

NOVA ET VETERA

REVUE TRIMESTRIELLE

JACQUES MARITAIN • <i>Tolérance et vérité.</i> . . .	161
JACQUES MARITAIN • <i>Des lois de l'histoire</i> . . .	170
CHARLES JOURNET • <i>La question du mal</i> . . .	190
LUCIEN MÉROZ • <i>Nouvelles perspectives sur l'Alchimie.</i>	202

PAGES SPIRITUELLES

SAINT JEAN DE LA CROIX III • <i>Quelques traits de sa vie d'après le témoignage de ses contemporains; Sa pénétration des esprits. Comment il fondait les couvents. Sa sagesse et prudence dans le gouvernement des saints déserts. Le Père spirituel. « Celle à la chape blanche ». Sa puissance. Petits faits. Au-delà de la mort.</i> .	213
---	-----

BIBLIOGRAPHIES • André Chouraqui, *Les Psaumes* • Marie-Fabien Moos, *Les Psaumes, prière des chrétiens* • Th. Chary *Les prophètes et le culte à partir de l'exil* • Je sais, je crois, *Encyclopédie du catholicisme au XX^e siècle.*

VILLA ST. HYACINTHE
Fribourg

XXXII^e ANNÉE - N° 3 - JUILLET - SEPTEMBRE 1957

Tolérance et vérité¹

*Si cela est possible, autant qu'il dépend de vous,
soyez en paix avec tous les hommes.*

Rom., XII, 18.

« O Liberté, que de crimes sont commis en ton nom ! » disait Mme Roland, montant à l'échafaud. O Vérité, pourrait-on dire, combien souvent l'aveugle violence et l'oppression ont-elles été déchaînées en ton nom, au cours de l'histoire ! « Le Zèle pour la vérité », écrit le P. Victor White, « a trop souvent servi de manteau au pire mal et à la révolte des passions humaines². »

La conséquence, c'est que certains pensent que, pour libérer l'existence humaine de ces passions mauvaises, et faire vivre les hommes en paix et dans une douce quiétude, la meilleure voie est de se débarrasser de tout zèle pour la vérité ou de tout attachement à la vérité.

Et c'est pourquoi la violence et la cruauté des guerres de religion sont suivies ordinairement d'une période de scepticisme, comme au temps de Montaigne et de Charron.

Ce n'est là que le balancement du pendule qui se meut d'un extrême à l'autre. Il peut arriver, en outre, que le scepticisme tienne ceux qui ne sont pas sceptiques pour des êtres barbares, enfants,

¹ Sous ce titre, qui est de nous — au mot *tolérance* l'auteur préfère ici celui de *bon compagnonnage* —, nous nous permettons de traduire les premières pages d'une toute récente plaquette de Jacques Maritain : *Truth and human Fellowship*, A lecture presented at The Graduate College Forum of Princeton University, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1957.

(On nous permettra à cette occasion de rappeler au lecteur l'étude *Droit de la vraie religion et Tolérance civile des cultes*, publiée dans Nova et Vetera, 1951, p. 6. Aux témoignages épiscopaux que nous y avons cités, il faudrait ajouter celui que vient de nous donner S. Exc. Mgr Charrière, *L'Eglise catholique et la tolérance religieuse*, Edit. Saint-Paul, Fribourg, 1957.)

² Rev. Father Victor White, O. P., « Religious Tolerance », *The Commonweal*, September 4, 1953.

ou sous-humains, et il peut arriver qu'il les traite aussi mal que le zélote traite l'incroyant. Alors le scepticisme prouve qu'il est aussi intolérant que le fanatisme — il devient le fanatisme du doute. C'est le signe que le scepticisme n'est pas une réponse.

La réponse est l'humilité, unie à la foi dans la vérité.

Le problème de la vérité et de la fraternité humaine (*human fellowship*) est important pour les sociétés démocratiques ; il me paraît être particulièrement important pour ce pays-ci, où des hommes et des femmes venant d'une grande diversité, soit de groupes nationaux, soit de croyances religieuses et philosophiques, ont à vivre ensemble. Si chacun d'eux entreprenait d'imposer ses propres convictions et la vérité en laquelle il croit à tous ses concitoyens, la vie commune ne deviendrait-elle pas impossible ? C'est l'évidence même. Bien, mais il est aisé, trop aisé, de faire un pas de plus, et de demander : Si chacun tient fermement à ses propres convictions, est-ce que chacun n'entreprendra pas d'imposer ses propres convictions à tous les autres ? Finalement, est-ce que la vie commune ne deviendra pas impossible si n'importe quel citoyen peut tenir fermement à ses propres convictions et croire à une vérité donnée ?

Et ainsi, il n'est pas rare de rencontrer des gens qui pensent que *ne pas croire à une vérité, ou ne pas adhérer fermement à une assertion comme inébranlablement vraie en elle-même* est une condition première exigée des citoyens en démocratie, afin d'être tolérants les uns envers les autres et de vivre en paix les uns avec les autres. Puis-je dire que ces gens sont en fait les plus intolérants de tous, car si par hasard ils croyaient à quelque chose comme à une vérité inébranlable, ils se sentiraient contraints, du même coup, d'imposer par la force et la coercition leur propre croyance à leurs concitoyens. Le seul remède qu'ils aient trouvé pour se débarrasser de leur tendance secrète au fanatisme est de se couper eux-mêmes d'avec la vérité. C'est une méthode de suicide. Et c'est une conception de suicide de la démocratie : non seulement une société démocratique qui vivrait sur un scepticisme universel se condamnerait elle-même à la mort par famine ; mais elle entrerait en outre dans un processus d'auto-annihilation, par le fait même qu'aucune société démocratique ne peut vivre sans une commune foi pratique en ces vérités que sont la liberté, la justice, la loi, et les autres principes de la démocratie ; et que toute foi en ces choses comme objectivement et inébranlablement vraies,

comme aussi en n'importe quelle sorte de vérité, serait anéantie par la loi pré-supposée d'un scepticisme universel.

*

Dans le domaine de la science politique, l'opinion que je suis en train de critiquer a été élevée à la dignité de théorie — la soi-disant « justification relativiste de la démocratie » — par Hans Kelsen. Il est extrêmement significatif que, pour établir sa philosophie de l'ordre temporel et montrer que la démocratie implique l'ignorance ou le doute relativement à toute vérité absolue, soit religieuse soit métaphysique, Kelsen ait recours à Pilate ; en sorte qu'en refusant de distinguer le juste de l'injuste, et en se lavant les mains, ce juge malhonnête est devenu le haut précurseur de la démocratie relativiste. Kelsen cite le dialogue entre Jésus et Pilate (Jean, XVIII), où Jésus dit : « Je ne suis venu dans le monde que pour rendre témoignage à la vérité », et où Pilate répond : « Qu'est-ce que la vérité ? » et livre alors Jésus à la fureur de la foule. C'est parce que Pilate ne savait pas ce qu'est la vérité, conclut Kelsen, qu'il en appelait au peuple et lui demandait de décider ; et ainsi, dans une société démocratique, c'est au peuple qu'il revient de décider, et la tolérance mutuelle règne, car personne ne sait ce qu'est la vérité.

La vérité dont parlait Kelsen était la vérité religieuse et métaphysique — que l'on appelle « vérité absolue », comme si chaque vérité, pour autant qu'elle est vraie, n'était pas absolue dans sa propre sphère. Comme l'écrit M^{lle} Hélène Silving, le poids de l'argumentation de Kelsen est : « Quiconque connaît ou aspire à connaître la vérité absolue ou la justice absolue » — c'est-à-dire la *vérité* ou la *justice* simplement — « ne peut pas être un démocrate, car il ne peut pas et n'entend pas admettre la possibilité d'une vue autre que la sienne propre, la *vraie* vue. Le métaphysicien et le croyant sont tenus d'imposer leur vérité éternelle aux autres gens, à l'ignorant et au peuple qui ne voit pas. A eux d'entreprendre la sainte croisade de celui qui connaît contre celui qui ne connaît pas ou ne partage pas la grâce de Dieu. Ce n'est que lorsque nous sommes conscients de notre ignorance de ce qu'est le *Bien*, que nous pouvons nous en remettre au peuple de décider. »

Impossible de résumer plus exactement un ensemble de postulats

plus barbares et plus erronés. S'il était vrai que quiconque connaît ou aspire à connaître la vérité ou la justice ne peut admettre la possibilité d'une vue différente de la sienne propre, et est tenu d'imposer sa vraie vue aux autres par la violence, alors l'animal raisonnable serait la plus dangereuse de toutes les bêtes. En réalité c'est par des moyens raisonnables, c'est-à-dire par la persuasion, non par la coercition, que l'animal raisonnable est tenu, en vertu de sa nature même, d'essayer d'amener ses compagnons à participer à ce qu'il connaît ou aspire à connaître comme vrai ou juste. Et le métaphysicien, parce qu'il a confiance en la raison humaine, et le croyant, parce qu'il a confiance en la grâce divine et sait « qu'une foi contrainte est une hypocrisie haïssable à Dieu et à l'homme », comme le dit le cardinal Manning, ne se servent pas de la guerre sainte pour rendre leur « vérité éternelle » accessible aux autres gens ; ils en appellent à la liberté intérieure des autres gens en leur offrant soit leurs démonstrations, soit le témoignage de leur amour. Et nous ne nous en remettons pas au peuple de décider parce que nous serions conscients de notre ignorance de ce qu'est le bien, mais parce que nous connaissons cette vérité-ci et ce bien-ci, à savoir que le peuple a droit de se régir lui-même.

Il est, sans doute, aisé de faire remarquer que dans l'histoire de l'humanité rien ne tend à montrer, depuis les temps primitifs, que le sentiment religieux ou les idées religieuses aient été particulièrement efficaces à pacifier les hommes ; les différences religieuses semblent plutôt avoir nourri et excité leurs conflits. D'une part, la vérité cause toujours le trouble et ceux qui portent témoignage pour elle sont toujours persécutés : « N'allez pas croire que je sois venu apporter la paix sur la terre ; je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive » (Matth., x, 34). D'autre part — et c'est l'aspect que nous devons envisager — il arrive parfois que ceux qui connaissent ou aspirent à connaître le vrai persécutent les autres. Je ne nie pas le fait ; je dis que ce fait, comme tous les autres faits, demande à être compris. Il signifie seulement que, étant donné la faiblesse de notre nature, les réalités les plus hautes et les plus sacrées, en raison de leur impact sur la grossièreté du cœur humain, sont exposées à devenir, par accident, la proie de ses passions, tant qu'il n'a pas été purifié par un authentique amour. C'est un non-sens de regarder le fanatisme comme un fruit de la religion. Le fanatisme est une tendance naturelle enracinée dans notre égoïsme foncier et notre volonté de puissance. Il

s'agrippe à tout noble sentiment pour vivre sur lui. Le seul remède contre le fanatisme religieux est la lumière de l'Évangile et le progrès de la conscience religieuse dans la foi elle-même et dans cet amour fraternel qui est le fruit de l'union de l'âme humaine avec Dieu. Car alors l'homme expérimente la transcendance sacrée de la vérité et de Dieu. Plus il étreint la vérité, par la science, la philosophie, ou la foi, plus il sent quelle immensité reste à étendre à l'intérieur de cette vérité même. Plus il connaît Dieu, par la raison ou par la foi, plus il comprend que nos concepts l'atteignent (par analogie) mais sans le circonscrire, et que ses pensées ne sont pas nos pensées : car « qui a connu la pensée du Seigneur, ou qui a été son conseiller ? » (Rom., XII, 34). Plus la foi devient forte et profonde, plus l'homme s'agenouille, non devant l'aveu de sa propre ignorance de la vérité, mais devant l'inscrutable mystère de la vérité divine, et devant les voies cachées par lesquelles Dieu tend à rassembler ceux qui le cherchent.

*

En résumé, le problème réel concerne le sujet humain, doté comme il l'est de ses droits par rapport à ses compagnons, et affligé comme il l'est de ses inclinations vicieuses qui dérivent de sa volonté de puissance. D'une part, l'erreur des absolutistes qui désireraient imposer la vérité par la coercition vient du fait qu'ils transfèrent leur juste manière d'apprécier l'objet, de l'objet au sujet ; et ils pensent que, tout comme l'erreur n'a pas de droits par elle-même et doit être bannie de l'esprit (par les moyens de l'esprit), ainsi l'homme, quand il est dans l'erreur, n'a pas de droits par lui-même et doit être banni du compagnonnage humain (par les moyens du pouvoir humain).

D'autre part, l'erreur des théoriciens qui font du relativisme, de l'ignorance et du doute une condition nécessaire pour la tolérance mutuelle vient du fait qu'ils transfèrent leur droite manière d'apprécier le sujet humain — qui doit être respecté même quand il est dans l'erreur — du sujet à l'objet ; et ainsi ils privent l'homme et l'intellect humain de l'acte même — adhérence à la vérité — en lequel consistent à la fois la dignité de l'homme et la raison de vivre.

On commence, nous l'avons vu à propos de Kelsen, avec les suprêmes vérités soit de la métaphysique soit de la foi. Mais la science aussi concerne la vérité, bien que, en science, la découverte d'une

vérité nouvelle supplante le plus souvent une théorie antérieure, jusque-là considérée comme vraie. Or, que va-t-il arriver si le fanatisme des hommes s'empare de ce qu'il déclare être vérité scientifique à un moment donné ? Il suffit de considérer la manière dont l'Etat staliniste a imposé aux savants sa propre vérité physique, biologique, linguistique ou économique. Maintenant, les choses sont un peu différentes : une certaine mesure de diversité parmi les savants est *commandée* en Russie, et l'Etat russe tente de *diriger* et de *contrôler* la libre discussion elle-même. Allons-nous dès lors conclure que, pour échapper à l'oppression ou au dirigisme de la science étatiste, la seule voie est de renoncer à la science et à la vérité scientifique, et de chercher un refuge dans l'ignorance ?

C'est la vérité, non l'ignorance, qui nous rend humbles et nous donne le sens de ce qui reste inconnu dans notre connaissance même. En un sens, il n'y a de sagesse que dans un appel à notre ignorance : à savoir l'ignorance de ceux qui savent, non l'ignorance de ceux qui sont dans les ténèbres.

Qu'il soit question de science, de métaphysique, ou de religion, l'homme qui dit : « Qu'est-ce que la vérité ? » comme Pilate l'a fait, n'est pas un homme tolérant, mais un traître à l'égard du genre humain. Il n'y a tolérance réelle et authentique que lorsqu'un homme est fermement et absolument convaincu d'une vérité, ou de ce qu'il tient pour une vérité, et quand, dans le même temps, il reconnaît, pour ceux qui nient cette vérité, le droit d'exister, et de le contredire, et d'exprimer leur propre pensée, non point parce qu'ils seraient libres à l'égard de la vérité, mais parce qu'ils cherchent la vérité dans leur propre voie, et parce qu'il respecte en eux la nature humaine et la dignité humaine, ces ressources mêmes et ces vivants jaillissements de l'intelligence et de la conscience, qui les rendent, en puissance, capables d'atteindre eux aussi la vérité qu'il aime, si un jour ils arrivent à la voir.

*

Les toutes dernières pages de la plaquette, précieuses elles aussi, opposent le faux et le vrai universalisme.

Le faux universalisme, qui voudrait que toutes les religions aient leur stand, leur étalage, leur haut-parleur, dans un Libre Temple du

Monde, à condition que toutes confessent qu'elles ne sont *pas sûres* de transmettre la parole de Dieu et qu'aucune d'elles ne veuille prétendre être la vraie Foi — est parfois préconisé au nom de la sagesse de l'Inde, qui enseigne une sorte d'indifférence libérale transcendante, respectueuse de toutes les croyances définies.

A ce propos, je voudrais signaler trois points :

1. En vérité, cette indifférence libérale s'attaque moins aux croyances hindoues qu'aux croyances non hindoues, et, en conséquence, elle ressemble beaucoup à un illusoire thème de propagande. De plus, en fait, « la droite voie ou la droite pensée est le premier pas dans le sentier du Bouddha, et son équivalent grec est très précisément le mot *orthodoxie*. Les Ecritures palies présentent bien des textes qui semblent des comptes rendus de procès d'hérésie¹ ». Et enfin, le bouddhisme, qui est né en Inde, n'a-t-il pas été persécuté par le brahmanisme et chassé de l'Inde ?

2. La sagesse hindoue, qu'elle soit brahmaniste ou bouddhiste, n'enseigne pas l'indifférence à l'égard de toute vérité suprême ; elle enseigne l'indifférenciation de la vérité suprême, et cela constitue en vérité une croyance métaphysique définie. Sans aucun doute, la métaphysique de l'Inde est riche d'innombrables vues et expériences. Mais elle présente un sérieux malentendu, pour autant qu'elle enseigne que la Vérité suprême est pure indifférenciation, que la Réalité suprême est si transcendante qu'elle ne peut être connue d'aucune manière en s'exprimant, même par des concepts et des mots dont Dieu lui-même se servirait pour se révéler lui-même à nous. Et cela aboutit, d'une part, à mépriser l'intelligence comme telle, qui peut atteindre moyennant l'analogie les choses divines elles-mêmes ; et d'autre part, à interdire à Dieu le droit de parler. Alors, toutes les formes religieuses sont englouties et absorbées dans une religiosité amorphe.

3. La caricature occidentale ou occidentalisée de la métaphysique hindoue, qui prêche, au nom d'une « sagesse » ou d'une autre, l'indifférence à l'égard de tout dogme religieux et l'équivalence de toutes les croyances religieuses désormais définitivement relativisées, déploie elle-même le plus arrogant dogmatisme, en exigeant de ses fidèles l'abandon inconditionnel de leur esprit à des maîtres qui sont des prophètes se désignant eux-mêmes comme tels. Et le genre de mysti-

¹ Rev. Father Victor White, *op. cit.*

cisme soi-disant libéré et transcendant par rapport à tout dogme révélé, qui est préconisé par ce gnosticisme à bon marché, n'est qu'une complaisance spirituelle en soi-même, ou une recherche de pouvoirs, qui suppléent à la perte du sens de la vérité.

*

Le vrai universalisme, je l'ai souligné dans tout cet exposé, est juste le contraire de l'indifférence. La catholicité qu'il implique n'est pas une catholicité du relativisme et de l'indistinction, mais la catholicité de la raison, et en tout premier lieu la catholicité du Verbe de Dieu, qui apporte le salut à tout le genre humain, et au Corps mystique duquel appartiennent visiblement ou invisiblement tous ceux qui vivent dans la grâce¹. Le vrai universalisme présuppose le sens de la vérité et les certitudes de foi ; il est l'universalisme de l'amour, qui utilise ces certitudes mêmes de foi, et toutes les ressources de l'intelligence, pour mieux comprendre autrui, et lui rendre pleine justice. Il n'est pas supra-dogmatique, il est supra-subjectif. Nous voyons un témoignage d'un tel universalisme de l'amour — non au-dessus de la foi mais dans la foi, non au-dessus de la vérité religieuse et philosophique, mais dans la vérité religieuse et philosophique, selon la mesure où chacun la connaît — dans le développement de certaines rencontres entre musulmans et chrétiens, par exemple, ou de certaines études de théologie comparée et de mystique comparée. Je cite, à titre d'exemple, le livre écrit voici quelques années par deux auteurs thomistes² sur la théologie musulmane, si éclairant pour les lecteurs tant musulmans que chrétiens qu'un professeur de l'Université Al-Hazar a désiré le traduire en arabe.

Pour ce qui est de la mystique comparée, elle ne sera comparée d'une manière authentique que si elle s'arme elle-même de tous les instruments d'analyse que lui fournissent la philosophie et la théologie. Selon les principes de la philosophie et de la théologie thomiste, c'est un fait que, si la grâce divine existe et porte en eux ses fruits, des hommes de bonne volonté vivant sous des climats non chrétiens peuvent

¹ Voir le chapitre « Catholicité » dans le livre remarquable *Chemins de l'Inde et Philosophie chrétienne*, par Olivier Lacombe, Paris, Alsatia, 1956.

² LOUIS GARDET et M.-M. ANAWATI, *Introduction à la Théologie musulmane*, Paris, Vrin, 1948.

