulier, n'ont aucune valeur : la meilleure pénitence, disait Luther, est de ne plus recommencer ; elle est d'avoir une vie nouvelle (cf. Denz., n° 747).

Et d'autre part, l'Eglise se garde de confondre, comme Luther, concupiscence et péché. Elle croit que la nature humaine, bien que blessée, n'est pas foncièrement corrompue, qu'elle est capable de participer réellement à la grâce et à la sainteté du Christ. Elle croit que si le Christ a seul la Justice et la Sainteté en Source, ce n'est pas pour conserver jalousement cette Justice et cette Sainteté mais au contraire pour les communiquer à beaucoup de fils d'adoption, pour sauver, guérir et sanctifier intrinsèquement la nature humaine, pour former au Christ des membres capables de s'associer à leur tour à l'œuvre du salut de tous les hommes.

M. Leenhardt a raison : la doctrine catholique romaine et la doctrine réformée représentent deux façons bien différentes de concevoir le pardon de Dieu. Entre une notion du pardon de Dieu qui justifie l'homme mais ne change pas sa nature considérée comme irrémédiablement corrompue et un pardon de Dieu qui non seulement sauve mais sanctifie et purifie l'homme intérieurement, il faut choisir. Mais les insuffisances et les silences de M. Leenhardt au sujet de la doctrine romaine, s'ils nous renseignent sur son choix personnel, ne sauraient faire de son opuscule un instrument capable de guider un choix impartial.

Lucien Méroz

MICHELINIE SAUVAGE, *Socrate et la conscience de l'homme*, Collection « Maîtres spirituels », Editions du Seuil, Paris, 1957, 192 pages.

Un alerte petit livre, orné d'illustrations, écrit avec esprit et riche de suggestions. « En 399, le beau siècle politique, économique et artistique d'Athènes a pris fin. Mais le beau siècle philosophique de la Grèce vient seulement de commencer... Que la philosophie soit davantage attisée qu'éteinte par les décadences, faut-il s'en étonner, si ce sont particulièrement les choses inacceptables qui mettent en branle la conscience réflexive ? Car la philosophie n'est pas autre chose que la conscience réflexive de l'humanité », p. 19. Si l'on entend par ces derniers mots que la philosophie est la prise de conscience, la justification scientifique et le développement des premières intuitions qui jettent l'intelligence d'abord à l'être, nous sommes d'accord. Si l'on entend que la philosophie commence avec la connaissance réflexive du connaissant par lui-même, on parle d'une certaine philosophie qui commence avec Descartes, mais non de la philosophie elle-même. Faudra-t-il dire que Socrate a cherché pour trouver et continué de chercher pour trouver toujours davantage, ou qu'il a cherché pour chercher ? « La quête de Socrate ne peut être, et n'est en effet, qu'une quête perpétuellement inachevée... *Je cherche* : au terme de cette recherche il y a la conscience de soi ; seulement la conscience n'est jamais un terme — plutôt une inquiétude et une faim. Et Socrate continue à chercher. Tel est pour nous le paradoxe de cette pensée non possédante : elle accepte d'être toujours en route, et pourtant elle est

trop humble pour se satisfaire totalement dans son propre exercice, comme celle des vertueuses », p. 116. On s'en va vers Jaspers et Merleau-Ponty.

Mais nous sommes d'accord avec l'auteur qui écrit : « Socrate ne croit pas que l'homme soit la mesure de toutes choses... Le ciel n'est pas vide, une quête du dieu est possible, bien que, de cette quête la conscience soit seule garant et seule dépositaire. Ainsi sommes-nous ramenés au *daimonion ti*, à la voix divine qui parle, comme une grâce, en ce dévôt d'Apollon. Xénophon, en substituant à l'avertissement toujours inhibiteur du démon platonicien une sorte de tact divinatoire, en accentue encore le caractère religieux : *Quand je me fie à mon démon, j'annonce à mes amis la volonté des dieux, elle se réalise toujours et pas une fois mon démon ne m'a menti*. Quoi qu'il en soit, on discerne chez cet homme un appel à ce dieu inconnu dont, trois siècles plus tard Paul de Tarse devait découvrir l'autel dans Athènes : il venait pour annoncer à la cité de Socrate un autre Evangile », p. 118.

On n'entend nullement faire de Socrate un saint Jean-Baptiste. « Socrate n'a ni le sens du prochain, ni le sens du péché », p. 151. Mais on tient à signaler « l'intégration de Socrate et de la philosophie socratique à un mouvement spirituel qui trouve son sens et son aboutissement dans la foi chrétienne », p. 152 ; et l'on signale ici le rôle de Justin et de Clément d'Alexandrie.