— en substance — faire l'expérience de cette même union mystique *surnaturelle* avec Dieu « connu comme inconnu » que font les contemplatifs chrétiens : il en est ainsi, *non* parce que l'expérience mystique serait indépendante de la foi, mais parce que la foi dans le Rédempteur peut exister implicitement, en même temps que la grâce du Christ, en des hommes qui ne connaissent pas son nom, et cette foi peut se développer dans le don gratuit de la contemplation, moyennant l'union d'amour avec Dieu. D'autre part, les études sur la mystique *naturelle* ont montré que les disciplines du Yoga, par exemple, aboutissent normalement à une expérience mystique qui est authentique dans sa sphère propre, mais essentiellement différente du don gratuit de la contemplation, et qui a pour objet cette réalité inestimable qu'est le Soi, dans son pur acte d'exister, immédiatement atteint moyennant le vide créé par la concentration de l'intelligence. C'est ainsi que le chrétien peut rendre pleine justice, dans la perspective chrétienne elle-même, aux expériences mystiques qui se produisent en régions non chrétiennes¹ ; il peut s'élever à une authentique compréhension de ceux qui se sont voués à ces expériences et leur adresser son respect.

Je n'ai donné ces indications que pour illustrer le fait qu'un authentique compagnonnage humain n'est pas mis en péril, tout au contraire ! il est nourri, par le zèle de la vérité, pourvu seulement que l'amour soit présent.

JACQUES MARITAIN

version par C. J.

¹ Cf. Louis GARDET, *Expériences mystiques en terres non chrétiennes*, Paris, Alsatia, 1953.

Des lois de l'histoire ¹

FORMULES AXIOMATIQUES ET LOIS FONCTIONNELLES ²

Ces sortes de formules ou de lois concernent le développement historique considéré dans son ensemble ou dans une quelconque de ses parties. Elles expriment une relation fonctionnelle entre certaines caractéristiques intelligibles, certains objets universels de pensée — une relation fonctionnelle qui existe, et qui peut être vérifiée d'une manière ou d'une autre, à chaque étape du développement de l'histoire humaine.

I. LA LOI DU DOUBLE PROGRÈS CONTRASTANT

1. J'ai signalé au chapitre premier la loi suivant laquelle l'histoire progresse à la fois dans le sens du bien et dans le sens du mal. Pour expliquer cela davantage, nous pouvons méditer une parabole illustre de l'Evangile. Sans doute, l'Evangile ne s'occupe pas de la philosophie de l'histoire, mais nous y trouvons des lumières du plus grand prix pour le philosophe de l'histoire — lumières dont nous pouvons faire usage de notre point de vue philosophique, en les appliquant à cette matière particulière qu'est la philosophie de l'histoire. Je songe à la parabole du chapitre XIII de l'Evangile selon saint Matthieu, sur l'homme qui a semé du bon grain dans son champ, et dont l'ennemi, survenant, a semé de l'ivraie par-dessus : « Il en va du Royaume des Cieux comme d'un homme qui a semé du bon grain dans son champ. Or, pendant que les gens dormaient, son ennemi est venu, il a semé à son tour l'ivraie au milieu du froment, et il s'en est allé. Quand le froment est monté en herbe, puis en épis, alors l'ivraie est apparue aussi. Les

¹ Voir *Nova et Vetera*, 1957, n° 1, p. 1.

² Voici, revue par l'auteur, la traduction du deuxième chapitre du livre *On the Philosophy of History* qui paraîtra en octobre chez Charles Scribner's Sons, New York. Nous disons notre gratitude à l'auteur qui veut bien autoriser cette publication.

serviteurs sont allés trouver le père de famille pour lui dire : Maître, n'est-ce pas du bon grain que tu as semé dans ton champ ? D'où vient donc qu'il s'y trouve de l'ivraie ? — C'est un ennemi qui a fait cela, leur répond-il. — Veux-tu donc que nous allions la ramasser ? reprennent les serviteurs. — Non, leur dit-il, vous risqueriez, en ramassant l'ivraie, d'arracher en même temps le froment. Laissez l'un et l'autre croître ensemble jusqu'à la moisson, et au moment de la moisson je dirai aux moissonneurs : Ramassez d'abord l'ivraie et liez-la en bottes que l'on fera brûler, et puis vous recueillerez le froment dans mon grenier. »

Cette parabole est une expression frappante de la loi que nous considérons ici. Elle signifie que le bien n'est pas séparé du mal dans l'histoire humaine — ils croissent ensemble. Considérons d'abord sa signification primordiale, religieuse. Elle a pour objet propre le royaume de la grâce, elle concerne la fin ultime de l'au-delà. Les œuvres du mal accumulées dans le temps brûleront dans l'enfer, et les œuvres bonnes accumulées seront rassemblées dans les granges divines. Mais, en attendant la fin, pécheurs et saints grandissent ensemble. Ainsi, du point de vue de l'histoire du royaume de la grâce ou du Corps mystique du Christ, on peut dire que deux mouvements immanents se croisent à chaque point de l'évolution de l'humanité et affectent chacun de ses complexes momentanés. L'un de ces mouvements tire vers le haut (vers le salut final) tout ce qui dans l'humanité participe à la vie divine du royaume de la grâce, ou de l'Eglise (laquelle est *dans* le monde et n'est pas *du* monde) et suit l'attraction du Christ, chef du genre humain. L'autre mouvement tire vers le bas (vers la perdition finale) tout ce qui dans l'humanité appartient au Prince de ce monde, chef (dit saint Thomas ¹) de tous les méchants. C'est en subissant ces deux mouvements internes que l'histoire humaine avance dans le temps. Le chrétien sait que constamment contrarié et constamment masqué, le travail de l'esprit s'accomplit malgré tout, tandis que l'histoire avance et qu'ainsi de chute en chute, mais aussi de gain obscur en gain obscur, le temps marche vers la résurrection.

Un cas particulier de ce double mouvement est signalé par saint Thomas lorsqu'il considère l'état de l'humanité dans l'âge qui va de la chute originelle à l'avènement du Christ ². Saint Thomas explique qu'avec le déroulement du temps le péché s'est mis à faire sentir de plus en plus son poids dans l'espèce humaine, au point que l'instinct de la loi naturelle

¹ *Sum. theol.*, III, qu. 8, a. 7.

² III, qu. 61, a. 3, ad 2.

n'a plus suffi à l'homme pour agir droitement, et qu'il lui est ainsi devenu nécessaire de recevoir les préceptes de la loi écrite. Cet accroissement du poids du péché, voilà le mouvement vers le bas. Mais en même temps se produit un mouvement vers le haut : c'est le don divin du Décalogue ; ce sont les sacrements de la Loi ancienne ; c'est la croissance progressive de la connaissance des choses divines ; par l'enseignement des prophètes, les données de la foi sont explicitées peu à peu — jusqu'à la révélation plénière accomplie par le Christ. Cet exemple du double mouvement concerne, cela est clair, le royaume de la grâce et la fin dernière de l'au-delà du temps.

2. Mais ce que je voudrais maintenant souligner, c'est que la parabole du blé et de l'ivraie a une signification et une portée universelles, et qu'elle est valable pour le monde comme pour le royaume de la grâce. Nous devons dire, du point de vue philosophique, que le mouvement de progression des sociétés dans le temps dépend de cette loi du double mouvement — qui peut être désignée, dans ce cas, comme la loi de la dégradation et de la revitalisation simultanées de l'énergie de l'histoire ou de la masse d'activité humaine dont, le mouvement de l'histoire dépend. Tandis que l'usure du temps et la passivité de la matière dissipent et dégradent naturellement les choses de ce monde et l'énergie de l'histoire, les forces créatrices qui sont le propre de l'esprit et de la liberté, et leur preuve, et qui normalement ont leur point d'application dans l'effort de quelques-uns — voués par là au sacrifice —, remontent constamment la qualité de cette énergie. La vie des sociétés humaines avance et progresse ainsi au prix de beaucoup de pertes. Elle avance et progresse grâce à la surrévélation de l'énergie de l'histoire due à l'esprit et à la liberté. Mais en même temps la même énergie de l'histoire se dégrade et se dissipe en raison de la passivité de la matière et du conflit entre contraires dont la matière est le lieu. Par ailleurs, ce qui est spirituel est, pour autant, au-dessus du temps et exempt de vieillissement.

Et certes, en certaines périodes de l'histoire ce qui domine et prévaut, c'est le mouvement de dégradation ; en d'autres périodes, c'est le mouvement de progrès. Mais ce que je veux dire, c'est que les deux existent en même temps, *à un degré ou à un autre*.

Voilà une idée du progrès toute différente, d'une part, de la notion du progrès nécessaire, rectiligne, et indéfini dont le XVIII^e siècle a rêvé, et suivant laquelle les choses à venir étaient supposées être toujours et de droit meilleures que les choses passées ; et, d'autre part, de cette négation de tout

progrès et de cette méconnaissance de l'élan d'origine divine à l'œuvre parmi nous, qui prévalent chez ceux qui désespèrent de l'homme et de la liberté.

Plus notre connaissance de l'ethnologie s'approfondira, plus, je pense, nous nous rendrons compte du fait que l'application la plus frappante de la loi que j'examine a trouvé sa place dans les âges où l'humanité a passé de l'état d'enfance à l'état d'adulte. Il n'y a pas eu de progrès vers le haut plus important que ce passage de la pensée humaine et des sociétés humaines à la connaissance rationnelle (par opposition à la connaissance magique) et à la vie politique (par opposition à la vie tribale). Et cependant le mouvement simultané vers le bas ne saurait être oublié. La notion du *bon sauvage*, chère au XVIII^e siècle, était une idée absurde de gens ultra-civilisés ; il n'y avait pas plus d'*innocence*, absolument parlant, dans l'homme primitif que dans l'enfant qu'a été chacun de nous. Le fait demeure, néanmoins, qu'il y avait ici et là *une sorte* d'innocence. Il y avait dans les mythes de l'homme primitif une obscure saisie de vérités essentielles — dans son approche des choses un pouvoir d'intuitivité imaginative et une participation vitale à la nature, — dans sa vie tribale une communion réelle et probablement réconfortante, si servile qu'elle fût, avec le groupe — toutes choses qui ont été perdues en route.

Cherchons-nous un autre exemple ? Pensons à quelques traits frappants de l'histoire moderne. D'une part, nous voyons apparaître, depuis les dernières décades du XVIII^e siècle, une prise de conscience des droits de l'homme et de la dignité de la personne humaine, une aspiration à la liberté et à une vie de communauté fraternelle, une reconnaissance du principe : gouvernement du peuple pour le peuple et par le peuple, une préoccupation croissante des libertés civiles et de la justice sociale, une réalisation du pouvoir de l'homme sur la nature — qui constituent un progrès vers le haut d'importance exceptionnelle. Mais, d'autre part, nous sommes pendant le même espace de temps mis en présence de la soumission de tous les citoyens au service militaire, de guerres de plus en plus destructives, de la croissance du matérialisme mercantile, puis des passions nationalistes, du communisme, du fascisme, du racisme, et, en ces années dont l'horreur restera toujours vivante en notre mémoire, du massacre de six millions de Juifs par Hitler ; la première moitié du XIX^e siècle a été témoin des conditions de vie qui soumettaient le prolétariat industriel à une nouvelle forme d'esclavage ; et notre propre époque doit faire face à la menace que dresse contre la liberté humaine le totalitarisme communiste installé en de vastes régions de la terre.

Puis-je maintenant faire allusion au problème de la mission temporelle du chrétien ? Comme je l'ai indiqué au chapitre premier, la philosophie de l'histoire a des conséquences pratiques, qui confirment le fait qu'elle appartient au domaine de la philosophie pratique ou morale. De la notion authentique du progrès sur laquelle je viens d'insister, une conséquence pratique peut être tirée touchant le travail du chrétien dans le monde. Le travail du chrétien dans l'histoire n'a pas pour fin d'installer le monde dans un état d'où auraient disparu tout mal et toute injustice ; après quoi, considérant le résultat, il serait trop aisé de condamner le chrétien comme utopiste, ou de dire, comme le font certains théologiens protestants, que, vu la corruption de la nature humaine, la notion même d'une civilisation chrétienne (c'est-à-dire : chrétiennement inspirée) et d'un effort pour faire prévaloir dans le monde la justice et la fraternité, est une contradiction dans les termes¹. Le travail du chrétien est de maintenir et d'augmenter dans le monde la tension interne et le mouvement de lente et douloureuse délivrance dus aux invisibles puissances de vérité et de justice, de bonté, d'amour en activité dans la masse qui leur va contre. Et ce travail-là ne peut pas être vain, il donne sûrement son fruit. Nous n'avons aucune illusion sur la misère de la nature humaine. Mais nous n'avons aucune illusion non plus sur l'aveuglement et la malfaisance des pseudo-réalistes qui cultivent et exaltent le mal pour lutter contre le mal, et qui tiennent l'Evangile pour un mythe décoratif qu'on ne saurait prendre au sérieux sans détraquer la machine du monde.

Le christianisme authentique n'oublie pas la grandeur originelle de l'homme. Il a en horreur le pessimisme d'inertie. Il est pessimiste en ce sens qu'il sait que la créature est tirée du néant et que tout ce qui vient du néant tend par soi au néant. Mais son optimisme est incomparablement plus profond que son pessimisme parce qu'il sait que la créature vient de Dieu et que tout ce qui vient de Dieu tend à Dieu.

3. Pour conclure mes remarques sur la loi du double mouvement

¹ Je me rappelle une discussion que j'ai eue autrefois avec un théologien protestant éloquent et dynamique qui était en outre député socialiste au Parlement français. « Si vous êtes aussi dépourvu d'espérance relativement à toute possibilité d'instauration chrétienne dans le monde », lui disais-je, « pourquoi donc êtes-vous socialiste ? N'espérez-vous pas réaliser plus de justice sur terre ? » Et il me répondit : « Je suis un socialiste, un protestant socialiste, uniquement pour *protester* contre le mal et l'injustice. Mais je n'espère pas qu'aucune œuvre vraiment chrétienne puisse être accomplie dans l'ordre terrestre, je ne crois pas qu'une civilisation chrétienne soit jamais possible. »

antagoniste, je voudrais noter qu'on trouve une application particulière de cette loi dans ce qu'on pourrait appeler *la loi selon laquelle l'erreur joue son rôle, comme parasite, dans le progrès de la connaissance spéculative ou théorique*, spécialement dans le domaine de notre connaissance de la nature et dans le domaine de la philosophie. Je veux dire que les grandes découvertes sont ordinairement payées dans l'histoire humaine par le renforcement qu'une vérité donnée reçoit de l'erreur qui la parasite, et des harmoniques émotionnels procurés par l'erreur. Par exemple la connaissance mathématique de la nature — cette grande conquête scientifique qui a débuté au XVI^e et au XVII^e siècle — a été stimulée et fortifiée par une philosophie aberrante (la philosophie mécaniciste) qui la parasitait et qui pendant longtemps a semblé inséparable d'elle. Et l'on peut penser que sans les ambitions suscitées par les philosophes mécanistes l'esprit humain n'aurait pas été suffisamment enflammé pour accomplir le progrès qu'a été cette découverte de la connaissance mathématique de la nature. Pareillement nous pouvons dire que la prise de conscience de la science comme connaissance des phénomènes distincte de la philosophie, c'est-à-dire de la connaissance de l'être intelligible, s'est produite en même temps que la « révolution copernicienne » opérée par Kant. C'est, pour ainsi parler, grâce aux erreurs de Kant que cette notion de la science (de notre science moderne) comme connaissance des phénomènes a été reconnue dans l'histoire humaine. De même, nous pouvons dire que les grandes découvertes psychologiques au sujet de l'inconscient ont été renforcées et stimulées par l'aberrante philosophie de la vie qui prévalait dans l'esprit de Freud.

II. L'AMBIVALENCE DE L'HISTOIRE

4. Cette loi est une conséquence de la loi du double mouvement. Si l'histoire humaine est soumise aux deux mouvements contraires signalés plus haut, alors nous pouvons dire qu'à chaque moment l'histoire humaine nous offre deux faces. L'une de ces faces donne des raisons aux pessimistes qui voudraient condamner cette période de l'histoire. Et l'autre donne des raisons aux optimistes qui voudraient déclarer la même période purement glorieuse. Ainsi les gens ne manquaient pas, au XIX^e siècle, — et parmi eux, nous avons des prophètes du genre de Victor Hugo — pour identifier le passé avec les ténèbres et l'erreur, et regarder l'avenir comme toute lumière et bonté. Cette condamnation du passé était une méprise insensée en philosophie de l'histoire. Mais dans le même siècle il s'est trouvé aussi bien des

chrétiens pour condamner les temps modernes comme une pure et simple aberration. Et cela aussi était une méprise insensée. Aucune période de l'histoire ne peut être ou absolument condamnée ou absolument approuvée. Il serait aussi peu sensé de condamner le moyen âge du point de vue rationaliste que de condamner les temps modernes d'un point de vue soi-disant chrétien.

Il y a eu, certes, de grandes erreurs spirituelles dans les temps modernes ; mais de grandes vérités ont aussi été découvertes, qui ont affaire à l'ordre de la nature et à la raison naturelle, et qui importent à l'esprit. Les erreurs rousseauistes qui, spécialement en Europe, ont parasité le principe démocratique, et les fausses philosophies avec lesquelles il s'est trouvé souvent confondu par accident et qui le corrodent du dedans, requièrent une purification de ce principe ; mais elles requièrent aussi une reconnaissance plus profonde de sa vérité intrinsèque, aussi bien que de sa connexion vitale avec l'inspiration évangélique. L'espérance de l'humanité quant à sa vie temporelle est inséparablement liée à l'avènement de la philosophie démocratique dans les temps modernes.

Un principe spirituel erroné porte ses fruits inévitables : il faut déceler ce principe, avouer ces pertes. Durant la même période, cependant, il y a un développement humain, une croissance de l'histoire. Il y a, jointes à des maux certains, des acquisitions humaines qui ont une valeur comme sacrée puisqu'elles se produisent en dépendance du gouvernement providentiel : il faut reconnaître ces gains.

L'ambivalence de l'histoire peut être constatée dans le développement de l'Empire romain ; ou dans l'embrassement mutuel de l'Eglise et de l'Etat en la période post-constantinienne ; ou dans les phases diverses de la révolution industrielle ; ou dans le présent règne de la science physico-mathématique et de la technologie... Aujourd'hui un exemple particulièrement obvie de cette ambivalence nous est offert par l'avènement de l'âge atomique, avec les capacités qu'il comporte pour la destruction de l'humanité aussi bien que pour une amélioration inouïe de son existence.

5. C'est dans une perspective chrétienne que j'ai depuis longtemps poursuivi mes réflexions sur la philosophie de l'histoire. Qu'il me soit donc permis de parler dans cette perspective. Saint Grégoire le Grand a écrit : « Il faut savoir que la volonté de Satan est toujours inique, mais que son pouvoir n'est jamais injuste », car « les iniquités qu'il se propose de com-

mettre, Dieu les permet en toute justice »¹. C'est une assertion qui va loin. Elle nous fournit un principe important d'exégèse historique.

Le diable est accroché comme un vampire au flanc de l'histoire ; celle-ci avance quand même et avance ainsi. C'est seulement dans le royaume de la grâce, dans la vie divinement inspirée de l'Eglise qu'il n'a aucune part. Il prend part à la marche du monde, et en un sens il l'éperonne. N'est-il pas avide du mieux pour autant qu'à ses yeux « le mieux est l'ennemi du bien » ? Il ne se fait pas scrupule, à l'occasion, de courtiser le mieux afin de détruire, non d'améliorer, un certain bien. Et ainsi il lui arrive de faire à sa manière, qui n'est pas bonne, ce que les gens de bien omettent de faire parce qu'ils dorment. C'est gâté, mais c'est fait. On trouve un mot singulièrement significatif dans le cantique d'Habacuc (d'après la Vulgate). Il y est dit que le diable marche devant les pas de Dieu : *et egredietur diabolus ante pedes ejus*. Il court devant lui. Avec une intention perverse (et finalement déçue), il prépare ses voies, — en traître.

Le manichéisme n'est pas une meilleure philosophie de l'histoire que le relativisme. Ceux qui déifient la raison humaine sont inévitablement conduits à une sorte de manichéisme historique dont la pensée chrétienne est indemne. Quand la mesure absolument première et fondamentale, à quoi tout le reste est rapporté, quand le bien premier est quelque chose d'humain, ce bien a un contraire, et ce contraire, étant opposé au bien premier, ne peut avoir que la fonction d'un mal pur. Si le bien premier est la liberté politique, ou l'ordre politique, il y aura dans l'histoire des éléments purements ténébreux : la « tyrannie » opposée à cette liberté, ou les « rêves utopiques » opposés à cet ordre. Si le bien premier est la raison cartésienne, il y aura des âges et des philosophies également délégués aux pures ténèbres, et dont le progrès de la pensée ne peut attendre aucun bien. C'est la vieille lutte d'Ormuzd contre Ahriman, la vieille lutte manichéenne.

Le chrétien, lui, sait que Dieu n'a pas de contraire ; il n'y a pas de Premier Principe opposé à Dieu². Pour le chrétien il y a sans doute un conflit de la lumière et des ténèbres, de la vérité et de l'erreur. Mais il ne peut pas y avoir pour lui de *pures* ténèbres, de *pure* erreur dans la réalité existante, parce que tout ce qui est, dans la mesure où cela est, vient de Dieu, et est bon. Dans la conception de l'athée, ou, si l'on veut, de l'« ennemi de Dieu », comme Proudhon s'intitulait, il est impossible que Dieu soit au service de l'ennemi de Dieu. Tandis que dans la conception

¹ *Moralium*, lib. II, cap. 10, n° 16 ; P. L., LXXV, 564.

² Cf. *Sum. theol.*, I, qu. 49, a. 3.

du chrétien, l'ennemi de Dieu est au service de Dieu. Dieu a des adversaires, non dans l'ordre métaphysique, mais dans l'ordre moral. Mais ses adversaires sont encore à son service. Il est servi par les martyrs, et par les bourreaux qui font les martyrs.

Tout ce qui arrive dans l'histoire du monde sert d'une manière ou de l'autre au progrès du royaume de la grâce et (parfois au prix d'un plus grand mal) à un certain progrès du monde. Tout en se proposant d'écraser l'infâme, Voltaire était dans la chrétienté et dans l'histoire de la chrétienté, comme il était dans l'univers créé et dans le gouvernement providentiel. Il les a servies malgré lui. Sa campagne pour la tolérance militait pour une erreur, car il songeait à la tolérance « dogmatique » : comme si la liberté de pensée était une fin absolue, sans règle supérieure à l'opinion subjective¹. Mais il combattait en même temps contre une autre erreur : je dis le principe moderne, qui a trouvé son expression dans la formule *cujus regio illius religio*, que la force de l'Etat et les contraintes sociales ont par elles-mêmes un droit sur les consciences. A ce titre-là, Voltaire travaillait sans le savoir pour l'article 1351 du Code de droit canonique : « Personne ne doit être contraint à embrasser la foi catholique contre son gré. » Il a été un instrument qui a servi à faire reconnaître par les sociétés modernes le principe de la tolérance civile.

Je trouve une illustration des vérités que je viens de signaler dans le précieux livre de G. K. Chesterton, *Le nommé Jeudi*, où l'on voit les policiers et les anarchistes, qui se combattent consciencieusement, obéir à un même seigneur mystérieux que l'auteur appelle Monsieur Dimanche. . .

6. Une autre remarque peut être faite, relative aux diverses perspectives ou aux divers points de vue propres au théologien spéculatif, au théologien de l'histoire et au philosophe de l'histoire. Quelle est leur attitude respective quand ils viennent à traiter un événement tel que le schisme ou l'hérésie dans l'histoire religieuse ?

Le théologien spéculatif cherchera à mettre en lumière la vérité doctrinale en jeu dans le cas considéré. Il s'appliquera à analyser et à réfuter les erreurs impliquées dans l'événement, à éclaircir et à développer à ce propos les horizons de la vérité. Le schisme ou l'hérésie en question seront examinés dans leur signification intrinsèque et leur essence abstraite.

Le théologien de l'histoire remarquera qu'au cours du temps, et en

¹ Sur la distinction entre « tolérance dogmatique » et « tolérance civile », voir notre livre *L'homme et l'Etat*, pp. 169-172.

dépît de l'impulsion permanente qui fait tendre les communautés religieuses ainsi séparées à se retrancher dans leur différence, un nombre de plus en plus grand de ceux qui sont nés dans ces communautés se trouvent, en raison de leur bonne foi, exempts du péché de schisme ou d'hérésie, en sorte que les communautés religieuses en question ne doivent pas être appelées « hérétiques » ou « schismatiques », mais simplement « dissidentes »¹.

Le philosophe de l'histoire s'occupera principalement des effets et des répercussions des événements spirituels en question sur l'histoire du monde et de la civilisation. Il aura affaire, d'une part, avec leurs conséquences directement destructives (disons, par exemple, avec la façon dont la rupture luthérienne a ruiné l'unité précaire de l'Europe et enfermé l'Allemagne dans les rêves et les frustrations de ses ambitions nationales). Mais, d'autre part, il aura affaire aussi avec leurs répercussions créatrices indirectes — c'est, par exemple, dans la situation historique résultant de l'état même de division religieuse engendrée par le protestantisme que s'est produite, de fait, la grande œuvre politique accomplie par l'Amérique et qu'ont pris naissance une Constitution et une société civile dont l'inspiration est religieuse et qui sont fermement attachées à la tradition judéo-chrétienne, et qui en même temps s'opposent fondamentalement à toute discrimination entre citoyens en raison de leur dénomination religieuse².

Enfin, il n'est pas hors de propos de dire quelques mots, non plus de la tentation manichéenne, mais d'une tout autre tentation, en plein essor aujourd'hui, la tentation hégélienne et marxiste, qui fait de bon nombre de nos contemporains de très soumis adorateurs de l'histoire. Ils pensent que le seul mal est de résister à l'histoire ; la seule perte, d'être rejeté et répudié par l'histoire. L'histoire est devenue pour eux la Puissance de salut et de rédemption. La première obligation morale, dès lors, est de marcher de pair avec l'histoire — et d'avoir une efficacité historique, — et de réussir dans l'histoire. Qui ne réussit pas dans l'histoire est condamné, et justement condamné — il a péché contre l'histoire.

Quelqu'un dont le rôle dans l'histoire, nous l'avons vu, n'est pas négligeable, jouit du spectacle et s'amuse d'eux. Qui prend pour premier précepte d'avancer avec l'histoire ou de la faire avancer, et de marcher à son pas, s'oblige par là même à collaborer avec tous ses agents. Le voilà en compagnie bien mélangée.

¹ Cf. Charles JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. II, pp. 708-709.

² Cf. Peter F. DRUCKER, *Organized Religion and the American Creed*, in *Review of Politics*, juillet 1956.

Nous ne sommes pas les coopérateurs de l'histoire ; nous sommes les coopérateurs de Dieu.

S'absenter de l'histoire, c'est chercher la mort. L'activité spirituelle, qui est au-dessus du temps, ne quitte pas le temps, elle le possède d'en haut. Il faut agir sur l'histoire autant qu'on peut — Dieu premier servi ; mais ne pas nous plaindre ni nous sentir coupables quand elle se fait contre nous ; elle ne se fait pas contre notre Dieu, et n'échappera pas à ses desseins, ou de miséricorde ou de justice. Aussi bien le principal, au point de vue de l'existence dans l'histoire, n'est-il pas de réussir, ce qui ne dure jamais, mais d'avoir été là, ce qui est ineffaçable.

III. LA LOI DES FRUCTIFICATIONS HISTORIQUES DU BIEN ET DU MAL

7. Cette loi concerne le rapport entre la morale et la politique. Je l'ai étudiée assez longuement dans un essai intitulé *La fin du machiavélisme*¹. Je ne ferai ici que résumer quelques points de cet essai.

Je voudrais rappeler, en particulier, que le bien en lequel fructifie la justice des sociétés humaines et le malheur en lequel fructifie leur injustice « n'ont rien à voir avec le résultat immédiat visible : il faut tenir compte de la *durée* historique. Le bien temporel en lequel fructifie la justice de l'Etat, le mal temporel en lequel fructifie son iniquité, peuvent être et sont en fait tout différents des résultats immédiats que l'esprit humain pouvait prévoir et que les yeux humains contemplent. Il est aussi malaisé de démêler ces actions causales éloignées que de discerner, à l'embouchure d'un fleuve, de quels glaciers ou de quels affluents proviennent tels et tels échantillons de ses eaux. Les réalisations des grands machiavélistes nous semblent durables, parce que notre échelle de mesure de la durée est excessivement courte en comparaison du temps propre aux nations et aux communautés humaines. Nous ne comprenons pas le *fair play* de Dieu, qui donne à ceux qui ont librement choisi l'injustice le temps d'en épuiser les bienfaits et la plénitude d'énergie. Quand le désastre fondra sur ces vainqueurs, les yeux des justes qui criaient contre eux vers Dieu auront depuis longtemps pourri sous la terre, et les hommes ne sauront pas la cause éloignée de la catastrophe² ». Notons, par parenthèse, que lorsque ces lignes ont été écrites, Hitler et Mussolini gagnaient sur tous les tableaux...

¹ Dans *Principes d'une politique humaniste*, édit. de la Maison Française, New York, 1944, pp. 171-232.

² *Ibid.*, p. 201.

D'autre part, il ne faut pas oublier que les communautés humaines, les nations, les cités, les civilisations — tous collectifs incapables d'immortalité et qui par essence ressortissent à la fois à l'ordre moral et à l'ordre physique — dépendent de conditions physiques. Bonnes ou mauvaises, elles peuvent, comme l'Atlantide, être victimes d'un raz-de-marée. Cela veut dire que la justice et les vertus morales n'abolissent pas les lois naturelles de vieillissement des sociétés humaines. Elles n'empêchent pas les catastrophes physiques de les détruire. Ce qu'il faut dire, par conséquent, c'est que la justice et la droiture (et c'est la loi que je veux souligner) *tendent par elles-mêmes* (abstraction faite de ce qui a trait aux conditions physiques) à la conservation des sociétés humaines et à un succès réel à longue échéance ; et que l'injustice et le mal *tendent par eux-mêmes* à la destruction des sociétés et à un échec réel à longue échéance.

Je voudrais citer ici quelques lignes de Chateaubriand inspirées par une authentique sagesse historique et politique et qui me semblent particulièrement actuelles. Parlant de Danton et de la Révolution Française, et faisant allusion à la mise en jugement et à la sentence de mort de Charles 1^{er}, « Danton, écrit-il, plus franc que les Anglais, disait : *Nous ne jugerons pas le Roi, nous le tuons*. Il disait aussi : *Ces prêtres, ces nobles, ne sont point coupables, mais il faut qu'ils meurent parce qu'ils sont hors de place, entravent le mouvement des choses et gênent l'avenir*. Ces paroles, sous un semblant d'horrible profondeur, n'ont aucune étendue de génie : car elles supposent que l'innocence n'est rien, et que l'ordre moral peut être retranché de l'ordre politique sans le faire périr, ce qui est faux ¹ ». Après Chateaubriand, citons aussi Joubert : « Il n'y a pas de peuple au monde qui fasse le mal avec aussi peu de dignité que nous. Notre cupidité n'est que de l'étourderie, et nos appâts de ruse ne sont qu'une fanfaronnade. Dès que nous nous écartons de la droiture et de la générosité, nous sommes ridicules et déplaisants. La vertu seule nous sied bien ; nous l'exerçons avec grâce et presque en nous jouant ; nous faisons les plus nobles actions et les plus hauts sacrifices avec aisance, simplicité, grandeur. Mais... si l'on veut nous faire agir par des voies étrangères à notre naturel, nous devenons mesquins, intrigants, sans succès, jouets de tous et dignes de mépris... Il faut à la mauvaise foi des combinaisons, des précautions, du secret, de la lenteur : le Français n'y est pas propre. »

¹ *Mémoires d'Outre-Tombe*, livre IX, chap. 4.

IV. LA LOI DE LA SIGNIFICATION MONDIALE DES ÉVÉNEMENTS DE PORTÉE HISTORIQUE

8. Le choix des termes exacts pour exprimer la loi à laquelle je pense m'a mis dans un certain embarras. En fait, je cherche encore la formule juste d'une vérité que je crois bien percevoir, mais qu'il me semble difficile d'exprimer correctement. Ma principale difficulté concerne la notion de l'« unité du monde » ou de l'« unité de l'humanité » et sa véritable signification. Nous avons, me semble-t-il, le sentiment qu'il existe une sorte d'unité informe et astructurelle du monde comme tout, et que chaque communauté, peuple ou nation, à chaque point de la terre, est affectée, au moins d'une façon lointaine, par ce qui arrive aux autres groupes humains. Il n'existe cependant dans le monde rien de pareil à l'unité spirituelle de l'Eglise, et nous devons nous garder de penser les choses de l'ordre naturel en termes de concepts théologiques tels que celui de la « communion des saints ». Je voudrais bien trouver une possible signification rationnelle à l'unité mystérieuse du monde comme tout ; je regrette de n'être arrivé à aucune formulation satisfaisante — bien que, étant donné le réseau moderne des communications économiques, intellectuelles et politiques qui enveloppent tous les peuples, un tel concept, dans la mesure où il équivaut à celui d'interrelation universelle, puisse évidemment être exprimé en termes strictement rationnels. Mais je pensais à une sorte de solidarité plus vitale et plus secrète aussi vieille que l'humanité...

Dans ces conditions, et en attendant une plus complète élucidation, je ne dirai « le monde » qu'en un sens restreint, et emploierai le mot comme synonyme d'un ensemble de peuples entre lesquels, si différents qu'ils puissent être, a été à l'œuvre pendant une période de temps suffisamment longue une certaine communauté de structures spirituelles et culturelles de base, d'expérience historique, d'espérance et de souffrance.

Eh bien, ce que j'ai dans l'esprit, c'est que le monde (du moins au sens que je viens de préciser) possède une sorte d'unité vitale — non politique, non organisée, non manifestée, mais réelle cependant. Et en raison de cette unité vitale, quand un événement de portée historique, un événement capital pour l'humanité, un événement qui fait passer à l'acte des potentialités et des aspirations séculaires, se produit en un point particulier de l'espace, disons dans une nation donnée ou un peuple donné, il ne se produit pas seulement pour cette nation ou ce peuple, il se produit *pour le monde*. Ce n'est pas seulement un événement ou un changement pour cette nation

particulière ou ce peuple particulier ; c'est un événement ou un changement pour le monde — je veux dire, naturellement, avec les effets les plus divers, contrastants et opposés. Il est arrivé pour le monde, bien qu'il affecte les autres parties du monde en des manières toutes différentes de la façon dont il a pris forme à son point d'origine. Et en même temps, il a épuisé, pour ainsi dire, la quantité d'énergie créatrice qui avait été requise pour le faire apparaître dans l'histoire humaine. En tant que facteur de renouvellement et de création historiques il a terminé son rôle ; il appartient déjà au passé.

Pensons, par exemple, à la Révolution française. Si nous considérons les siècles précédents — notamment le cours des choses au temps de l'âge baroque, de la monarchie absolue et de l'ordre social, fondé sur l'inégalité, qui était propre à l'Ancien Régime — nous voyons qu'un changement créateur, un changement de portée historique (*history-making*) était devenu nécessaire. Quand il s'est produit, avec toutes les espérances humaines dont il était porteur et toutes les souillures aussi qui le gâtaient, il s'est produit en France. Pourtant il est arrivé non seulement pour la France, mais aussi pour le monde. Les régions de l'Europe qui lui ont échappé sous ses formes nativement et typiquement révolutionnaires françaises, et qui l'ont combattu avec la plus grande énergie, se sont arrangées néanmoins à leur manière pour digérer son contenu historique et adapter tant bien que mal leurs structures propres et leurs propres traditions à la nouvelle phase de l'histoire. A tout prendre, l'attaque des cuivres et la contre-attaque des cordes n'ont fait qu'un même mouvement dans le concerto. En même temps l'énergie historique créatrice qui avait produit la Révolution française s'était épuisée. La créativité historique et la nécessité historique passaient vers d'autres changements en préparation.

9. Sans parler de leurs notes intrinsèques, il y a, du point de vue de nos présentes considérations, une différence fondamentale entre la Révolution Française et la Révolution communiste russe. Si gâtés qu'ils aient pu être par la philosophie rousseauiste, le jacobinisme, les crimes de la Terreur et la haine et persécution de l'Eglise, — les principes vrais et le message de Liberté, d'Egalité, de Fraternité qu'ils apportaient se sont affirmés malgré tout pour leur propre compte, indépendamment (quant à leur essence même) des forces aberrantes qui les parasitaient. Au contraire, les éléments de vérité contenus dans la Révolution soviétique sont engagés d'une manière inséparable dans un système du monde erroné et totalement dogmatique qui les rive à l'erreur, et qui ne leur permet pas de s'affirmer au grand jour

(c'est ainsi que la notion même de justice sociale n'a pas de statut reconnu dans l'idéologie du matérialisme dialectique). C'est seulement si le système éclate et tombe en pièces que ces éléments de vérité pourront être libérés.

Cela dit, et compte tenu de la foncière différence que je viens d'indiquer, il paraît clair que la loi historique ici en question se vérifie également dans le cas de la Révolution communiste russe. Si nous considérons la suite des siècles précédents, nous comprenons qu'un changement de portée historique était devenu nécessaire dans l'ordre social. Nous n'avons qu'à nous rappeler la fortune du mot « révolution » en Europe avant la première guerre mondiale ; chacun parlait de révolution. Et Charles Péguy, qui était un vieux révolutionnaire proudhonien, disait que « la révolution sociale sera morale ou ne sera pas ». Or elle a été ; et elle n'a *pas* été morale. Mais supposons qu'en ce temps-là, avant la première guerre mondiale, il se soit trouvé en Europe un Gandhi chrétien, un homme équipé d'une philosophie sociale plus complète que celle de Gandhi mais possédant l'énergie spirituelle de Gandhi et capable de grouper les forces des parties les plus actives de la classe ouvrière. Alors le changement historiquement nécessaire dont je parle aurait pu se produire sous la forme d'une révolution sociale chrétienne. D'un point de vue abstrait et théorique, il n'y a pas d'impossibilité à imaginer qu'à la place de Marx ait surgi un autre penseur et homme d'action de conviction chrétienne, pour critiquer les formes de la civilisation industrielle de son temps et entreprendre de les changer, au nom de la justice, de la liberté, et de l'amour, non de la haine et de la guerre sociale, et du mythe de la déification de l'homme par l'avènement messianique du prolétariat.

En fait, la révolution en question s'est produite sous la forme d'une révolution marxiste athée dans une partie donnée du monde, en Russie. C'est là que la révolution a pris place, et c'a été une révolution intérieurement corrompue — non la révolution d'inspiration essentiellement morale de Péguy, mais la révolution matérialiste-dialectique de Lénine. L'événement de portée historique s'est trouvé intrinsèquement pourri ; il est arrivé pourtant, et il est arrivé non seulement pour la Russie, mais pour le monde. J'entends que la possibilité de voir se produire maintenant une révolution péguystique, si je puis dire, une révolution sociale chrétienne, a été effacée de l'histoire. Il est trop tard. L'acte du drame historique a été joué ; nous sommes maintenant à une autre étape de l'histoire. Ce que les chrétiens ont à faire ce n'est pas de rêver aujourd'hui d'une révolution sociale chrétienne, mais de s'efforcer de faire prévaloir l'idéal chrétien dans les ajus-

tements progressifs par lesquels le monde non communiste (dont la structure et la vie sociales, du moins aux Etats-Unis, sont déjà au delà du capitalisme et au delà du socialisme) accomplira les changements requis par cette justice sociale dont la Révolution communiste était empêchée par sa propre idéologie de même seulement faire mention, mais dont la nostalgie dans les masses a été le stimulant réel qu'elle a mis à profit.

D'autre part, il est clair que la révolution communiste peut gagner en extension en se répandant dans d'autres pays, comme elle l'a fait en Chine. Mais un engagement de cette sorte, si grave qu'il puisse être, ne saurait avoir d'autre valeur et signification que celles d'un changement local — non d'un changement pour le monde. Et la révolution communiste est impuissante à conquérir le monde, non seulement à cause de la résistance des nations non-communistes, averties du danger et résolues à y parer, mais aussi parce que cette révolution n'a plus la possibilité de produire, en aucun point du monde, une rupture dans l'histoire universelle, un changement de portée historique. Les agitateurs communistes sont maintenant des hommes du passé. Leur effort pour ébranler la civilisation occidentale et pour y introduire le communisme n'est qu'un effort pour la soumettre à ce qui est en réalité un événement passé, un événement mort, dans l'histoire humaine. C'est une nécessité vitale, pour les peuples qui aiment la liberté, de combattre cet effort et de lui faire échec. Mais en agissant ainsi ce n'est pas contre une nouveauté menaçante, c'est contre un passé menaçant qu'ils combattent. Il y avait beaucoup de sagesse dans la vieille crainte chinoise des morts. Les cadavres peuvent être des ennemis pernicioeux. Pourtant le souffle de la vie leur manque. La Révolution communiste a perdu sa force vive historique. C'est vers de nouveaux problèmes et de nouveaux changements à venir que l'énergie créatrice de l'histoire a viré, rendant ainsi nécessaires de nouveaux événements de portée historique. Et c'est la tâche de la libre volonté humaine de préparer et de conduire à terme ces événements dans la droite direction et sous une inspiration vraiment digne de l'homme¹.