L'auteur a souligné la responsabilité d'Aristophane, ce « sinistre bonhomme » qui incarne le « conservatisme » sclérosé d'Athènes dans le verdict de mort de 399. L'opposition indiquée entre l'Occident et l'Orient pourrait être nuancée par les pages qu'Olivier Lacombe vient d'écrire sur *Socrate et la sagesse indienne (Chemin de l'Inde et Philosophie chrétienne)*, pp. 51-60). Le caractère énigmatique de Socrate a été tout récemment résumé dans les pages sur *Socrate* parues dans *Les Mains Libres* : « Comme tout ce qui enveloppe une exceptionnelle grandeur poétique, son personnage comporte une large part d'ambiguïté : il est équivoque comme le génie. Sa fameuse ironie est la défense et l'expression de sa complexité. Il laïcise les mystères et il initie à l'humanisme en mystique et en inspiré ; il est un enchanteur, il a une mission en quelque sorte religieuse et il révèle à elle-même la raison, il ne sait rien et il découvre la science, il feint sans cesse pour l'amour de la vérité, il invoque

les raisons de l'utilité la plus plate et il est un maître de vie intérieure, d'ascèse et d'abnégation ; il jette le discours dans l'ivresse des destructions, divisions, décapages logiques et du maniement des essences et il est le plus existentiel des penseurs grecs. Voilà le fondateur de la philosophie morale, qui ferait bien de ne pas oublier ses origines. »

Charles Journet

JOSEPH DE TONQUÉDEC, S. J., *La philosophie de la nature*, 1^{re} partie : *La Nature en général, Prolégomènes*, Lethielleux, Paris, 1957, 107 pages.

C'est tout un cours sur *Les principes de la philosophie thomiste*, que l'auteur entreprend de publier : « Des esprits étrangers au thomisme, voire sceptiques à son égard (et peut-être à l'égard de toute métaphysique), défiants de la spéculation, dépourvus, au moins la plupart du temps, de convictions philosophiques bien fermes : tels sont, je crois, la plupart de nos contemporains, même cultivés. C'est pour eux que nous écrivons », p. 15. Son but est de communiquer des certitudes qu'il partage, sa doctrine est ferme, sa langue nette. On sent en lui une parfaite connaissance d'Aristote, dont il aime la compagnie, et d'autre part, il est au courant non seulement de la philosophie contemporaine, mais encore des travaux scientifiques des modernes et de l'état actuel des sciences physiques, naturelles, psychiques...

Le 1^{er} tome du Cours, qui est en réimpression, traitait de *La critique de la connaissance*. Le second tome qui paraît en fascicules traite de la *Philosophie de la Nature*. L'auteur établit avec une grande force, au premier degré d'abstraction, la distinction formelle — qui marque un progrès décisif sur la conception antique et médiévale — qu'il convient de faire entre, d'une part, la *philosophie de la nature* et, d'autre part, les *sciences de la nature*, p. 73 et passim. Sur ce point, il s'accorde avec J. Maritain. Mais il se trompe, à la p. 83 sur la pensée de ce dernier. S'il se réfère à *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle*, 2^e édit., p. 231, il sera heureux d'y trouver ces mots : « On ne peut voir que temps perdu, et dangereusement perdu, pour la philosophie scolastique, dans les fuites tentatives de *concordisme* qui s'efforceraient de faire d'Einstein et d'Aristote des compagnons de chasse en quête d'une même sorte de vérité et d'explication. La philosophie thomiste et la

science moderne n'ont pas besoin d'être *réconciliées*, elles sont en accord naturel, à condition que nous ne rêvions pas de mettre le physicien au service de notre philosophie ou notre philosophie au service du physicien... » (voir aussi, p. 224). Mais, où Maritain va plus loin que le P. de Tonquédec, c'est quand il pense que le philosophe de la nature en restera à un stade infantile s'il ne joint pas, à son analyse des faits philosophiques, la connaissance des faits scientifiques de son temps, pour les réinterpréter dans sa propre perspective. C'est là ce que Maritain appelle l'« unité d'intégration », dont il décrit la tâche dans l'ouvrage cité, pp. 224 et 239 et suivantes. Telle est la lumière qui éclaire le texte dont s'étonne l'auteur, p. 83.