¹ Par exemple, l'effort vers une unité supranationale du monde appartient à l'ordre des problèmes et changements nouveaux dont nous parlons. Mais la question de savoir comment réaliser une unité supranationale, une autorité politique mondiale, peut être résolue soit dans une direction tyrannique, aboutissant à une sorte de super-Empire, soit dans un sens pluraliste et un esprit de liberté (voir mon livre *L'homme et l'Etat*, chap. VII).

Un autre nouveau problème et nouveau changement, particulièrement crucial et urgent pour le temps présent, concerne l'émancipation politique des peuples qui ont été soumis — et en même temps entraînés dans le courant de l'histoire universelle

V. LA LOI DE PRISE DE CONSCIENCE

10. Il s'agit là de la croissance de la prise de conscience comme signe de progrès humain, et comme impliquant en même temps des risques inévitables. Je pense que cette loi de progressive prise de conscience est liée à l'histoire de la civilisation en général, mais elle y apparaît avec une curieuse lenteur. Et alors qu'elle se manifeste dans une certaine zone du développement de l'esprit, une autre zone peut dans le même temps en rester complètement exempte. En Grèce, par exemple, il y a eu une prise de conscience de la liberté politique du citoyen, mais non de la liberté intérieure et spirituelle de la personne humaine à l'égard de la cité. La conception grecque de la cité était en effet une sorte de conception « hiéropolitique », méconnaissant l'émergence au-dessus de la communauté temporelle de ce qui est éternel en l'homme. En philosophie, la prise de conscience de la théorie de la connaissance comme d'une discipline spéciale est venue très tard. Certes, Aristote et tous les grands philosophes ont eu une théorie de la connaissance. Mais il a fallu attendre Kant pour voir la théorie de la connaissance érigée en théorie spéciale, en discipline spéciale. Et cela a été un progrès dans la structure du *corpus* des disciplines philosophiques.

VI. LA LOI DE LA HIÉRARCHIE DES MOYENS

11. Nous avons là en réalité deux lois. La première est la loi de la *supériorité des moyens temporels pauvres sur les moyens temporels riches par rapport à des fins spirituelles*. Nous pouvons appeler moyens temporels riches ceux qui, engagés dans l'épaisseur de la matière, exigent de soi une certaine mesure de succès tangible. Ces moyens sont les moyens propres du monde. Il serait absurde de les mépriser ou de les rejeter ; ils sont nécessaires : ils font partie de l'étoffe naturelle de la vie humaine. La religion doit consen-

— par le régime colonial. On est ici en présence d'une révolution historique, qui, afin de promouvoir, non la pure violence et des haines irréconciliables, mais au moins une dose suffisante de compréhension mutuelle et de coopération pour le bien commun de l'humanité, réclame non seulement cette part de générosité qui est inséparable de l'intelligence des choses politiques, mais en outre l'effort, inspiré par l'amour fraternel, des chrétiens conscients de leur mission temporelle. Et nous savons qu'un tel effort est en train de se faire.

Le livre d'Adolphe Berle, *Tides of Crisis* (New York, Reynal, 1957), a paru tandis que je corrigeais mes épreuves. Je ne peux que le mentionner. J'aurais aimé citer, de ce livre remarquable, les pages du chapitre « Lutte du passé contre l'avenir », et ce que l'auteur dit, en général, des « revenants » de l'histoire et de leurs « armées de conscrits ».

tir à recevoir leur aide. Mais il convient pour la santé du monde que la hiérarchie des moyens soit sauvegardée, et leurs justes proportions relatives.

Et il y a d'autres moyens temporels, qui sont les moyens propres de l'esprit. Ce sont des moyens temporels *pauvres*. La Croix est en eux. Plus ils sont légers de matière, dénués, peu visibles, plus ils sont efficaces. Ce sont les moyens propres de la sagesse, car la sagesse n'est pas muette : elle crie sur les places publiques ; c'est le propre de la sagesse de crier ainsi, il lui faut donc des moyens de se faire entendre. L'erreur est de penser que les meilleurs moyens pour elle seront les moyens les plus puissants dans l'ordre de la matière, les moyens les plus gros, les plus richement équipés pour la *mass-communication* et pour la propagande.

Le spirituel à l'état le plus pur est activité toute immanente, c'est la contemplation, dont l'efficacité propre, pour toucher le cœur de Dieu, ne déplace aucun atome ici-bas. Plus on s'approche du spirituel, plus les moyens temporels employés à son service s'amenuisent eux-mêmes. Et c'est la condition de leur efficacité. Trop ténus pour être arrêtés par un obstacle, ils atteignent là où n'atteignent pas les plus puissants équipements. *Propter suam munditiam*. A cause de leur pureté ils traversent le monde d'un extrême à l'autre. N'étant pas ordonnés à réussir tangiblement, ne comportant pas dans leur essence une exigence interne de succès temporel, ils participent, pour les effets spirituels à atteindre, à l'efficacité de l'esprit.

12. La seconde loi concernant la hiérarchie des moyens peut être appelée la loi de la *supériorité des moyens spirituels d'activité temporelle et de guerre sur les moyens charnels d'activité temporelle et de guerre*. Les moyens dont il est question ici sont moyens par rapport à une œuvre temporelle, non par rapport à une fin spirituelle, ce sont les moyens d'une œuvre sociale ou politique qui a — dans l'intérêt des plus hauts biens de l'homme, justice, liberté, paix, amitié fraternelle — à surmonter la puissance des préjugés ou de l'égoïsme, la cupidité des ambitions ou un pouvoir oppressif. Ajoutons que ce qui a le plus souvent au cours de l'histoire témoigné en faveur de la loi dont il s'agit a été le sacrifice spontané d'hommes magnanimes qui ont été aussi des hommes oubliés. En d'autres termes, la loi en question a été à l'œuvre dans l'histoire humaine d'une façon particulièrement humble et cachée, plus ou moins à la manière d'un ferment — jamais sur l'avant-scène, sauf en une occasion éminente fournie par notre siècle.

Il convient d'examiner ici le témoignage porté par Gandhi. A mon avis ce témoignage est particulièrement important pour les chrétiens. En fait,

Gandhi s'inspirait à la fois des Ecritures hindoues et de l'Evangile — il a beaucoup lu l'Evangile. Son originalité a été de mettre à part les moyens de patience et de souffrance volontaire, et de les organiser systématiquement en une technique particulière d'action politique. Or nous pouvons rattacher cette technique au principe thomiste¹ que ce qui constitue la preuve majeure et la vraie signature de la vertu de force, ce n'est pas l'acte d'attaquer, c'est l'acte de supporter, endurer ou souffrir fermement. Un thomiste placerait ce que Gandhi appelait la non-violence dans la catégorie des moyens qui relèvent du courage à endurer, la question étant d'appliquer ces moyens particuliers à une fin temporelle à atteindre.²

Gandhi lui-même était convaincu que ces moyens peuvent être appliqués en Occident comme ils l'ont été en Orient. Qu'ils suivent la méthode de Gandhi ou quelque autre méthode à inventer, les hommes qui combattent sur le plan temporel et qui attachent de l'importance aux valeurs spirituelles, spécialement ceux qui luttent pour l'avènement d'une civilisation d'inspiration chrétienne, seront, à mon avis, très probablement conduits, qu'ils le veuillent ou non, à une solution de ce genre. Il me semble significatif que cette nouvelle prise de conscience du pouvoir des armes de l'amour et des moyens spirituels dans l'ordre temporel se soit produite dans notre siècle au temps même où grandissait formidablement le pouvoir de l'Etat, et qu'elle ait même été contemporaine de l'apparition des Etats totalitaires. Une fois de plus c'est la même loi des deux mouvements contrastants — un développement dans une direction, et un autre développement pour compenser le premier, dans la direction opposée. Nous attendons maintenant la manifestation des pleines dimensions de l'activité temporelle chrétienne.

Je voudrais noter encore, et cela me paraît particulièrement important du point de vue de la philosophie de l'histoire, que Gandhi n'a pas été seulement une figure prophétique exceptionnellement grande. Il peut être regardé comme le fondateur d'une école de pensée. Il a laissé des disciples. Je pense spécialement à Vinôbâ, qui exerce maintenant une puissante influence en Inde. Il y a, ainsi, une continuité dans cet usage des moyens spirituels en vue d'une transformation du temporel. Vinôbâ a réussi à provoquer des changements sociaux considérables en obtenant des propriétaires fonciers une division et distribution volontaires des terres aux paysans qui vivaient dans la misère. Il est un authentique continuateur de Gandhi³.

¹ Cf. II-II, qu. 123, a. 1 et suiv.

² Voir mon livre *Du régime temporel et de la liberté*, Paris, 1933, Annexe II.

³ Voir, par exemple, LANZA DEL VASTO, *Vinôbâ ou le nouveau pèlerinage*, Paris,

Pour conclure, la question que je pose est de savoir si quelque activité de même nature peut se développer dans le monde occidental. Jusqu'à présent nous n'en avons que très peu de signes. Mais ce qui semble maintenant impossible peut devenir possible dans un avenir peut-être moins éloigné que nous n'imaginons. Je sais qu'il y a à présent en France un petit nombre de personnes (dont la notoriété intellectuelle est grande) qui ont entrepris, avec quelques amis du dehors, un effort commun de jeûne et de prière soit pour obtenir, en tel ou tel cas donné, plus de justice de la part des politiques gouvernementales, soit pour promouvoir plus de compréhension mutuelle et de coopération pacifique entre familles spirituelles diverses, telles que Musulmans, Juifs et Chrétiens ; l'initiateur est Louis Massignon. En Sicile il y a la lutte collective non violente conduite par Danilo Dolci. Quelques tentatives sporadiques d'appliquer les méthodes de Gandhi se font jour ici et là aux Etats-Unis ; à cet égard une importance particulière doit être attachée au grand exemple donné par les Noirs de Montgomery, Alabama, et par leur guide religieux, le Révérend Martin Luther King ¹. Ce n'est pas ici le lieu de discuter les objectifs spécifiques poursuivis dans ces différents cas. La chose qui m'intéresse est l'existence de ces cas, et leur signification historique. De tels commencements sont ténus, presque imperceptibles. Leur signification pour l'avenir est, je pense, considérable.

JACQUES MARITAIN

Denoël, 1954 ; Hallam Tennyson, *India's Walking Saint, Vinoba Bhave*, New York, Doubleday, 1955.

¹ Nous lisons dans le *New York Times*, 10 décembre 1956 : « *Montgomery, Ala.*, Dec. 9 (AP). —

« Environ 3000 Noirs ont terminé aujourd'hui une semaine de réunion de l'Institut pour la non-violence et le changement de l'ordre social. Elle marquait le premier anniversaire du boycott des bus de Montgomery. Le Rev. Martin Luther King, président de l'Association pour le Progrès de Montgomery, qui a dirigé le boycott et organisé l'Institut, a déclaré : « Nous avons vécu ici ensemble une semaine glorieuse. »

« La semaine comportait des conférences sur la manière dont les 50 000 Noirs de Montgomery ont conduit le boycott. La résistance passive à laquelle on a recouru pour protester contre la ségrégation en usage dans les bus de la ville a été donnée comme un exemple aux Noirs d'ailleurs dans leur lutte contre la discrimination raciale.

« La Cour Suprême des Etats-Unis a déclaré, le 13 novembre, que la ségrégation dans les bus inter-Etats était anticonstitutionnelle et a ordonné de la cesser à Montgomery. La ville et l'Etat de l'Alabama ont recouru contre cette décision. »

Le mal

I. LA QUESTION DU MAL

1. Les raisons d'hésiter à l'aborder
 - a) Question difficile
 - b) Question illimitée
 - c) Question dangereuse : le risque de décevoir
 - d) Le risque de présomption
2. Une vue centrale : interdépendance de notre connaissance du mal et de notre connaissance de Dieu
 - a) Ces deux connaissances, ou bien s'éteignent l'une l'autre...
 - b) ... ou bien s'approfondissent l'une l'autre
3. Une loi de l'histoire spirituelle du monde
4. La réponse au mal
 - a) Eclairer un mystère par un mystère
 - b) Le dilemme : mystère ou contradiction
5. Il faut oser affronter la question du mal.

On hésite au moment de toucher au mystère du mal. On le porte en soi secrètement, à l'état de question, parfois de torture. Mais quand il en faut parler, comment se sentir prêt ? On voudrait des délais, on sait que la moindre purification de son propre regard et de son propre cœur — espérée pour chaque demain — fera paraître ce qu'on aura dit, pauvre et insuffisant. Faut-il donc différer sans cesse ? Faut-il tenter plutôt, même imparfaitement, de rappeler quelques voies d'approche par où l'âme trouverait entrée dans la profondeur ?

1. Les raisons d'hésiter

Disons tout de suite, pour écarter une première série de méprises, que la question du mal est difficile, illimitée, et par surcroît dangereuse.

a) Question difficile

Elle est difficile. Entendons bien. Cela ne veut pas dire qu'elle n'ait pas de réponse, ou que la réponse soit confuse ou indécise. Cela veut dire

que la réponse n'apparaît qu'à partir d'un point d'où tout s'illumine. Pourquoi entend-on toujours que les objections sont plus faciles à saisir que les réponses ? Est-ce exact ? L'esprit serait-il fait davantage pour la désagrégation et le chaos que pour le ressemblance et la vérité ? Certes il y a, pour chaque grand sujet, une manière paresseuse et aberrante de l'aborder, une perspective d'en bas, où tout se réduit en objections et où nulle solution n'est possible. Mais il y a une autre manière, une perspective d'en haut, où tout commence de s'ordonner spontanément, où c'est la vérité de la réponse qui apparaît d'abord, et l'inanité des objections¹. La difficulté, la seule — elle peut être grande — est de passer soi-même du premier plan de vision au second, et d'y amener les autres. Que répliquer finalement à qui reproche à Dieu de traiter ses créatures comme un honnête père de famille ne traite pas ses enfants, sinon que Dieu n'est pas un honnête père de famille et que ses providences sont insondables ? Quand Dostoïewski nous aura rendu le spectacle du mal intolérable et qu'il aura porté au paroxysme le scandale causé par là à qui veut croire en Dieu, il laissera entrevoir qu'il y a dans le cœur de certains hommes, une vision du monde plus pénétrante, où la perspective est renversée, où tout scandale s'apaise, et son inquiétude sera de savoir s'il est parvenu à en persuader ses lecteurs².

¹ « Ecoutez discuter ensemble deux philosophes dont l'un tient pour le déterminisme et l'autre pour la liberté : c'est toujours le déterministe qui paraît avoir raison. Il peut être novice et son adversaire expérimenté... On dira toujours de lui qu'il est simple, qu'il est clair, qu'il est vrai. Il l'est aisément et naturellement, n'ayant qu'à ramasser des pensées toutes prêtes et des phrases déjà faites... La critique d'une philosophie intuitive est si facile, elle est si sûre d'être bien accueillie, qu'elle tentera toujours le débutant. Plus tard pourra venir le regret... » Henri BERGSON, *La pensée et le mouvant*, Paris, 1934, p. 41.

² « Visiblement Dostoïewski se heurte au problème dernier, le problème du mal. C'est ce problème qui l'obsède constamment, et en général, et à propos de faits particuliers comme les enfants martyrs, car le mal le plus injustifiable n'est-il pas la souffrance des innocents ? Et ce problème sera au centre des *Frères Karamazov*. L'auteur le déclare en plusieurs lettres : *Mon héros* (c'est-à-dire Ivan) *traite là un sujet, selon moi, irréfutable : le non-sens de la souffrance des enfants, et il en déduit l'absurdité... de toute l'histoire*. Le plaidoyer d'Ivan contre Dieu est irréfutable, estime Dostoïewski, sur le terrain du raisonnement. Il a développé là, dit-il encore, les arguments de l'athéisme radical, celui qui nie non seulement Dieu, mais le sens même de la création, et cela avec une force qui n'a jamais été atteinte même en Europe. Ses lecteurs, comme Pobiédonotsev, avec qui il est maintenant en rapports suivis, et lui-même, se demandent comment il va y répondre (le roman paraissait en revue au fur et à mesure qu'il était écrit) : *Je sens moi-même que l'athéisme apparaît comme le plus fort. — J'ai peur, je tremble de savoir si la réponse est suffisante*. C'est que la réponse n'est pas une réfutation point par point des arguments de l'athéisme. Elle se ramène à un déplacement de point de vue... La réponse, c'est la figure de Zosime, sa vie, sa prédication, sa pratique de l'amour. » Pierre PASCAL, *Dostoïewski et la foi chrétienne*, dans « *Istina* », 1954, n° 2, p. 237.

b) Question illimitée

La question du mal est immense et en un sens illimitée. Le mal s'étend aux anges, à l'homme, aux natures matérielles, à toute la création.

Sur un point précis, l'existence du mal semble entrer directement en conflit avec le message chrétien. Comment le concilier avec le dogme de la causalité divine ? Dieu a créé toutes choses, il est l'auteur de toutes les natures. Le mal est-il une chose, a-t-il une nature ? Dieu aurait-il créé des choses, des natures mauvaises ? par exemple les natures matérielles, où s'accumulent les conflits et les destructions ? Serait-il auteur du mal ? Ou faut-il renoncer au dogme de l'universelle causalité divine, et imaginer par exemple deux premiers principes antagonistes, l'un bon, auteur de tous les biens, l'autre mauvais, auteur de tous les maux ? Telles sont les questions qui préoccupent de bonne heure la prédication chrétienne. Elle confessera sans hésiter la toute-puissance et la bonté infinie de Dieu. Elle ne niera pas la part immense du mal dans l'univers et dans l'histoire. Elle s'attachera à en préciser la nature. Elle sait que Dieu peut sembler dormir quand la tempête assaille ses créatures, mais qu'il connaît tout, et qu'au moment suprême il se réveillera, comme Jésus dans la barque. Notons d'ailleurs tout de suite que si la coexistence du mal et d'un Dieu tout puissant et infiniment bon pose un problème, ce problème comporte une solution et ne jette pas l'esprit au chaos ; qu'on n'imagine pas qu'en refusant le message chrétien pour en appeler aux dieux impuissants du paganisme, ou au conflit de deux principes rivaux, l'un bon, l'autre mauvais, ou plus encore à l'athéisme, on diminue le scandale du mal : on ne supprime pas le problème, on le rend simplement insoluble, on jette l'esprit à la contradiction et à l'absurde.

Quand ils traiteront directement *du Mal*, ce sont les mêmes sujets que s'efforceront d'éclaircir les théologiens médiévaux. Le mal est-il une chose, une nature ? Peut-il être créé par Dieu ? Si Dieu ne le crée pas, pourquoi du moins le permet-il ? Le permettre est-ce le vouloir ? Ne pourrait-il l'empêcher, étant tout puissant et infiniment bon ? Connaîtrait-il une résistance, y aurait-il, en face du Bien absolu, un Mal absolu cause de tous les maux ? ¹

¹ Voici les principaux sujets considérés par saint Thomas quand il parle directement du mal. Dans *III Contra Gent.* : Tout agent agit pour un bien, ch. 3 ; le mal n'est pas cherché pour lui-même, ch. 4 ; le mal n'est pas une chose, une nature, ch. 7 ; c'est par accident que le mal, soit physique soit moral, peut résulter d'un bien, ch. 10 ; le mal est subjecté dans un bien, ch. 11 ; il s'attaque au bien sans pouvoir le détruire

Pourtant, si nécessaires que soient ces éclaircissements, ils ne suffiront pas à apaiser l'âme tourmentée par la question du mal. Ils apportent une réponse partielle. La réponse plénière est dans le christianisme tout entier, accueilli, pénétré, vécu sans réserve. Il débute par un message de joie : « Et il y avait dans cette même contrée des pasteurs qui demeuraient aux champs et veillaient durant la nuit sur leur troupeau. Et un Ange du Seigneur parut près d'eux, et ils furent saisis d'une grande crainte. Et l'Ange leur dit : Ne craignez point ; voici que je vous annonce une grande joie destinée à tout le peuple » (Luc, II, 8-10). Il est assez riche pour donner par surcroît réponse au spectacle de la tragédie du monde. Il enseigne que Dieu est un Dieu d'amour ; que la création de l'univers est l'effet d'un libre épanchement de cet amour ; que la première condition de l'homme était privilégiée ; que la chute est suivie d'une condition douloureuse, il est vrai, mais où Dieu continue de nous aimer au point de nous envoyer son Fils unique dans l'Incarnation et dans la Rédemption ; que l'Esprit saint diffuse sur les hommes qui ne les refusent pas, les richesses du Christ, les appelant tous, de près ou de loin, à constituer dans le temps un royaume qui n'est pas de ce temps ; que ce royaume, et l'univers lui-même s'en vont au-devant d'une inimaginable transfiguration, à laquelle les créatures libres sont invitées d'avance à consentir, mais à laquelle elles peuvent aussi d'avance, par un mystère terrible, se dérober. Il n'y a pas un trait du message chrétien qui ne soit pour une part une réponse à la question du mal ; c'est ce qui rend cette réponse immense, illimitée.

c) Question dangereuse : le risque de décevoir

Il est dangereux d'aborder la question du mal : on risque l'échec, on risque aussi la présomption.

complètement, ch. 12 ; en quel sens a-t-il une cause ? ch. 13 ; en quel sens peut-il être lui-même une cause ? ch. 14 ; il n'y a pas un Mal suprême, cause de tous les maux, ch. 15. Dans la *Somme théologique*, I, qu. 19, a. 9 : Dieu veut-il les maux ? Qu. 48, a. 1, le mal est-il une nature ? a. 2, existe-t-il ? a. 3, a-t-il le bien comme sujet ? a. 4, détruit-il complètement le bien ? a. 5 et 6, division du mal humain en mal de la peine et en mal de la faute. Qu. 49, a. 1, le bien peut-il être cause du mal ? a. 2, le Bien suprême, Dieu, est-il cause du mal ? a. 3, y a-t-il un Mal suprême, cause de tous les maux ? Dans le *De malo*, la première question est réservée au mal en général : a. 1, est-il quelque chose ? a. 2, est-il dans le bien ? a. 3, le bien cause-t-il le mal ? a. 4 et 5, division du mal des créatures raisonnables en mal de la peine et mal de la faute. La question 2 étudie le péché. La question 3, les causes du péché : a. 1 et 2, est-ce Dieu ? a. 3, 4, 5, est-ce le diable ? a. 6, 7, 8, la part de l'ignorance ; a. 9, 10, 11, la part de la faiblesse ; a. 11, 12, 13, 14, 15, la part de la malice. Les questions 4 et 5 nous reportent au péché originel. Les questions 7 à 15, au péché véniel et aux péchés capitaux. La question 16 traite des démons.

Ne va-t-on pas décevoir ceux qu'on souhaitait éclairer ? S'ils veulent réfléchir sur le mal, il faudra nécessairement les rendre attentifs à quelques points de métaphysique, car, ce qui pour lors est mis en cause, ce sont les rapports des créatures et du Créateur. La doctrine de la permission du mal par un Dieu tout puissant et infiniment bon est d'une présentation délicate, elle demande qu'on tienne sous son regard les choses les plus hautes et les plus infimes, elle n'est pas univoque mais proportionnelle et changera de signification suivant qu'on la transportera du plan du mal de la faute au plan du mal de la peine ou du mal de la nature. Peut-être cet effort va-t-il les rebuter ? Peut-être même, aux prises avec le mal, n'auront-ils plus ni la force ni le désir d'accorder leur esprit à une discussion ? Alors, ce qu'ils entendront leur paraîtra vain et sans vertu, ce n'est pas que la vérité soit fautive. C'est que le temps est venu pour eux de souffrir le mal, non plus de le penser. C'est qu'un Autre leur parle en silence.

Et puis les formes du mal sont infinies. Toutes ne pourront être signalées. Celle-là précisément sera peut-être oubliée qui, pour tel auditeur disposé à nous écouter, comptait par-dessus tout, scandalisait son esprit, brisait la ligne de sa vie.

Il est parlé, dans les *Fioretti*¹, d'un lépreux qui blasphémait si affreusement, que les Frères Mineurs, envoyés pour le panser, avaient résolu de l'abandonner. C'est alors que vint saint François. Il fit chauffer de l'eau avec beaucoup d'herbes odoriférantes, et ayant dévêtu le malade, commença de laver ses plaies. Et tandis qu'il le touchait, la lèpre s'en allait. Interdit, le lépreux cessa de maudire, puis bientôt fondit en larmes, implorant le pardon de ses blasphèmes. Chasser le mal en le touchant, c'est une réponse sans réplique, éblouissante. Ce fut, plus d'une fois, la réponse de Jésus. Mais ce n'est pas une réponse normale pour le temps de l'exil. C'est une réponse pour le temps de la Patrie, le temps de la Jérusalem nouvelle, quand Dieu « dressera sa tente avec les hommes... et il essuyera toute larme de leurs yeux, et la mort ne sera plus, et il n'y aura plus ni deuil ni cri, ni douleur, parce que les premières choses s'en sont allées » (Apoc., xxi, 3-4). Le simple chrétien, le simple théologien qu'on interroge sur le mal ne peut se référer qu'aux réponses du temps d'exil.

Et il n'essaiera pas de répondre à une expérience par une doctrine, ou à une doctrine par une expérience, mais à une doctrine erronée, superficielle, il opposera une doctrine vraie, profonde ; à une expérience vécue

¹ Ch. xxv.

sans l'amour chrétien ou dans un trop faible amour chrétien, il opposera une expérience vécue dans l'intensité de l'amour chrétien. Cela est clair, et pourtant, s'il convient d'opposer doctrine à doctrine et expérience à expérience, quand on parle de Dieu et du mal, la doctrine la plus orthodoxe, si elle est répétée sans être replongée dans la flamme d'où elle est née, si elle n'est pas traversée par quelque secrète vertu de l'Evangile, trahira, elle pourra devenir poison, et comment dès lors ne pas trembler de causer le scandale là où l'on pensait porter la lumière ? Même quand il aurait lui-même éprouvé cette flamme, cette vertu, le chrétien, le théologien, ne saurait la communiquer : elle est l'huile de la lampe qui ne s'échange pas, mais s'achète auprès du divin Marchand ; il pourra tout au plus indiquer la voie où on la découvre, et il sait le nom de la Source d'où tombe d'en haut sur les âmes la clarté intérieure qui illumine d'un coup toutes leurs ténèbres.

d) Le risque de présomption

Surtout ne va-t-on pas risquer la présomption ? « Il n'est pas bon de manger beaucoup de miel », dit le Livre des Proverbes ¹, mais méditer le mal mène à d'autres dangers. Une telle vision ne va-t-elle pas nous accabler ? Pourrions-nous sans remords manger quand nous saurons que deux hommes sur trois souffrent de la faim ; dormir quand nous songerons à l'angoisse des malades ou à ces foules « déplacées », sans feu ni lieu, désertées par l'espérance et dont la terre ne veut pas ; respirer librement quand nous apprenons chaque jour que l'injustice réussit, que des enfants sont scandalisés, que des peuples sont fourvoyés par des mythologies et asservis à des fins de tyrannie, que les techniques de torture et les engins de destruction se perfectionnent ? Notre manière de vivre nous sera-t-elle encore tolérable, ne sentirons-nous pas que notre équilibre est fait d'ignorances, de complicités, de barrages protecteurs dressés par l'égoïsme, que la seule vie sans mensonge n'est pas la nôtre, mais celle qui se découvre aux saints, aux vrais amants de Jésus, et dès lors le découragement ne va-t-il pas nous saisir ? La foi aussi est menacée. Etait-il nécessaire au plan divin que le mal déploie tant de puissance, après même la Rédemption du monde ? La certitude de la vérité absolue de notre credo ne sera-t-elle pas ébranlée quand nous nous heurterons aux divergences irréconciliables d'esprits qui cherchent le visage de Dieu avec autant — parfois peut-être

¹ Prov., xxv, 27.

plus — de désir que nous ? La perspective affolante du refus définitif de Dieu par une seule âme, et de sa damnation éternelle, ne sera-t-elle pas la tentation fatale ? N'allons-nous pas franchir la zone interdite ? « Celui qui scrute la majesté sera opprimé par la gloire ¹. »

Mais Jésus a connu tout le mal. En descendant dans ces abîmes ne nous a-t-il pas montré la voie, et invité à le suivre ? Tous ses amis l'ont fait ; ils ne se sont pas détournés ; ils sont entrés dans la ténèbre avec la violence du désir ; ils ont élargi à tout l'univers leur méditation du mal. Allons-nous hésiter sur le seuil ? Allons-nous préserver à tout prix un équilibre fragile fait d'inconscience et d'instinct de défense ? N'allons-nous pas tenter plutôt de couler cette barque, pour chavirer dans le drame où ont vécu les saints ? Certes, c'est témérité, pure folie même, et la catastrophe finale est indubitable, d'oser pareille aventure réduit à ses pauvres ressources. Mais nous sommes précédés par quelques grands enseignements du magistère, par la réflexion séculaire des docteurs, par les appels des saints. Il faudra se faire attentif à ces lumières, et s'attacher très fort aux amis de Dieu. Il faudra beaucoup de supplication. Car c'est une grande chose de connaître le mal sans vertige, et cela ne peut se faire que dans la mesure où nous serons parvenus à toucher Dieu, pour redescendre ensuite vers son œuvre et la voir dans son regard. Et Dieu ne se touche que par la vérité et la charité, non par la seule vérité, car il est ensemble Vérité et Charité, et « la vérité hors de la charité n'est pas Dieu ² ».

2. Une vue centrale : interdépendance de notre connaissance du mal et de notre connaissance de Dieu

Il faudra progresser dans la connaissance du mal en progressant dans celle de Dieu ; et pareillement, progresser dans la connaissance de Dieu en progressant dans celle du mal. La loi de ces deux connaissances n'est pas de se détruire entre elles mais de s'approfondir l'une l'autre d'un même mouvement. Elles sont complémentaires. Elles sont comme les deux points extrêmes d'une circonférence grandissante : plus l'un s'élève plus l'autre s'abaisse. Cette vue, qui n'est paradoxale qu'en apparence, que nous signalons tout de suite et qui demeurera le cœur de notre recherche, crée

¹ *Qui scrutator est majestatis opprimetur a gloria.* C'est selon la Vulgate la fin de Prov., xxv, 27. Cf. Eccli., iii, 22 : « Ne cherche pas ce qui est au-dessus de toi, et ne scrute pas ce qui passe tes forces. »

² PASCAL, *Pensées*, Br., n° 582.

la perspective dans laquelle, qu'on le veuille ou non, se situe, et finalement se juge, toute tentative de connaître le mal.

a) Ces deux connaissances ou bien s'éteignent l'une l'autre. . .

Une connaissance commune et peu élevée de Dieu ne sera peut-être pas ébranlée par une connaissance commune et peu profonde du mal. Mais que le mal révèle soudain l'horreur de ses visages, cette trop faible connaissance de Dieu se troublera, elle chancellera ; il lui faudra ou bien se dissoudre dans l'athéisme qui, après avoir brutalement restreint et limité le champ du mal aux choses du temps, la laissera finalement sans réponse ; ou bien, au contraire, elle devra quitter son assoupissement, prendre de l'altitude, commencer de s'ouvrir à un mystère qui lui restait insoupçonné. Ni le démiurge de Plotin ni le Dieu de Spinoza ne sont capables de résister à la vision véritable, à la vision réelle du mal¹. Une philosophie à qui échappe la pureté absolue de la transcendance divine, et pour qui Dieu n'est que la clef de voûte de l'univers, n'embrassera guère dans sa vision que le « mal de la nature », c'est-à-dire le mal qui est l'envers d'un bien nécessaire à l'ordre général du monde ; elle sera tentée de ramener à cette forme le mal libre du péché² ; et elle finira par déclarer que le mal n'est qu'une apparence, qu'il n'existe pas dans la réalité, que ce que nous appelons mal, ou péché, est nécessaire et ne représente que des formes différentes et légitimes de l'être³.

¹ Le mal « se montre nécessairement pris dans les liens de la beauté, comme un captif couvert de chaînes d'or ; il se cache sous eux afin que sa réalité reste invisible aux dieux. . . » I^{re} *Ennéade*, *De l'origine des maux*, VIII, 15.

² « De même que dans la flûte de Pan . . . , il y a des tuyaux de longueur différente, les âmes sont placées chacune en un endroit différent ; et chacune, à sa place, rend le son qui s'accorde avec sa position propre et avec l'ensemble des autres. La méchanceté des âmes a sa place dans la beauté de l'univers ; ce qui, pour elles, est contraire à la nature, est, pour l'univers, conforme à la nature. » PLOTIN, III^e *Ennéade*, *De la Providence*, II, 17.

³ « La perfection et l'imperfection ne sont en réalité que des modes de penser, je veux dire des notions que nous avons accoutumé de forger parce que nous comparons entre eux les individus de même espèce ou de même genre. . . Quant au bien et au mal, ils n'indiquent également rien de positif dans les choses, considérées du moins en elles-mêmes, et ne sont autre chose que des modes de penser ou des notions que nous formons parce que nous comparons les choses entre elles. . . Bien qu'il en soit ainsi, cependant il nous faut conserver ces vocables. » SPINOZA, *Ethique*, IV, Préface. « Le bien et le mal appartiennent-ils aux êtres de raison ou aux êtres réels ? Mais, considérant que le bien et le mal ne sont autre chose que des relations, il est hors de doute qu'il faut les ranger parmi les êtres de raison. » *Court traité*, I, chap. 10. « Pourquoi donc les impies sont-ils punis ? car ils agissent par leur nature et selon le décret divin. Je réponds que c'est aussi par décret divin qu'ils sont punis et si ceux-là seuls que nous imaginons pécher en vertu de leur propre liberté doivent être punis, pourquoi les

b) ... ou bien s'approfondissent l'une l'autre

La vision véritable du mal demande une très haute idée de Dieu, et, par un semblable retournement, une très haute idée de Dieu fait descendre dans la profondeur du mal. Dieu, en qui sont cachées les suprêmes raisons des choses invite ses amis à sonder l'abîme de ses providences. Il découvre une nuit à sainte Catherine de Sienne l'offense du péché, la perte des âmes, la persécution de la Sainte Eglise, et au matin, à la communion, elle se croit responsable par sa tiédeur du mal du monde entier¹. Il donne à sainte Thérèse une intelligence bouleversante de l'enfer et des ravages causés dans la chrétienté par la déchirure luthérienne². A Marie de l'Incarnation, cloîtrée dans son monastère de Tours, il fait voir « par une certitude intérieure » dans toute la terre habitable les pauvres âmes raisonnables victimes des démons³. A sainte Marguerite-Marie il laisse éprouver quelque chose de la « mortelle tristesse » du jardin des Olives⁴. Et si l'on demande pourquoi Dieu traite ainsi ses amis, les rapprochant toujours de la connaissance qui a jeté Jésus dans l'agonie, il faudra répondre que c'est pour les transpercer du même mouvement par la vision de sa Bonté. « Toujours, dit saint Jean de la Croix, le Seigneur a découvert les trésors de sa Sagesse et de son Esprit aux mortels ; mais maintenant que la malice va découvrant toujours son visage, il les découvre davantage⁵. »

3. Une loi de l'histoire spirituelle du monde

Ainsi le visage de Dieu et le visage du mal se découvrent ensemble avec le progrès du temps.

Le mystère du péché originel, à savoir de la transmission à tous les descendants d'Adam d'un péché qui s'attache à eux et dont la conséquence est la mort, s'il est impliqué dans le récit biblique de la catastrophe du premier homme, ne nous a pourtant été clairement révélé que dans le mystère de notre rédemption : « De même que par la désobéissance d'un seul homme tous ont été constitués pécheurs, de même par l'obéissance

hommes s'efforcent-ils d'exterminer les serpents venimeux ? car ils pêchent en vertu de leur nature propre et ne peuvent faire autrement. » *Pensées métaphysiques*, II, chap. 8.

¹ *Livre de la divine doctrine*, ch. 2.

² *Autobiographie*, ch. 32, *Chemin de la Perfection*, ch. 1.

³ *Ecrits spirituels et historiques*, édit. Jamet, Paris, 1930, t. II, p. 310.

⁴ *Autobiographie*, Paray-le-Monial, 1924, p. 89.

⁵ *Dits de lumière et d'amour*, édit. Silverio, n° 1 ; dans la trad., Lucien-Marie de Saint-Joseph, n° 6.

d'un seul tous seront constitués justes » (Rom., v, 19). Nous ne pouvions supporter sans désespoir la pleine révélation de notre déchéance que dans la pleine révélation de notre délivrance.

Plus tard, c'est en posant la question du pourquoi de l'Incarnation rédemptrice, du *Cur Deus homo*, et en scrutant les raisons qui demandaient qu'un Dieu naisse et meure pour nous que la théologie a été rendue pleinement attentive au mystère de l'offense infinie du péché mortel.

Nous touchons ici à une loi de l'histoire spirituelle du monde : elle avance à la fois par la croissance d'un double mouvement contraire, se rapprochant d'une part de ce que saint Paul appelle l'apostasie, la manifestation suprême de l'homme de péché, c'est-à-dire de l'Antéchrist, et des forces de Satan, et d'autre part de la victoire définitive du Seigneur Jésus, qui l'anéantira par l'éclat de son avènement, de sa Parousie (II Thess., III, 13).

4. La réponse au mal

Au plan de la vie, seule l'expérience de Dieu résiste à l'expérience du mal ; au plan de la connaissance, seule la découverte progressive de Dieu résiste à la découverte progressive du mal.

Ici et là, seul le mystère de Dieu permet d'affronter tout le mystère du mal. On oppose un mystère à un autre mystère, un mystère rigoureusement infini à un mystère relativement infini.

a) Eclairer un mystère par un mystère

Les mystères, en effet, ne s'éclairent jamais que l'un par l'autre : le supérieur explique l'inférieur, et celui-ci manifeste en retour le premier ; ainsi, par exemple, c'est d'abord le don de l'Incarnation qui justifie le don de l'Eucharistie, mais le contact de l'Eucharistie permet ensuite de deviner ce que fut le contact de l'Incarnation. Toute autre manière d'éclairer les mystères est par nature inadéquate.

Mais un mystère peut-il éclairer un mystère ? Le mystère de Dieu peut-il éclairer celui du mal ? Est-ce éclairer quelque chose, n'est-ce pas au contraire tout obscurcir que de nous jeter ainsi au mystère ?

b) Le dilemme : mystère ou contradiction

C'est ici qu'il importe d'être attentif. Est-il question du mal, ou plus généralement des rapports du monde à Dieu, la raison humaine, dès qu'elle

décide d'aller au bout de sa démarche, débouche inéluctablement sur de la nuit. Mais il y a deux sortes de nuit, deux sortes d'obscurité, entre lesquels il lui va falloir décider par un choix primordial : l'une au-dessus d'elle qui l'exalte, c'est l'obscurité du mystère ; l'autre au-dessous d'elle qui la désagrège, c'est l'obscurité de l'incohérence et de la contradiction.

Déjà au plan des activités seulement naturelles, l'opposition éclate entre ces deux sortes d'obscurité. La raison se voit contrainte ou de se dépasser dans le mystère, ou de se renoncer dans la contradiction. Elle n'est pas faite pour s'adorer, mais pour se donner. Ce qui la ravit et la fascine en certains êtres, dans les intuitions et les œuvres du génie, dans le ciel étoilé, dans tout ce qui jamais ne la lasse, c'est la part inépuisable de mystère qu'ils recèlent, c'est une nuit plus excellente, plus enivrante que le jour, et dont elle revient réconfortée et dilatée. Au contraire, le voisinage de la contradiction la trouble, la blesse, la menace jusque dans ses fondements. Pour un regard superficiel ces deux obscurités, celle d'en haut et celle d'en bas peuvent paraître se ressembler, car l'une et l'autre s'éloignent de la pensée claire ; mais c'est en des sens contraires ; il en va comme du génie et de la folie qui paraissent déconcerter également le comportement commun des hommes. Au vrai l'obscurité du mystère et l'obscurité de l'incohérence sont les pôles fatals, mais adverses de la pensée : autant l'une est désirable, autant l'autre est haïssable.