La classification des sciences, étudiée par l'auteur au cours de l'ouvrage, lui donne l'occasion de demander si l'histoire est une science, et de critiquer les conceptions nouvelles de l'histoire.

Que l'auteur nous permette de lui dire, pour finir, combien nous avons estimé son beau livre sur *L'Introduction à l'étude du Merveilleux et du Miracle*, épuisé depuis longtemps, et notre désir de le voir réédité.

Charles Journet

M.-L. GUÉRARD DES LAURIERS, « *Le Phénomène humain* » du Père Teilhard de Chardin, dans *Revue Thomiste*, 1956, pp. 518-528.

Nous avons, avec cette note du P. Guérard des Lauriers, l'appréciation d'un esprit de formation scientifique. Signalons-en les principaux traits.

1. T. « a le droit de déclarer qu'il entend demeurer en deçà de toute métaphysique et de toute théologie. On regrette seulement que, cette déclaration de principe une fois faite, il ne se préoccupe guère d'y demeurer fidèle... Cela montre que la déclaration de l'Auteur n'est qu'une sorte de précaution... L'ouvrage lui-même, tel qu'il est en fait, requiert d'être jugé en fonction des exigences de la métaphysique et de la théologie ».

2. La construction d'ensemble de l'ouvrage « se trouve subordonnée à une image qui veut paraître savante, scientifique », à savoir « la distinction entre l'énergie radiale et l'énergie tangentielle ». Cette distinction est, en mécanique classique, parfaitement claire. Transportée par T. de la mécanique en métabiologie, elle perd sa valeur scien-

tifique et ne peut fournir qu'une image illusoire. « La thèse de T. qui se présente comme une *vision* du monde fondée sur la science et étrangère à la métaphysique et à la théologie est en réalité une *manuductio* à une fausse métaphysique et à une fausse théologie » s'abritant sous le patronage de la science. La construction d'ensemble, « la thèse comme thèse, est semblable à la statue aux pieds d'argile ».

3. Cette thèse est l'Évolution généralisée. Le Radial se trouve déjà obscurément enfoui dans la Profondeur du Passé et de la Matière ; il y est pré-Vie, pré-Conscience, pré-Intelligence ; puis gonflant comme un levain et envahissant tout l'Univers, il contribue successivement à la formation de chacune de ces choses : Vie, Conscience, Intelligence ; il devient enfin parfaitement lui-même dans le point Oméga, Radial pur. Rien au terme qui ne soit déjà intrinsèquement dans l'origine : le même Radial va de la Matière à Oméga. A quoi G. des L. oppose : « Si l'Esprit est constitué par le Radial qui est déjà dans la Matière, l'Esprit n'est pas transcendant à la Matière. » L'Évolution généralisée, telle que la conçoit T., suppose « l'immanence concrète et objective de ce qui suit dans ce qui précède », elle procède « par surgissement du plus à partir du moins ; c'est ce dernier point qui est surtout inacceptable ».

4. « Il est difficile d'assigner le « genre littéraire » auquel appartient *Le Phénomène Humain*. Certains aspects de la réalité y sont suggérés par image avec un rare bonheur, mais il est impossible de savoir où finit l'image : c'est une sorte de roman ; roman scientifique, convient-il d'ajouter, parce que ses procédés d'expression sont apparentés aux notions scientifiques ; mais la thèse de ce roman scientifique n'a guère de rapport avec le type de visualisation précise et sobre, caractéristique de toute science : elle ne peut aucunement, prise dans son ensemble, se réclamer de la science. »

5. « *Le Phénomène Humain* comprend une importante partie qui, à l'opposé de la thèse d'ensemble est *proprement scientifique* : biologie, paléontologie : sur quoi la compétence de T. est bien connue... T. ne se borne pas à une présentation ordonnée des faits. Il montre d'une manière fort intéressante, comment, en fait, l'évolution des formes vivantes a préparé et a rendu possible l'apparition de l'intelligence. » « *Que la métabiologie rende compte de certaines conditions de*

possibilité de l'Esprit, voilà qui va bien. Mais que la métabiologie prétende rendre compte à elle seule de l'apparition de l'Esprit, c'est inacceptable. »

« *Le Phénomène Humain* nous paraît être un échec et une grave erreur comme cosmologie. Il reste que le seul propos de *construire* une cosmologie fait honneur à la magnanimité de l'Auteur. »

6. Il ne s'agit pas seulement d'une *cosmologie*. Il s'agit d'une *théologie naturelle*, et même d'une *théologie tout court* : Oméga c'est Dieu ; mais c'est aussi le Christ.

« Qu'on voie en fait dans le Christ l'achèvement de l'Univers, certes : mais ce n'est pas un achèvement connaturel. Et, même a posteriori, même en sous-entendant une révélation et un don gratuit, dont T. ne parle pas, il est impossible de présenter le Christ comme étant le point de convergence dans des millions d'années d'une Montée de l'Univers. Certains Pères de l'Eglise ont insisté sur l'immanence de Dieu au monde réalisée par l'Incarnation. Mais ils ont eu soin de présenter celle-ci comme une descente, révélée et gratuite, non comme une Montée par Evolution quasi nécessitante. »

Charles Journet

PIERRE-HENRI SIMON, professeur à l'Université de Fribourg, *Contre la torture*, Editions du Seuil, Paris, 1957, 196 pages.

« J'écrirai ce livre. Non de gaieté de cœur : je sais que les mots souvent me déchireront ; je sais que je vais soulever contre moi des colères qui éclateront en injures et en calomnies, et je me sens plus à l'aise dans la sympathie que dans l'inimitié ; je pense surtout que je vais surprendre et choquer d'honnêtes gens, des êtres chers, et que je souffrirai de leurs reproches ou de leurs silences. Et pourtant, il faut que j'élève une voix qui m'étouffe depuis que la connaissance de certains faits obsède ma conscience de Français ; il faut que l'écrivain qui ne l'est pas par divertissement ou par intérêt, par esprit de commerce ou de vanité, mais pour le service de l'esprit, jette parfois au-dessus du chaos des événements, au-dessus des bèlelements du troupeau, un cri qui réveille les hommes », pp. 11-12. Je pense que ce petit livre, écrit avec noblesse, simplicité, modération, aura fait à P.-H. Simon plus d'amis que d'ennemis. Il prendra rang avec Henri Marrou et d'autres, parmi ceux qui estiment qu'une conscience chrétienne est la seule qui puisse

convenir à la France, à cette France dont il est impossible de jamais désespérer, et dont la vocation serait de montrer au monde qu'une politique de droiture, de fidélité, de justice, une politique authentiquement et pleinement humaine, est plus forte que tous les recours au mensonge et à l'iniquité, et que tous les machiavélismes larvés ou déchaînés.

Ce que nous avons à souligner ici, c'est que l'objet de ce livre déborde le cadre de cette épuisante guerre d'Algérie, préparée par tant d'imprévoyances politiques, qui creuse un fossé tous les jours plus large entre deux peuples faits pour s'entre-aimer, et dont personne aujourd'hui n'aperçoit comment elle pourrait finir. Les titres des petits chapitres sont suffisamment significatifs : *Retour à la torture, Police et justice, Armée et police, Responsabilités, De l'honneur...* Il y a des réflexions qui vont loin sur « le bourreau-ingénieur, l'exterminateur aux mains toujours propres et à la conscience en paix, qui tue de loin et de haut, sans voir et sans vouloir imaginer ce qu'il fait ». Il y a cette page où l'auteur raconte qu'interrogeant à Paris un aumônier catholique, revenu d'Indochine gravement blessé, pour savoir si l'on avait vraiment torturé là-bas, il entendit cette réponse : « Oui, c'est vrai ; et c'est inévitable. Cela tient au genre de guerre que nos petits gars font là-bas... Supposez que vous soyez en pleine brousse, commandant une section, avec vos types derrière vous. Les Viets sont autour, invisibles. Il faut savoir ce qu'ils fricotent, où ils vous attendent ; affaire de vie ou de mort pour les quarante Français dont vous êtes responsable. Eh bien ! Si vous avez une chance d'apprendre ce que vous avez besoin de savoir en arrêtant une femme du village et en lui perçant la main d'un clou jusqu'à ce qu'elle parle, hésitez-vous à le faire ? Je vous dis que non. Et vous aurez eu raison de ne pas hésiter. » Le conclusion que tirera l'auteur, c'est qu'il faut être « circonspect dans le jugement que l'on porte sur l'homme agissant : Dieu seul sait ce qu'il en est du degré de culpabilité du lieutenant français qui fait percer la main de cette femme vietnamienne, comme du centurion qui, en ayant reçu l'ordre, a fait clouer la main du Christ. Mais il faut rester ferme et dur dans l'évaluation morale de l'acte : ce qui est le mal n'est jamais le bien ».

Charles Journet

CLAUDE NAUROS, *Dieu contre Dieu, Drame des catholiques progressistes dans une Eglise du silence*, Editions Saint-Paul, Fribourg-Paris, 1957, 298 pages.