Le grand débat sur le mal qui nous occupe déborde les régions de la raison claire : une créature s'interroge sur la condition et les destinées du monde. L'obscurité l'enveloppera de toutes parts. Une seule question demeure, mais décisive : sera-ce l'obscurité du mystère ou l'obscurité de l'incohérence ? Notre réponse est sans équivoque. La raison se jette à l'absurde en niant Dieu ; elle se jette d'une autre manière à l'absurde en niant le mal. Nous disons que la coexistence du mal et d'un Dieu tout puissant et infiniment bon représente un mystère ; nous nions qu'elle représente une contradiction. Confrontés finalement au dilemme mystère ou contradiction, nous n'acceptons pas de revenir en arrière, et répudions les subterfuges : nous nous refusons à ce que nous voyons sans aucun doute être une contradiction, nous nous donnons à ce que nous voyons sans aucun doute être un mystère. La question du mal accule l'esprit à sombrer dans la contradiction ou à s'élever au mystère ; la contradiction est de nier Dieu ou de nier le mal ; le mystère affirme la coexistence des deux abîmes, il ne cherche pas à les atténuer l'un par l'autre, il les éclaire et les approfondit l'un par l'autre.

5. Il faut oser affronter la question du mal

Dès lors, si l'on ne descend vraiment dans l'abîme de la connaissance du mal qu'en montant dans l'abîme de la connaissance de Dieu, si la mesure où le mal découvre son visage aux hommes est celle où Dieu leur découvre les trésors de sa Sagesse et de son Esprit, convient-il encore de détourner la tête pour fuir la vision du mal, est-ce qu'il ne faut pas oser plutôt supplier Dieu, pour le cas où ce désir ne serait pas présomption et où nous ne serions pas trouvés trop indignes, de nous dévoiler davantage le pourquoi, la profondeur, l'amplitude de la présence du mal dans son œuvre ?

Cela vaut déjà de la connaissance spéculative et communicable, qui nous fait saisir, dans la lumière de la raison et de la foi, la nature du mal, ses rapports à l'être, les raisons de sa permission dans notre univers, la possibilité de sa coexistence avec un Dieu tout puissant et infiniment bon. D'une telle connaissance spéculative, il est vrai de dire que plus elle veut descendre dans l'abîme du mal, plus elle doit s'élever dans l'abîme de Dieu, que ces deux abîmes s'éclairent et s'approfondissent d'un même progrès. Elle est bienfaisante : elle purifie l'âme d'une infinité d'erreurs, elle brise ses étroitures et son égoïsme, elle l'humilie et la magnifie, elle l'ouvre à l'obéissance insondable de la foi théologale, elle accroît ses capacités de souffrance et de prière, elle ne détruit pas sa reconnaissance d'avoir été créée, sa joie d'être entrée dans le monde (Jean, xvi, 21).

Et cela vaut davantage encore de la connaissance vécue et incommunicable, qui fait éprouver dans les larmes la coexistence du double mystère du mal et de la Bonté divine. Ceux que Dieu associe, ne fût-ce que par moments et pour une faible part, à la tristesse infinie de son Fils au soir de Gethsémani, n'est-ce pas le signe infaillible qu'il les introduit pour autant dans l'intimité de son Amour ?

Pâques 1955

CHARLES JOURNET

Nouvelles perspectives sur l'alchimie

Le temps sera-t-il bientôt dépassé où l'on admettait communément que la chimie était « la fille sage de la folle alchimie » ?

Ce point de vue était né dans les milieux savants qui assistèrent à l'essor prodigieux de la chimie moderne. La science positive paraissait se dégager d'une pensée plus confuse et obtenir des résultats d'autant plus concrets et réels qu'elle affirmait son indépendance à l'égard de la philosophie et de la théologie. Les progrès acquis dans ce domaine étaient abusivement généralisés et transformés en une véritable croyance au progrès indéfini.

En 1884, Marcelin Berthelot commençait son étude sur les *Origines de l'Alchimie* par cette déclaration :

Le monde est aujourd'hui sans mystère : la conception rationnelle prétend tout éclairer et tout comprendre ; elle s'efforce de donner de toutes choses une explication positive et logique et elle étend son déterminisme fatal jusqu'au monde moral... En tout cas, l'univers matériel entier est revendiqué par la science, et personne n'ose plus résister en face à cette revendication. La notion du miracle et du surnaturel s'est évanouie comme un vain mirage, un préjugé suranné¹.

La conception du monde d'Auguste Comte imprégnait la mentalité scientifique et dans le domaine de la chimie, on n'était guère éloigné de penser que cette science avait enfin atteint le palier positif, celui de la maturation adulte, après avoir abandonné successivement l'« état théologique » et l'« état métaphysique ».

L'alchimie, qui fut cultivée pendant des millénaires, était représentée comme une longue préhistoire préludant à l'avènement de la chimie vraiment scientifique, née depuis un siècle à peine au moment où Marcelin Berthelot s'inquiétait d'en rechercher les origines médiévales et antiques.

Nul doute que le point de vue adopté par les chimistes du XIX^e siècle ne continue généralement à prévaloir dans l'opinion commune, mais c'est au prix d'une méprise, car dans l'étude de « ces sciences équivoques, intermédiaires entre la connaissance positive des choses et leur interprétation mystique » — pour reprendre les expressions de M. Berthelot —, il est évident que c'est ce dernier facteur qui importe le plus.

¹ M. BERTHELOT, *Les Origines de l'Alchimie*, nouveau tirage, Paris, 1938.

Avant Berthelot, Louis Figuier s'était déjà attaché à cette question dans un livre fort connu : *L'Alchimie et les alchimistes*. Voici la définition qu'il met en tête de son travail :

L'objet de l'alchimie, c'est, comme personne ne l'ignore, la transmutation des métaux : changer les métaux vils en métaux nobles, faire de l'or ou de l'argent par des moyens artificiels, tel fut le but de cette singulière science qui ne compte pas moins de quinze siècles de durée ¹.

Sans doute, l'alchimie fut aussi cela, mais c'est bien mal la connaître que de penser qu'elle ne fut que cela. C'est son aspect métaphysique et religieux qui est au contraire le principal. Les chimistes actuels prennent la suite, si l'on veut, des expériences chimiques du moyen âge et de l'antiquité, mais pour l'essentiel, ils ne sont à aucun titre les sages et légitimes descendants d'ancêtres un peu fous à la recherche de chimériques transmutations.

I. L'ALCHIMIE, SCIENCE SACRÉE ET INITIATIQUE

Il n'y avait, jusqu'à présent, que quelques rares partisans de l'alchimie traditionnelle pour s'opposer à la façon dont on écrivait, sur ce point, l'histoire des sciences. Parmi les plus récents, citons, par exemple, René Alleau, auteur des *Aspects de l'Alchimie traditionnelle* ², et Eugène Canselet, qui vient de nous donner une nouvelle traduction avec introduction et notes d'un vénérable et célèbre traité alchimique de la fin du moyen âge : *Les douze clefs de la philosophie* de Basile Valentin ³.

Témoignages suspects, bien sûr, du point de vue scientifique habituel. Mais voici que ces témoignages reçoivent, d'une certaine façon, l'appui impartial d'un historien des religions dont l'autorité et la probité scientifiques ne sont pas contestées. Nous voulons parler de M. Mircea Eliade qui, sous le titre *Forgerons et Alchimistes* ⁴, poursuit la série de ses essais sur les mythes et les symboles qui dominèrent notamment les sociétés de type archaïque. Voici ce que l'on peut lire dans son avant-propos :

Depuis presque deux siècles, l'esprit scientifique européen a fourni un effort sans précédent pour expliquer le monde, afin de le conquérir et de le transformer. Sur le plan idéologique, ce triomphe de l'esprit scientifique s'est traduit non seulement par la foi dans le progrès infini, mais aussi par la certitude que plus on est « moderne », plus on approche la vérité absolue et on participe plus pleinement à la dignité humaine. Or, depuis quelque temps, les recherches des orientalistes et des ethnologues ont montré qu'il existait, qu'il existe encore, des sociétés et des civilisations hautement estimables qui, bien que ne revendiquant aucun mérite scientifique (dans le sens moderne du terme), ni aucune prédisposition pour les créations industrielles, avaient néanmoins élaboré des systèmes de métaphysique, de morale et même d'économie parfaitement valables. Mais il est évident qu'une culture comme

¹ LOUIS FIGUIER, *L'Alchimie et les Alchimistes*, Paris, 1854.

² Paru aux Editions de Minuit, Paris, 1953.

³ *Idem*, 1956.

⁴ Editions Flammarion, Paris, 1956.

la nôtre, qui s'est engagée héroïquement sur une voie qu'elle considérait non seulement la meilleure, mais la seule digne d'un homme intelligent et honnête ; une culture qui, pour nourrir le gigantesque effort intellectuel que réclamait les progrès de la science et de l'industrie, a dû sacrifier peut-être le meilleur de son âme, il est évident qu'une telle culture soit devenue excessivement jalouse de ses propres valeurs et que ses représentants les plus qualifiés regardent avec suspicion tout essai de valider les créations des autres cultures, exotiques ou primitives. La *réalité* et la grandeur de telles valeurs culturelles excentriques sont susceptibles de faire naître le doute chez les représentants de la civilisation européenne : ceux-ci en viennent à se demander si leur œuvre, par le fait même qu'elle puisse ne plus être considérée comme le sommet spirituel de l'humanité et comme la *seule* culture possible au XX^e siècle, valait les efforts et les sacrifices qu'elle a nécessités¹.

Dans cette attitude, Mircea Eliade dénonce « un étrange complexe d'infériorité de la culture européenne » qui la conduit, en se retournant, à mépriser les civilisations dites traditionnelles, qu'elles soient anciennes ou actuelles. Actuellement d'ailleurs, en même temps que s'effritent en partie les préjugés consécutifs au « triomphe de l'esprit scientifique », se développe une meilleure compréhension des civilisations extra-européennes et des valeurs propres aux cultures traditionnelles.

Toutefois, plus profondément, on pourrait discerner dans cette opposition entre la mentalité que l'on désignerait en gros comme occidentale, européenne, scientifique (mais elle règne autant en URSS qu'aux USA) et la mentalité « traditionnelle », qui serait en gros encore dominante en Orient (spécialement aux Indes, mais aussi, par exemple, en Afrique), une opposition entre deux climats spirituels différents. On pourrait, à la suite de Jacques Maritain², introduire ici la notion d'« état » ou de « statut fonctionnel » et distinguer des cultures valables les unes et les autres mais se situant à des niveaux de clivage différents et chez qui l'intelligence humaine s'exerce, avec la même logique et la même acuité, mais dans des conditions différentes et, pour ainsi dire, au sein d'atmosphères mentales différentes.

Ainsi, pour nous en tenir à notre sujet, il est évident que les origines de l'alchimie se situent dans un climat mental magico-religieux où l'homme entretenait avec l'univers des relations tout imprégnées du sens du sacré. L'alchimie est donc avant tout une science initiatique, une science sacrée, « pré-scientifique » sans doute, mais que l'on ne saurait juger sur la base de la mentalité scientifique moderne sans s'exposer à de graves mécomptes.

Mircea Eliade le dit fort justement :

L'historiographe courait un grand risque en la présentant comme une étape rudimentaire de la chimie, c'est-à-dire, en somme, comme une science profane. La perspective était viciée par le fait que l'historiographe, désireux de montrer le plus amplement possible les rudiments d'observation et l'expérimentation attestés dans les ouvrages alchimiques, accordait une importance

¹ *Op. cit.*, pp. 12 et 13.

² Cf. JACQUES MARITAIN, *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle*, Desclée de Brouwer, 1939, pp. 92 et suiv.

exagérée à certains textes qui trahissaient un commencement d'esprit scientifique, et négligeait et même ignorait d'autres textes qui, dans la perspective proprement alchimique, étaient visiblement plus précieux.

La continuité que l'histoire des sciences reconnaît entre l'alchimie et la chimie ne porte que sur un aspect technique ou de l'histoire des techniques qui est fort secondaire. Mais si l'on se place au point de vue de l'histoire de l'esprit, ce n'est plus une continuité, c'est au contraire une rupture qui apparaît : on a glissé du plan du sacré au plan du profane et la chimie n'a pu se constituer que sur les vestiges d'une science sacrée déchue. « Du point de vue de l'alchimiste, conclut Mircea Eliade, la chimie était une « chute » du fait même qu'elle était la sécularisation d'une science sacrée. »

II. L'« ŒUF ALCHIMIQUE » REPRODUIT ET REND PRÉSENT LE GRAND ŒUVRE SACRÉ DE LA CRÉATION DU COSMOS

Il faut tout d'abord s'entendre, évidemment, sur le sens à donner à cette expression : « science sacrée ». Pour la comprendre, nous devons nous référer à ce que Mircea Eliade a analysé dans ses précédents essais dont il a été rendu compte ici-même¹.

Le mot « sacré » doit être replacé dans le cadre de la mentalité archaïque, prolongée à bien des égards dans le monde antique et jusqu'à nos jours au sein des civilisations traditionnelles. En bref, l'homme archaïque n'accorde de vraie valeur qu'à ce qui échappe aux prises et à la détérioration progressive du temps et de l'histoire. Selon lui, le réel s'identifie avec un prototype éternel, dans une sorte de pérennité qui garantit l'existence des choses contre leur écoulement, leur dégradation, leur dissolution continue. Il s'efforce de placer le temps profane et destructeur de l'être sous la dépendance d'une influence supérieure et stabilisatrice. Cette influence ne peut être que « céleste » et comme « causale ». C'est à elle que s'origine le monde. C'est donc en se replaçant dans l'axe de son origine que le monde échappera à la dissolution qui menace toute chose et, en somme, à l'invasion du chaos. D'innombrables rites sont nés de ce besoin d'échapper au chaos par le ressourcement et la sacralisation du temps et de l'espace.

L'influence « céleste » qui seule peut dissiper le chaos et changer le désordre en ordre est conçue comme une puissance divine et donc sacrée qui vient chasser les ténèbres en dehors du monde rendu habitable et établir le cosmos à l'intérieur et sous la protection des frontières posées par les rites. Toute la vie humaine est ainsi suspendue à une géographie sacrée où le monde hostile est reconquis à la paix et à la lumière par des rites qui refont les gestes efficaces que la divinité accomplit aux temps primordiaux pour créer le monde ou tout au moins le tirer hors du chaos primitif. Cette sacralisation totale de la vie semble se présenter comme le souvenir d'un

¹ Cf. *Nova et Vetera*, t. XXX (1956), pp. 305 et suiv.

« état » perdu, comme la nostalgie et la quête d'un paradis originel qui ne connaîtrait ni la destruction, ni la mort, mais la pureté et l'incorruptibilité de la première création.

Or, l'alchimie archaïque, celle de la Chine et celle des Indes, n'était pas autre chose, en somme, qu'un rituel destiné à « reproduire » l'acte créateur lui-même. L'« œuf alchimique » se réfère au mythe de l'« œuf du monde » ; il résume le cosmos tout entier selon la loi des correspondances et symbolise également cet autre « microcosme » qu'est l'homme et l'alchimiste est une sorte de démiurge dont la liturgie sacrée s'efforce de retrouver au sein de la nature le secret d'une rénovation totale.

Ce symbolisme de l'œuf est révélateur d'une conception panvitaliste du cosmos. Il n'est rien dans la nature qui ne soit considéré comme vivant et la Terre est assimilée à une matrice au sein de laquelle s'élaborent lentement tous les produits que l'on peut trouver dans ses profondeurs.

De plus, ce symbolisme suppose que toute la nature est un être harmonieux et homogène. En un mot, il suppose sa profonde unité sous les apparences d'une différenciation hétérogène. De même que l'homme, par des rites appropriés, s'efforce de se replacer dans l'axe « causal » qui assurera sa pérennité au milieu du reflux constant du chaos qui sans cesse tend à envahir les frontières du cosmos consacré, de même, la nature tout entière cherche à s'arracher à l'étreinte de la différenciation et de la corruption pour croître et atteindre un état échappant à ces imperfections. L'homme sent qu'il a avec le milieu qui l'entoure une mystérieuse solidarité et que le microcosme participe à l'état de « chute » où il se trouve lui-même et il croit aussi qu'une force de remontée est à l'œuvre dans la nature pour la perfectionner et l'anoblir.

L'utilisation de la pierre puis celle des métaux qui marqua deux étapes déterminantes dans l'évolution sociale et économique de l'humanité conféra à ces deux éléments une importance particulière du point de vue religieux. Ils furent englobés dans une mythologie commune où les météorites jouèrent sans doute un rôle essentiel.

Tout naturellement, les météorites, tombés d'« en haut » ont été chargés de sacralité céleste. Comme l'a montré Mircea Eliade dans son livre sur le *Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, les cristaux de roche tiennent une place primordiale dans les initiations chamaniques et le chaman est celui qui « voit » dans l'espace comme dans l'avenir. Ces « pierres de lumière » reçoivent de leur origine céleste des pouvoirs surnaturels dont le souvenir, semble-t-il, s'est perpétué chez nous dans les vertus attribuées aux « miroirs magiques » des contes populaires. On se souvient aussi que les lamas du Tibet ont comme premiers instruments liturgiques la clochette et la « pierre de foudre » (*dorje*) qui, elle aussi, représente et rend présente la puissance divine. Dans la mythologie lithique, la pierre est source de vie et « cause » de fertilité. Les hommes eux-mêmes sont censés être « nés » de la pierre. Ainsi, Deucalion jetant derrière son dos les « os » (pierres)

de sa « mère » (la Terre) pour repeupler le monde. La pierre devient un lieu privilégié de la présence divine. C'est le sens de la « Ka'aba » de la Mecque.

La pierre « née » dans les entrailles de la terre bénéficie, on le voit, des privilèges attribués à la pierre tombée du ciel. Mais sa « naissance » même, dans les lieux inférieurs, la font regarder comme imparfaite et susceptible d'accroissement, de procréation et de perfectionnement. Entre le cristal de roche « détaché » de la voûte céleste et le rocher, il n'y a qu'une différence de degré. Une lente élaboration au sein de la Terre-Mère peut conduire de l'un à l'autre. Mircea Eliade fait remarquer, en s'appuyant sur les travaux de R. Garbe, que « le nom sanskrit de l'émeraude est *açma-garbhaja*, « né du roc », et les traités minéralogiques indiens la décrivent dans le rocher comme dans sa matrice ». Cette conception du mûrissement et de la croissance a été étendue aux minerais. Citons ces phrases de Jérôme Cardan qui montrent que cette croyance s'est maintenue en Europe jusqu'au XVI^e siècle. Elle s'est même prolongée bien au delà en dépit de la chimie scientifique : « Les matières métalliques, écrit-il, sont aux montagnes non autrement que les arbres, avec racines, troncs, rameaux et plusieurs feuilles. » « Qu'est-ce autre chose qu'une mine, sinon une plante couverte de terre ? ¹ »

Mais de même que la pierre vulgaire est censée pouvoir engendrer la pierre noble et précieuse, de même le métal se transforme progressivement en or qui seul, pour la nature, est « l'Enfant de ses désirs ». Mircea Eliade cite, d'après Bachelard, ce texte caractéristique d'un alchimiste occidental :

S'il ne se trouvait point d'empêchements au dehors qui s'opposassent à l'exécution de ses desseins, la Nature achèverait toujours ses productions... C'est pourquoi nous devons considérer les naissances des métaux imparfaits comme celle des avortons et des monstres, qui n'arrive que parce que la Nature est détournée dans ses actions, et qu'elle trouve une résistance qui lui lie les mains, et des obstacles qui l'empêchent d'agir aussi régulièrement qu'elle n'a accoutumé de faire... De là vient qu'encore qu'elle ne veuille produire qu'un seul métal, elle est néanmoins contrainte d'en faire plusieurs. [Mais seul l'or est] son fils légitime, parce qu'il n'y a que l'or qui soit la véritable production.