« Nous n'en voulons pas aux communistes d'être communistes. Nous leur refusons le droit de se dire catholiques. Nous acceptons des tournois à visière découverte. Nous répudions de faux frères. Les persécutions ne nous effraient pas, mais nous tenons à appeler Judas par son nom. Vu de face le nouveau Prométhée ne manque pas de sombre grandeur : il devient parfaitement ridicule lorsqu'il s'affuble d'une soutane et commence à jouer à l'enfant de chœur. L'énorme mystification d'un mouvement qui se dit catholique pour mieux dénoyauter et détruire l'Eglise répugne non seulement aux croyants, mais à tout honnête marxiste. On n'invite pas Dieu à tuer Dieu », p. 283. « Le drame de nos progressistes, c'est de se proclamer catholiques tout en refusant la discipline de l'Eglise et l'obéissance à la Hiérarchie. Au service et à la solde d'un régime athée, ils profitent des mesures policières qui étouffent la voix de leurs évêques pour accréditer dans les pays libres la plus monstrueuse des mystifications », p. 292. C'est en vertu d'une mission qui ne leur vient pas de l'Eglise qu'ils affichent de se poser en défenseurs de l'Eglise, d'une Eglise ouverte à l'ordre nouveau du communisme. Le dialogue qu'ils se vantent partout de proposer entre le catholicisme et le communisme, et qu'ils reprochent aux catholiques de refuser — et alors ils accusent les catholiques de manquer à leurs devoirs de patriotes, de trahir l'avenir de la Pologne — est un dialogue entre le Christ et Bélial, une reprise de la troisième tentation du Sauveur : « Je te donnerai tous ces royaumes avec leur gloire, si te prosternant, tu m'adores. » Il aboutirait à l'effondrement de l'Eglise, et n'apporterait que de tristes conquêtes à la Pologne même. Non que l'Eglise refuse le dialogue ! Mais elle veut un dialogue sans mensonge. Cela est dit avec pénétration : « Le dialogue ? Bien sûr, mais dans, par et avec l'Eglise à qui nous avons le bonheur d'appartenir et qui, en ce monde, est la seule citadelle invincible... Dans chaque âme, Dieu et l'Eglise ont leur cinquième colonne. C'est là qu'ils nous donnent rendez-vous. C'est là que doivent s'amorcer les dialogues féconds », p. 288.

Le protagoniste du progressisme est repré-

senté en Pologne par Boleslaw Piasecki, dont les écrits ont été condamnés par le Saint-Office, en 1955, mais dont le mouvement a tenté de revêtir de nouvelles formes. Cependant, ce n'est pas seulement en Pologne, c'est en Hongrie, en Chine, en Indochine, que le mouvement progressiste s'organise, et c'est dans le monde entier qu'il étend sa propagande.

C'est un tableau des épisodes successifs de la lutte du communisme contre l'Eglise en Pologne pendant les années 1945-1955, que présente *Dieu contre Dieu*. Nous avons là, l'auteur le déclare, non pas la vision d'un seul personnage, mais le résultat d'un travail d'équipe.

Voici le texte de la note finale ajoutée au dernier moment, assez tard pour annoncer la libération du cardinal Wyszyński : « Faut-il en conclure que les graves problèmes exposés dans ces pages soient résolus ? N'anticipons pas sur l'avenir qui ne cesse de nous dérouter. Contentons-nous de retenir les faits, une fois pour toutes inscrits dans l'histoire irréversible. C'est à partir de ces faits que se construira l'avenir. Le 14 novembre 1956, à la Cathédrale de Gniezno, le Primat de Pologne a déclaré : *Dieu me jugera, mais il me semble que j'ai accompli mon devoir. Il n'y avait qu'une seule voie à suivre et je l'ai suivie... Dès mon retour, je suis allé présenter mon rapport à Notre-Dame de Czeistochowa. Je lui ai dit : — Me voici. Tu es la Servante du Seigneur et moi, je suis ton serviteur. Puis j'ai pris ses ordres... Non, je n'ai pas changé. Je suis toujours prêt à subir les plus dures humiliations pour défendre l'Eglise. Quoi qu'il arrive, que tout soit à la gloire de Dieu, par la Vierge Immaculée.*

Le livre est préfacé par Mgr Lemaire, évêque d'Otrus, Supérieur général des Missions Etrangères de Paris.

Charles Journet

EMILE DERMENGHEM, *Mahomet et la tradition islamique*, Coll. « Maîtres spirituels », Edit. du Seuil, Paris, 1955, 192 pages.