Revenons maintenant à l'œuf alchimique. Celui-ci résume et récapitule le cosmos. Le processus par lequel il passe reproduit en raccourci celui de la nature et l'alchimiste ne fait en somme qu'« accélérer » et mener à bien une croissance minérale qui sans cette intervention se déroulerait pendant des siècles ou même n'aboutirait pas en raison de circonstances contraires. L'or d'ailleurs n'est pas vu seulement comme un métal précieux mais avec tous ses harmoniques symboliques. Il concrétise un état de perfection et d'incorruptibilité correspondant à celui que l'alchimiste s'efforce de conquérir lui-même. « L'or, c'est l'immortalité » nous disent les textes indiens. La transmutation métallique est une sorte de projection

¹ *Les Livres de Hierome Cardanus*, trad. 1556, cité par Mircea Eliade, d'après G. Bachelard.

dans la nature de la transmutation spirituelle que le yogin obtient par ses exercices ascétiques pour atteindre la souveraineté et la liberté absolue.

Cette observation est très importante, car elle situe l'alchimie sur son véritable plan. Cette recherche de l'or est plus spirituelle que matérielle. Elle n'est qu'un aspect d'une « quête spirituelle » qui doit procurer la « délivrance » en suivant une certaine voie. Et le signe que la « délivrance » est atteinte réside dans le pouvoir que l'on a acquis d'associer la nature tout entière à cette « délivrance ». La rénovation spirituelle de l'alchimiste correspond à celle qu'il peut obtenir au sein de la nature. Ainsi est-il devenu le maître des « clefs » qui lient et qui délient et peut-il réaliser l'adage spagyrique médiéval : *Solve et Coagula* qui était réputé contenir tout le secret du Grand Œuvre.

III. LES ORIGINES AMBIGUËS DE L'ALCHIMIE ET L'IDÉE DE « MORT INITIATIQUE » DANS LE GRAND ŒUVRE

L'alchimiste, avons-nous dit, joue le rôle d'un demiurge, car c'est en définitive la force créatrice elle-même qu'il espère « délivrer » au sein de la nature pour amener celle-ci à sa « perfection ». Mais dès l'origine, cette force cachée dans la nature a un caractère ambivalent. Elle incarne la puissance divine, mais elle peut également incarner l'esprit « diabolique ». La « pierre de foudre » a ce double aspect symbolisé aussi par la hache à double tranchant. Dans la mythologie de l'âge du fer, le métal et ceux qui le travaillent, les forgerons, sont chargés de cette sacralité à double sens.

En maint endroit, écrit à ce sujet Mircea Eliade, on se rappelle obscurément que le fer représente non seulement la victoire par la civilisation (c'est-à-dire, par l'agriculture), mais qu'il a été victorieux par la guerre. Le triomphe militaire sera homologué parfois à un triomphe démoniaque. Pour les Wa Chagga, le fer contient en lui-même une force magique qui est l'ennemie de la vie et de la paix.

L'aspect « maléfique » du métal tient aussi à son origine souterraine. On sait qu'actuellement encore l'initiation maçonnique comporte le rite du dépouillement des métaux qui rappelle cette vieille malédiction.

Le personnage archaïque du forgeron qui existe encore, par exemple en Afrique, est tantôt élevé au rang du héros civilisateur auquel on doit les instruments nécessaires à la culture du sol, tantôt, au contraire, méprisé et rejeté dans des castes à part (chasseurs des steppes et civilisations chamitiques pastorales). Le Cyclope antique est lui aussi à la fois « céleste » par son œil frontal unique qui évoque la « pierre qui voit » des chamans, et « infernal » en tant que « maître du feu » souterrain. Nous ne sommes plus dans un univers de pure innocence, mais dans un univers de chute où une puissance destructrice a sa part et souvent est égalée à la puissance créatrice et conjointe à elle comme son revers. Cette situation est exprimée symboliquement par une infirmité : les métallurgistes mythiques sont souvent boiteux, unijambistes, borgnes ou nains. L'infirmité du monde est pour ainsi dire transposée sur celui qui se rend maître du feu créateur et réno-

vateur. Le four du Forgeron devient le lieu mystérieux où réside par le feu une puissance de régénération. Les contes populaires, encore de nos jours, ont conservé le souvenir de cette croyance dans le pouvoir de rajeunissement et parfois de résurrection du feu du four.

L'athanor, le four des alchimistes, a repris l'essentiel des caractéristiques du four du forgeron auquel il a succédé.

L'Œuvre qui s'y accomplit met en jeu une puissance sacrée ambivalente. Ce n'est pas seulement une force créatrice qui est ranimée pour faire « éclore » la nature en un temps raccourci car le mystère est plus profond. Si le métal est resté à l'état « non mûr », c'est que la nature a subi une détérioration plus grave encore que celle du temps. Elle est en état de « chute ». Elle ne pourra parvenir à sa fin, à son éclosion finale, c'est-à-dire à retrouver l'état premier, l'état d'avant la chute, dont elle est déchue, qu'en passant par une destruction, une décomposition, une mort qui vaincront le mal, le germe de mort qui la ronge et lui permettront de renaître de ses cendres. La « délivrance » de la nature est conçue comme une œuvre purificatrice, sacrificielle, rédemptrice. Il faut, pour qu'il puisse renaître de ses cendres, que le Phénix (symbole alchimique) soit consummé par le feu. Tel est le mystérieux travail de la Salamandre.

Le déroulement des opérations alchimiques, généralement chiffré par douze, suit un ordre cyclique qui les harmonisent avec le cycle du Zodiaque. L'univers est ainsi ramassé dans un microcosme qui le résume. Mais ces phases indiquent aussi ce passage à travers une décomposition et une « mort » rituelle, suivie d'une rénovation totale. La quatrième « clef » de Basile Valentin représente une première mort « génératrice de la cendre et du verre précieux » (il en reste un souvenir allégorique dans le conte de Cendrillon et de la pantoufle de verre ¹ ainsi que dans l'histoire du « petit roi de verre »). Et la huitième phase nous conduit à la « putréfaction, clef majeure de la résurrection et de Grand Œuvre ».

Celui-ci retrace les étapes de la création, et d'une certaine façon, il la continue, mais la notion même de création a subi une profonde altération qui a introduit cette idée de mort sacrificielle dès les origines mêmes de la métallurgie. Voici ce qu'en dit Mircea Eliade :

Postérieure à la poterie et l'agriculture, la métallurgie s'encadre dans un univers spirituel où le Dieu céleste, encore présent pendant les phases ethnologiques de la cueillette et de la petite chasse, est définitivement évincé par le Dieu fort, le Mâle fécondateur, époux de la Grande Mère terrestre. Or, l'on sait qu'à ce niveau religieux, l'idée de la création *ex nihilo* opérée par un Être suprême ouranien, est passée dans la pénombre, pour céder la place à l'idée de la création par hiérogamie et par sacrifice sanglant ; on assiste même au passage de la notion de *création* à celle de *procréation*. C'est l'une des raisons pour lesquels nous rencontrons, dans la mythologie métallurgique, les motifs d'union rituelle et de sacrifice sanglant.

Il importe de bien comprendre la « nouveauté » représentée par l'idée que la création s'effectue par une immolation ou une auto-immolation. Les mythologies précédentes connaissaient surtout le type de création

¹ Et non de *vair*, version rationaliste.

à partir d'une substance primordiale façonnée par le dieu. La promotion du sacrifice sanglant en tant que condition de toute création — aussi bien cosmogonie qu'anthropogonie — renforce, d'une part, les homologations entre l'homme et le Cosmos (car l'Univers, lui aussi, dérive d'un Géant primordial, un Macranthrope), mais, surtout, introduit cette idée que la vie ne peut s'engendrer qu'à partir d'une autre vie qu'on immole. Ces types de cosmogonies et d'anthropogonies auront des conséquences considérables : on arrivera à ne plus concevoir de « création » ou de « fabrication » possible sans un sacrifice préalable. Qu'on se reporte, par exemple, aux rites de construction, au moyen desquels on transfère la « vie » ou l'« âme » de la victime dans le bâtiment même ; celui-ci devient, du fait même, le nouveau corps, architectonique, de la victime sacrifiée.

Il semblerait qu'en remontant aux époques les plus primitives, la notion d'un Dieu transcendant ait été conservée plus pure. L'apparition de la métallurgie s'est produite à un moment où cette notion était déjà considérablement obscurcie et faisait place à une conception abâtardie mais où il est peut-être permis de discerner comme une sorte de pressentiment d'un sacrifice nécessaire. Mais comme le temps et l'histoire dans le monde archaïque et encore dans l'antiquité n'ont pas de valeur positive et qu'ils sont au contraire un aspect de la détérioration universelle, on ne pouvait envisager une rénovation comme fin de l'histoire et à travers elle mais comme une réintégration hors de l'histoire et dans un « temps » hors du temps, dans un âge d'or sacré originel. L'idée d'un sacrifice nécessaire pour retrouver la source même de la vie se confondait avec la notion de création ou de production.

Dans les théories alchimiques élaborées, la notion de « mort » rituelle devient très subtile. L'ambivalence n'est pas seulement le fait de la puissance créatrice qui comporte comme son revers le pouvoir de détruire, mais elle caractérise encore le pouvoir destructeur lui-même qui apparaît tantôt comme bienfaisant et tantôt comme « diabolique ». Le mal ne peut être vaincu que par le mal et la mort par la mort. D'où l'extrême complexité du symbolisme alchimique.

A titre d'exemple, on peut en retenir la figure du Serpent ou Dragon qui se mord la queue (*ouroboros*). Cette antique représentation du principe du mal est ici ambivalente. Dans un sens il signifie le cosmos dont le déroulement cyclique se reproduit sans fin et par le jeu des correspondances il est également le symbole de l'œuf alchimique et du Grand Œuvre. Mais il s'agit d'un cosmos qui est la proie du Dragon, c'est-à-dire d'un principe destructeur. Cependant, dans un traité de Zosime cité par M. Berthelot, on lit ce commentaire : « Un est le tout, par lui le tout, et pour lui le tout, et dans lui le tout. Le serpent est un ; il a les deux symboles (le bien et le mal) et son poison (ou bien sa flèche), etc. » Le serpent a donc aussi un sens bénéfique et en se dévorant lui-même, il délivre le monde du mal et sauvegarde sa foncière unité. Dans un autre manuscrit, on lit encore à la suite de la figure du Serpent Ouroboros : « Le dragon est le gardien du temple. Sacrifie-le, écorche-le, sépare la chair des os et tu trouveras ce que tu

cherches. » Le principe caché de la rénovation se trouve ainsi à l'intérieur même du principe destructeur et dissimulé sous le même symbole.

Il faut signaler enfin un autre aspect de l'ambivalence ou si l'on veut de l'ambiguïté de la science alchimique. C'est une science « sacrée », de caractère initiatique, souvent réservée à des collèges d'officiants, et liée, dans l'antiquité, aux religions à mystères. René Alleau souligne avec raison, à ce propos, l'importance que prit dans l'antiquité grecque le culte des Cabires. Mais bien qu'elle soit considérée comme d'essence supra-humaine, cette science apparaît aussi comme un feu dérobé au ciel, comme un pouvoir usurpé pour ravir à la nature son secret le plus caché. C'est à cette croyance que fait peut-être allusion l'étrange légende rapportée dans la Genèse, chap. vi, 1-4. En tous cas, c'est ainsi que l'entend Zozime le Panopolitain dans son livre dédié au dieu égyptien *Imhotep*. Il y attribue l'origine de la *Chemá*, l'art par excellence, à une connaissance révélée aux filles des hommes par les « Fils de Dieu » — des anges selon certaine tradition populaire — qui donnèrent naissance à la race des géants — *Nephilim* — ces héros des anciens temps qui semblaient en possession d'une force et d'un pouvoir surhumains. Science révélée et divine ou science usurpée et maudite, ces deux visages de l'alchimie ont prévalu tour à tour au cours des siècles mais il semble bien que dans l'Occident médiéval elle ait finalement été stigmatisée comme une œuvre essentiellement diabolique.

IV. ALCHIMIE ET CHRISTIANISME. CONCLUSION

On pourrait consacrer une étude importante à l'évolution des idées alchimiques en Occident depuis l'apparition de la révélation chrétienne, leur étonnante reviviscence au siècle de Paracelse et jusqu'à l'aube de la science chimique moderne et leur survie de nos jours encore. Nous devons nous limiter à quelques traits.

Disons en bref que le riche symbolisme alchimique drainait des aspirations religieuses qu'on peut croire valables et, sous des voiles mythiques, comme le souvenir et le désir d'un paradis perdu — les « Îles fortunées » — ou d'un royaume oublié. Le Christ a apporté une réponse absolument transcendante à ces aspirations et les alchimistes « chrétiens » n'ont pas manqué d'exploiter et de cultiver les nombreuses résonances qu'ils découvraient entre leur langage et la doctrine chrétienne. La « pierre philosophale » qui change en or ce qu'elle touche, qui est le remède universel des corps, qui est la source du rajeunissement et de l'immortalité mais qui ne se découvre qu'en passant par une mort et une résurrection leur est apparue comme présentant une analogie avec le Christ répandant, comme un soleil, l'or de sa grâce qui vient illuminer l'âme de ceux qui jusqu'alors étaient lourds et opaques comme le plomb, mais après la mort et la résurrection du baptême.

Certes, les analogies étaient nombreuses mais il restait des divergences fondamentales qui devaient, en dernière analyse, jeter le discrédit sur

l'alchimie et la rejeter au rang des doctrines hétérodoxes. En effet, les alchimistes ne purent se défaire de l'idée que la félicité qu'ils recherchaient pouvait être conquise en suivant une certaine méthode, au lieu d'être un don absolument gratuit de Dieu, et qu'elle leur conférerait, dès cette vie, un état privilégié définitif semblable à celui que les Yogins appellent l'état de « délivré dans cette vie ». Ce n'est pas le vrai Royaume de Dieu annoncé par le Christ et que cette vie ne fait qu'inaugurer dans un état pérégrinal et au milieu de la souffrance qu'ils cherchent à atteindre. Mais les adeptes nous sont décrits comme des hommes qui en franchissant à rebours le labyrinthe du temps auraient recouvré dans cette vie même l'état privilégié du Premier Adam. « Quiconque boit de cette fontaine d'or, déclare Basile Valentin, sent la rénovation de sa nature, la suppression du mal, le réconfort du sang, l'affermissement du cœur et la parfaite santé de toutes les parties comprises dans le corps, soit intérieurement, soit extérieurement » (première clef). La santé physique parfaite n'est ici que la conséquence de l'Harmonie originelle retrouvée.

Selon Mircea Eliade, un disciple de Paracelse, Oswald Croll, affirme que les alchimistes sont « des hommes saints qui par la vertu de leur esprit déifié ont goûté les premiers fruits de la Résurrection dès cette vie même et ont eu un avant-goût du Royaume céleste ». Ainsi ont-ils changé en hérésie, au contact du christianisme, ce qui, dans l'antiquité, pouvait être une aspiration authentique.

Il n'en reste pas moins que l'étude de l'alchimie, prise dans sa perspective véritable, réserve de passionnantes surprises à ceux qui s'intéressent à l'histoire des idées. L'intérêt de l'étude de Mircea Eliade est d'avoir attiré l'attention sur ce point. Elle demanderait évidemment à être complétée et peut-être corrigée. Nous avons signalé plus haut la vue de Jacques Maritain suivant laquelle l'humanité a passé de l'état magique à l'état logique. C'est dans l'état magique que l'alchimie prenait sa véritable signification. Vouloir la restaurer aujourd'hui serait aller à rebours du mouvement du temps. Citons à ce propos les mots lucides de J. Maritain : « La science est sortie de l'état magique, en passant le seuil du régime de pensée et de culture dominé par le Logos. Maintenant, dans nos temps civilisés, les résidus de la connaissance magique sont captés en vertu d'un processus d'intégration anormal, par une pseudo-science — l'occultisme, ou les « sciences » occultes des civilisés — très différente de la magie des primitifs, et qui présente pour la vie intellectuelle des caractères pathologiques — comme il arrive pour la vie affective dans certains cas de régression infantile chez l'adulte. »

Saint Jean de la Croix III¹

XIV. SA PÉNÉTRATION DES ESPRITS

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

Lorsqu'il écrivait à ses filles de Béas, le Saint les nommait toutes, de la Prieure à la dernière Sœur, et donnait à chacune des conseils tellement à propos, qu'il semblait à toutes que le Père Jean, malgré la distance, lisait dans leurs cœurs...

La Sr Francisca était très scrupuleuse. Les confessions lui étaient un véritable tourment car elle sortait toujours plus inquiète du confessionnal. Elle supplia le Saint de lui obtenir de Dieu la délivrance de tous ses scrupules. Il pria et obtint si bien la grâce désirée, que la Sœur fut à jamais guérie de ses scrupules. En cette même occasion, le Saint déclara à la Sr Francisca que Notre-Seigneur lui avait montré son âme comme une demeure irradiée de clarté, et que ses scrupules y mettaient des taches d'ombre.

Le Saint se trouvait à Caravaca, étant alors Vicaire provincial. La Bienheureuse Mère Catalina de Jesus, qui fut Prieure de ce Monastère et y était décédée, apparut au Saint et lui dit : « Père, demeurez avec Dieu ! Pour moi, je m'en vais au ciel ! »

*Déposition de Doña Maria de Paz*³

Le Vénérable avait beaucoup de révélations sur Dieu. Lorsqu'elle commença à se confesser à lui, Maria de Paz était en grande tentation : elle se demandait si elle le prendrait définitivement pour confesseur. Le démon l'induisait à ne pas s'assujettir à la direction d'un homme qui paraissait illettré... car il ne la comprendrait peut-être pas. Elle ne commu-

¹ Voir *Nova et Vetera*, 1957, nos 1 et 2.

² B. M. C. Beas, P. I., p. 171.

³ B. M. C. Beaza, P. I., p. 46.

niqua ces pensées à personne, et un jour se présenta au confessionnal du Père. Celui-ci l'accueillit par ces mots : « Ma fille, je suis lettré... et c'est pour mes péchés. » Comprenant que sa tentation secrète lui avait été révélée, et voulant s'excuser, elle lui demanda pourquoi il lui disait cela. « Ma fille, répliqua le Saint, cela vous était nécessaire, c'est pourquoi je vous l'ai dit. »

Arrivant un jour à l'église, il lui vint en pensée de demander un autre confesseur. Elle s'adressa alors au portier, le priant d'envoyer un Père au confessionnal comme s'il s'agissait d'une autre femme qui se trouvait là et non d'elle-même. Le Frère transmit la requête au Saint qui était Supérieur. « Allez ! dites à cette femme qu'il n'est pas nécessaire qu'elle se confesse... Qu'elle retourne chez elle. » En recevant cette réponse, Doña Maria fut dans l'admiration de voir que rien ne pouvait être caché au Saint.

Une autre fois encore, elle se trouvait à l'église, très troublée par certaines pensées qu'elle acceptait et repoussait. Maria de Paz vit entrer le Père. Il s'assit dans son confessionnal, et demanda à l'une des nombreuses femmes qui l'attendaient pour se confesser, d'appeler Maria de Paz. Il la confessa avant toutes les autres. Par tout ce qu'il lui dit, elle comprit qu'il avait connu sa lutte intime, et il la laissa toute pacifiée et consolée.

*Déposition de la M. Agustina de San Jose*¹

... Une Novice du Couvent de Grenade eut une peine intérieure qu'elle ne confia à personne, mais à Dieu seul. Cette peine était très grande. En cette occasion, le Vénérable Père vint au Couvent et pria la Mère Maîtresse de lui envoyer cette Novice, car il désirait lui parler. Dès qu'elle entra au parloir, le Père lui dit : « N'ayez pas de peine, ma fille, de ce que vous souffrez ni de cette tribulation. Tout cela n'est rien et tout ira bien. » Et malgré les hésitations de la Novice, tout se réalisa comme le Saint l'avait annoncé. Même après plus de trente ans, cette parole du Père lui demeure d'un grand secours.

Une autre Novice du même Couvent de Grenade devait faire profession. Le démon faisait grande diligence pour l'en empêcher et la faire sortir du Monastère. Il entravait sa profession en suscitant des contradictions. Une nuit même, la Communauté entendit un grand bruit : des voix démoniaques déclaraient que ce serait un grand dommage pour l'Ordre si cette Novice faisait profession.

¹ B. M. C. Baeza, P. I., p. 40.

Dès le matin, la Mère Prieure écrivit un billet au Père Jean le priant de venir au plus tôt pour conférer de tout cela. En chemin, le messager rencontra le Saint qui, sans ouvrir le billet qu'il lui remettait, lui dit : « Allez avec Dieu ! et dites à la Mère Prieure que je sais déjà pourquoi elle m'appelle, et que je suis en route pour aller la trouver. »

*Déposition du Fr. Juan de la Madre de Dios, Trinitario*¹

Les religieux étaient sûrs que le Saint pénétrait leur conscience. Chacun d'eux recevait dans son enseignement ce qui lui était nécessaire. Parlant à tous, il projetait une telle lumière sur les actions et les pensées individuelles de chaque religieux, qu'il semblait à ceux-ci que le Saint ne s'adressait qu'à lui seul...