Ce livre ouvre la Collection « Maîtres spirituels », admirablement présentée, richement et intelligemment illustrée, dont le but est de faire connaître avec sympathie, au grand public tous les chefs de file de l'humanité dans le domaine spirituel, que nous les considérons, nous chrétiens, comme orthodoxes ou aberrants.

Le livre comprend trois parties. La première présente Mahomet. On a transcrit, *Nova*, 1954, p. 292, le portrait que trace de lui L. Massignon. Voici celui de Régis Blachère, rapporté à la page 52 : « Ni l'indifférence, ni les blessures d'amour-propre, ni le tort fait à ses intérêts matériels, ni les machinations ou les menaces, ni surtout les offres de compromis, plusieurs fois présentées par les polythéistes, ne purent le détourner de sa mission. Aux heures les plus graves — le Coran en témoigne — il sut conserver son sang-froid, ranimer les courages, fermer les yeux sur les défaillances légères pour mieux frapper la trahison. En vrai meneur d'hommes, il sut choisir ses conseillers, utiliser Ali pour son dévouement, Aboû Bakr pour sa pondération, Omar pour son énergie, Otman pour sa souplesse. Sans illusion sur les hommes il n'omit jamais de leur rappeler leur devoir et leur mission. Mieux que personne aussi il connut les vertus et les défauts de la nation où il était né. Cet inspiré, qui pas un jour n'a pensé réussir sans le secours d'Allah, savait cependant prévoir l'avenir, mesurer les forces et les faiblesses de l'adversaire. Quoi qu'on en ait dit, l'homme fut bon et généreux. A la prise de La Mecque, sa clémence fut plus qu'un acte politique... » On lit à la p. 29 : « Les phénomènes qui accompagnaient les révélations étaient impressionnants. Quand Mahomet les sentait venir, il frissonnait et tremblait, se faisait généralement couvrir d'un voile ou d'un manteau, sous lequel on l'entendait souffler, gémir, pousser des cris rauques. Il en sortait en sueur avec une lourdeur de tête qu'il soignait par des cataplasmes. Une tension musculaire est aussi signalée. » De beaux textes sont cités dans la troisième partie. La seconde s'achève sur deux pages trop brèves qui voudraient montrer dans l'Islam où le temporel et le spirituel sont si étroitement impliqués, un humanisme et une « religion ouverte ».

A propos de ce livre, on a fait remarquer que la perspective métaphysique de la misère de l'homme devant Dieu est prévalente en Islam, mais que la vie morale s'y

réduit à très peu de chose. Seul le christianisme conciliera les deux points de vue.
Charles Journet

1. ALBERT VINCENT, *Les manuscrits hébreux du désert de Juda* — 2. RENÉ-P. MILLOT, *L'épopée missionnaire* — 3. CHANOINE CRISTIANI, *Luther, tel qu'il fut* — 4. CHANOINE CRISTIANI, *Calvin, tel qu'il fut*. Coll. « Textes pour l'histoire sacrée », dirigée par Daniel-Rops, Paris, Arthème Fayard.

1. Albert Vincent, professeur honoraire de l'Université de Strasbourg, fait l'histoire des découvertes des manuscrits du désert de Juda, puis analyse successivement a) les ouvrages bibliques (Isaïe, Daniel, Petits Prophètes); b) les ouvrages non bibliques (Commentaire d'Habacuc, Psaumes, Manuel de Discipline). Suivent un inventaire de la bibliothèque du couvent des Esséniens; un essai historique sur les Esséniens et quelques pages sur leur rapport avec le christianisme naissant.

2. Selon la méthode adoptée par la collection, on y trouve, introduits par une brève et suffisante présentation de beaux textes missionnaires concernant : 1° le monde romain, 2° les temps barbares, 3° la conversion de l'Europe, 4° les missions au temps de saint François, 5° les missions au Nouveau Monde et en Chine. Le 6 janvier 1622, Grégoire XV crée la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la Foi.

3 et 4. Le chanoine Cristiani présente en deux volumes des textes de Luther puis de Calvin (ces derniers bien sûr pas « traduits de l'allemand ! ») Nous croyons que de telles présentations sont profitables. Les fidèles cultivés demandent de plus en plus à connaître les documents originaux. Ils en sont empêchés non seulement par les lois de l'Index, mais encore par la difficulté d'accéder aux grandes éditions. Leur curiosité légitime peut être ainsi satisfaite.

Charles Journet