*Déposition de la M. Leonor de Jesus C. D.*²

Elle a 64 ans lorsqu'elle dépose à Béas, le 31 mars 1618. Intelligente et capable, la Mère Leonor de Jesus est une des chevilles ouvrières de la Réforme naissante. Originnaire de Tolède, elle y entre au Carmel où elle fait profession. A 24 ans, elle est portière. (A l'époque, en Espagne, la Sœur portière parle directement aux visiteurs, à travers le Tour, car il n'y a pas de « Sœurs chargées du service extérieur du Monastère ».) Ce fut ainsi qu'un matin d'été, la S^r Leonor entendit la voix du Père Jean de la Croix : il s'était enfui de sa prison et venait chercher asile chez les Carmélites.

Fondatrice du Couvent de Sabiete, Maitresse des Novices, la Mère Leonor a expérimenté plus d'une fois la sagesse des conseils et les vues prophétiques du Saint.

La Mère Leonor, étant Maitresse des Novices, s'était rendu compte que certaine jeune Sœur n'était pas apte à notre genre de vie. Elle avait averti la Prieure, et toutes deux pensaient à renvoyer la Novice. Mais elles différaient ce renvoi, craignant de mécontenter l'Evêque et les bien-faiteurs, qui avaient demandé l'admission de la jeune fille au Couvent. Sur ces entrefaites, la Mère Prieure reçut une lettre du Père Jean de la Croix, que personne n'avait averti du renvoi projeté. Il insistait fortement pour que sans retard, ladite Novice soit rendue à sa famille et recommandait aux Mères de ne se laisser arrêter par aucune autre considération...

*Déposition de la M. Maria de la Conception C. D.*³

... Le Père Jean de la Croix était Prieur à Grenade. Il envoya un jour deux de ses fils confesser les Carmélites. Les deux Pères rencontrèrent

¹ B. M. C. Ubeda, P. I., p. 106.

² B. M. C. Beas, P. I., p. 156.

³ B. M. C. Segovia, P. I., p. 257.

en chemin un homme d'aspect vénérable, vêtu en écuyer. « Où vont ainsi Vos Révérences ? » s'informa l'étranger. Le P. Juan Evangelista répondit simplement qu'ils allaient confesser les Mères Carmélites. « Vous faites fort bien de vous occuper ainsi d'elles, dit alors l'inconnu. L'Ordre du Carmel plaît beaucoup à Notre-Seigneur. Sa Majesté l'a en grande estime, et cet Ordre ira en se développant de plus en plus. » Fort étonné de ces paroles, les deux Pères poursuivirent leur route, non sans avoir regardé attentivement cet étrange écuyer, mais celui-ci disparut rapidement.

Leur mission achevée, le P. Juan Evangelista et son compagnon revinrent à leur couvent, et racontèrent au Vénérable Père Jean de la Croix ce qui s'était passé. « Quoi donc ! s'exclama le Saint. Comment ne l'avez-vous pas reconnu ? Sachez que c'était saint Joseph. Vous auriez dû vous agenouiller devant ce grand Saint. » Et le P. J. Evangelista affirmait fermement qu'il croyait avoir rencontré saint Joseph, depuis que le Père Jean de la Croix le lui avait déclaré.

Don Juan de Orezco Còvarrubias était Archidiacre de Cuellar et grand bienfaiteur des Carmélites. Un jour que, devenu Evêque, il célébrait la Messe dans leur église, les Sœurs remarquèrent qu'il soupirait beaucoup, tout en offrant le Saint-Sacrifice. Au parloir, ses soupirs continuèrent. Finalement, il confia aux Sœurs la cause de sa grande affliction : Quelque temps auparavant, il était allé consulter le Saint qu'il vénérât, le Père Jean de la Croix, car il désirait savoir de lui s'il lui convenait d'accepter, ou non, un évêché. Le Saint l'en avait absolument dissuadé, l'assurant que cela ne lui convenait pas, et qu'il aurait beaucoup à souffrir s'il acceptait.

A quelque temps de là, le Saint était retourné à Dieu, et Don Juan de Orezco avait été nommé Evêque. Et il était maintenant tout angoissé, craignant de voir se réaliser les prédictions de son saint Ami... Celles-ci, en effet, se trouvèrent vite confirmées, et le pauvre Evêque eut à souffrir de grandes persécutions.

Déposition de la S. Barbara del Espiritu Santo ¹

Le Saint, m'appelant un jour au confessionnal, me dit : « Qu'avez-vous, ma fille ? Pourquoi ne voulez-vous pas me confier la peine dont souffre votre âme ?... Mais, puisque vous ne me la dites pas, je veux vous la dire. » Et il me dit toute la peine intérieure que j'éprouvais. Puis il

¹ Cité dans H. C. D., Tome IV, p. 383.

ajouta : « Je veux vous donner une bonne nouvelle, et c'est que cette peine vous sera enlevée bien vite, et que vous demeurerez avec une grande paix. »

Et c'est ce qui arriva...

XV. COMMENT IL FONDAIT LES COUVENTS

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

... Comme premier Carme Déchaux, il commença la Réforme à Duruelo... Il menait là avec ses compagnons une vie très dure, pauvre et de grande pénitence, gardant la Règle primitive du Carmel.

Le Couvent de Pastrana fut fondé ensuite par le Père Jean lui-même, avec le même esprit et la même rigueur qu'à Duruelo... Tous ceux qui furent fondés ensuite gardaient la même observance. Au Calvario, l'oraison était si continuelle, qu'il y avait habituellement à l'Oratoire, face au sanctuaire où se garde le Saint Sacrement, quatre ou six religieux, et parfois davantage...

... Lorsque le Saint fonda le Collège de Saint-Basile, à Baeza, il implanta la même vie d'oraison, de mortification, de pénitence et de pauvreté. En quittant le Couvent du Calvario pour cette nouvelle fondation, le Saint chargea sur une jument tous les objets nécessaires à l'église du Collège, ainsi que la table et les divers ornements pour l'autel, tandis que les religieux s'en allaient à pied avec leur bâton de voyage.

C'était la Vigile de la Sainte Trinité : ils durent faire plus de six lieues à pied, gardant le jeûne avec toute la rigueur habituelle. Ils transformèrent en église l'une des pièces de la maison qui leur était destinée, et suspendirent une cloche à l'une des fenêtres, sans qu'aucun habitant de la maison ou du voisinage ne les entendît et ne se rendît compte de leur installation. La sonnerie de la Messe, le lendemain matin, révéla leur présence... Le soir de la Fête de la Sainte Trinité, un religieux, le P. Nuñez Marcelo S. J., ayant vu la grande pauvreté des Carmes — ils étaient dépourvus de tout — leur envoya quelques matelas... Le Père Jean de la Croix le remerciant de sa charité, ne voulut pourtant pas les accepter. Et les religieux demeurèrent dans leur pauvreté. Le recueillement de cette Communauté était tel que vingt à trente jours se passaient sans que le Saint ni ses Fils sortissent du Couvent. Les gens, pleins d'admiration, disaient qu'ils ne voyaient ces Pères qu'à l'autel.

¹ B. M. C. Baeza, P. I., p. 58.

Il en fut de même dans le Couvent de Grenade et dans tous les autres, où le Saint fut Supérieur. Il les animait tous de son grand esprit d'oraison,

XVI. SAGESSE ET PRUDENCE DU SAINT DANS LE GOUVERNEMENT DES « SAINTS DÉSERTS »¹

Ainsi qu'il l'avait fait à Pastrana, le Saint dut aussi, au Calvario, modérer plusieurs observances surrogatoires, que le Prieur précédent avait introduites en communauté, et qui n'étaient en rien conformes à l'esprit de la Réforme.

... La première chose qu'il fit en prenant le gouvernement du Calvario, écrit le P. *Jose de Jesus Maria*, fut de modérer plusieurs choses de surrogation que son prédécesseur avait introduites dans la vie commune, en dehors de l'usage de l'Ordre, et qui convenaient mieux à d'autres Ordres religieux qu'au nôtre. Sans apporter de notables profits, ces observances surrogatoires prenaient beaucoup sur le temps que la Règle consacre au fondement propre de notre vie, qui est l'oraison et la contemplation. En ceci nous avons pour Auteur et Guide, Dieu lui-même, et c'est par ces moyens et non par d'autres, qu'il nous reformera à la ressemblance de sa Beauté.

Les grands défenseurs de ces nouvelles observances qui avaient pris part à leur innovation, voulaient les préférer aux antiques coutumes obligatoires. Ils objectaient au Saint que la Règle autorise la surrogation. Mais celui-ci leur répondait, qu'en matière de surrogation, la Règle ne parlait pas de *toute* la communauté, mais de cas particuliers, selon les forces et l'esprit de chacun. C'est pourquoi elle dit : « Si *quelqu'un* fait plus... » La Communauté doit toujours être ordonnée à la fin principale de la Règle, en quoi consiste la perfection de notre vie. A vouloir ajouter d'autres observances et des dévotions particulières, on ne laissait plus de temps pour la contemplation divine en cellule, à quoi Dieu, Auteur de notre Réforme, nous ordonne principalement. » On objectait alors au Saint que les « Déserts » comme le Calvario, devaient avoir une vie plus rigoureuse que les Couvents qui avoisinaient les villes, ces derniers ayant d'autres occupations apostoliques. Mais le Vénérable Père répondait que tous avaient une même Règle, par laquelle ils devaient être gouvernés. En ces « Déserts », les religieux devaient principalement exceller dans la solitude

¹ *Vida*, Liv. II, chap. XII. Cité dans H. C. D., p. 175.

intérieure, afin de s'unir à Dieu en oraison paisible et continuelle, comme la Règle le prescrit, autant qu'il est possible en cette vie. Mais comme les esprits sont plutôt portés à la communication qu'à la solitude et à l'éloignement des créatures, il était nécessaire que, pour les aider à y parvenir, nos maisons solitaires aient quelque chose de plus que les autres, en tant que soulagement corporel, bien ordonné. Ceci est nécessaire à la nature, et, s'ils ne l'y trouvaient pas, les religieux le rechercheraient autrement.

La première chose est de conduire les âmes contemplatives à la solitude, et Dieu, ensuite, leur « parlera au cœur », comme il le dit en son Prophète. Mais on priverait les âmes de ce profit en leur rendant la vie pesante et difficile à porter, sans ce soulagement, et on les ferait fuir les « Déserts ».

Il ajoutait aussi que notre vie courante était déjà si rigoureuse par elle-même, pour peu qu'on la rende encore plus rigoureuse (et d'une manière générale), en ces maisons solitaires, elle deviendrait inviable aux religieux anciens, dont les forces sont affaiblies. Et pourtant, ces maisons solitaires sont vraiment les leurs : car ils ont déjà progressé dans la vie active et leur réforme personnelle, et sont ainsi prêts pour la vie contemplative. Si ces Déserts étaient seulement organisés pour de jeunes religieux aux forces robustes, ceux-ci profiteraient peu de la vie solitaire et entièrement contemplative : car ils ne sont pas encore perfectionnés dans la vie active, qui est ordonnée à leur réforme, et les maisons solitaires resteraient privées de leur meilleur fruit qui est la contemplation.

Nos anciens Pères avaient bien l'expérience de ceci, et c'est pourquoi ils n'accordaient la vie solitaire et purement contemplative des « Déserts », qu'à ceux qui, durant de longues années, avaient mené avec perfection une vie active et sainte en d'autres monastères.

C'est de cette manière que le Saint imprimait en ses religieux l'estime de l'esprit propre à leur Ordre, afin qu'ils sachent le différencier des autres.

XVII. LE PERE SPIRITUEL

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

... Bien des fautes qu'il lui arrivait de voir, le Saint les corrigeait, sans dire un seul mot, rien qu'en regardant le coupable, d'un regard empreint de céleste modestie...

¹ *Vida.*

... Aux âmes assiégées de divers tourments, il donnait ce conseil : « Qu'elles fassent comme le liège : qu'elles ne se laissent pas submerger par les eaux des tourments. Ces derniers préparent l'âme pour Dieu, comme le four prépare le pain pour la table du maître. Ou comme le creuset et le marteau qui préparent l'or et le rendent plus pur, en vue du bijou qui doit en être fait... »

Relation de la S. Magdalena del Espiritu Santo C. D. ¹

Elle entra au Carmel à 18 ans et fut une des plus fidèles dirigées du Saint. Elle a noté de nombreux souvenirs de son Père, dont elle savait apprécier la direction toute surnaturelle. C'est à elle que le Saint écrivit : « Raffermiss ton cœur contre tout ce qui pourrait t'attirer vers un autre objet que Dieu, puis aime la souffrance pour le Christ. »

(Cf. P. LUCIEN, *Œuvres spirituelles*, p. 1145.)

... Le Saint découvrait aux âmes la beauté et la force de la foi, de l'espérance et de la charité. Il les excitait à la lutte contre soi-même, ainsi qu'à la ponctuelle obéissance, à l'oraison continuelle et à la confiance absolue en Dieu...

Déposition de la S. Ines de San Agustin C. D. ²

... Sa doctrine et son enseignement concernaient toujours le mépris du créé et l'aspiration à la grande union avec Dieu. Je remarquais particulièrement cela lorsqu'il nous accompagna à la fondation de Madrid. On ne lui entendait dire aucune parole qui ne fut de Dieu, à tel point que nous le nommions : son « chardonneret ».

P. Alonso de la Madre de Dios C. D. ³

Le Saint avait sa manière à lui de traiter au confessionnal de l'Incarnation d'Avila, les religieuses les plus récalcitrantes. La Bienheureuse Anne de Saint-Barthélemy en recueillit le témoignage des lèvres de la Sainte Mère : « Les religieuses déclaraient que le Saint avait une grande patience dans le gouvernement des âmes qu'il dirigeait : il supportait sans se lasser leurs imperfections, répétait ses avertissements autant qu'il le fallait, il conduisait les âmes sans violence, selon leur marche imparfaite jusqu'à la perfection, et par des moyens faibles jusqu'à la force. Car il proportionnait toujours les moyens à la fin. »

¹ Cité dans H. C. D., Tome I, p. 324.

² Cité dans H. C. D., Tome I, p. 41.

³ Cité dans H. C. D., Tome I, p. 69.

(Page 96) ... Parfois, pour que ses religieux puissent jouir plus à leur aise du concert de la nature, il les conduisait dans les champs ou les bois, aux heures d'oraison...

Il leur enseignait comment prier et comment traiter avec Notre-Seigneur dans l'oraison : parfois, méditant, ou bien mettant leur attention et leur amour en Dieu. D'autres fois, chantant des psaumes et des hymnes à sa louange. Ou bien encore, invitant le ciel, les collines, les herbes et la beauté de toutes choses, à bénir celui qui les créa... Puis il envoyait les religieux par la montagne afin qu'ils prient en solitude, et parlent à Dieu avec des oraisons du cœur... Et lui, se retirait de même au plus secret de la montagne. Et lorsque l'heure était achevée et que ses religieux le cherchaient, ils le trouvaient souvent tout élevé et transporté en Dieu, avec un visage tout embrasé...

*Déposition de Fr. Juan de Santa Ana*¹

... Au sortir de l'oraison, le Saint cherchait son compagnon et, assis sur le pré vert, auprès du courant des eaux, il parlait avec lui de la beauté du ciel, de la lune et des étoiles ; d'autres fois, il traitait de la douce harmonie que font les cieux avec leurs mouvements, et ainsi, il s'élevait jusqu'au ciel des Bienheureux, célébrant par d'ardentes paroles, la beauté et la gloire d'un tel ciel. Mais, quand il traitait de notre grand Dieu et Seigneur, il demeurait en extase...

*Déposition du P. Diego de la Concepcion C. D.*²

... Quand il était Supérieur, il avait coutume de se rendre compte de la vie intérieure de ses inférieurs et du chemin que ses religieux suivaient dans l'oraison. Pour cela, il les appelait le soir, chacun à tour de rôle et il leur enseignait la voie de l'esprit, ce qu'ils devaient faire à l'oraison, et comment ils devaient lutter contre les tentations. Grâce à ce soin, et au don qu'il avait de guider les âmes spirituelles, il les faisait grandement progresser. Il s'élevait contre les maîtres spirituels pour qui tout consiste à faire des sermons à leurs Novices, et qui ne s'efforcent pas de connaître leur esprit et de les connaître.

¹ Cité dans H. C. D., Tome I, p. 100.

² B. A. C., P. CRISOGONO, *Obras*...

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

... Quand il voyait que l'un de ses religieux paraissait triste, il l'appelait et s'en allait avec lui, dans les champs ou dans le potager. Et quelque grande qu'ait pu être sa tristesse, le religieux revenait très content et consolé...

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

... Le Saint quitta un jour le Couvent de la Manchuela, disant aux religieux qu'il serait promptement de retour. Il s'absentait, ayant à présider l'élection de la Prieure de Grenade. Dès qu'il fut parti, le Père Vicaire et le compagnon habituel du Saint conçurent l'idée d'aller à Baeza : ils désiraient vendre un gros marteau en mauvais état et en acheter un autre, ainsi que d'autres choses qu'ils jugeaient nécessaires pour le nouveau Couvent.

Le Saint revint entre temps et s'aperçut bien vite de l'absence des deux Pères. Il apprit ce qu'ils étaient allés faire. Cette démarche lui parut un enfantillage. Pour bien les en punir, il leur dépêcha un messenger avec une lettre. Il leur ordonnait, qu'aussitôt la lettre lue — et en quelque lieu que le messenger les rejoigne — ils aillent directement au Couvent de la Fuentesanta, pour y demeurer. L'envoyé les rencontra alors qu'ils revenaient au Couvent de la Manchuela. Ayant pris connaissance de la lettre et connu leur nouvelle destination, ils remirent au messenger, avec un inexprimable regret, le nouveau marteau et les quelques couvertures qu'ils avaient achetés. Puis, ils s'en furent accomplir leur obédience. Le Saint les rappela ensuite à la Manchuela.

*P. Jeronimo de San Jose C. D.*³

La Sr Mariana de la Cruz se désolait : elle ne parvenait pas à se recueillir au temps de l'oraison, malgré tous ses efforts. Découragée, elle était prête à tout abandonner.

Le Vénérable Père Jean de la Croix, étant venu confesser les Sœurs, elle lui confia sa difficulté. Le Serviteur de Dieu n'eut pas de peine à reconnaître la nature de cette épreuve : Mariana de la Cruz était d'un naturel peu méditatif, et Notre-Seigneur l'appelait à la simple quiétude de la

¹ B. A. C., P. CRISOGONO, *Obras*...

² *Vida*, cité dans H. C. D., p. 587.

³ *Historia*, Liv. VI, chap. V. Cité dans H. C. D., p. 521.

lumière de foi, sans discours, ce qui est la pure contemplation, où Sa Majesté se communique à l'âme, sans l'embarras des images sensibles.

Le Bienheureux Père rendit courage à Mariana de la Cruz, l'assurant qu'en peu de temps, elle pourrait devenir très contemplative. Pleine d'espérance, la Sœur se mit à l'œuvre. Les débuts furent pénibles, tant pour elle... que pour le Père, dont elle exerçait la patience, lors de ses directions. Il leur fallut souffrir en effet, car il faut du temps pour que le palais spirituel, habitué à ce qui est sensible, arrive à savourer ce qui est de l'esprit, dans les dons de l'influx divin... Il semblait à la moniale que cette quiétude toute simple, la rendait oisive, malgré son attention à Dieu. C'est la crainte ordinaire de ceux qui commencent à laisser la méditation. Aussi, s'affligeait-elle... et exerçait-elle grandement la patience du Maître ! Mais à la fin, grâce aux encouragements et à la persévérance du Saint, la religieuse fit de tels progrès dans l'oraison, qu'elle devint une très grande contemplative et l'une des plus parfaites moniales du Carmel de Ségovie.

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

Le Père Jean de la Croix, au cours d'un entretien spirituel avec ses moniales de Grenade, développait l'amour dont la créature peut et doit aimer son Dieu. Il parlait de telle sorte de ce feu qui l'embrasait lui-même, qu'il le communiqua aux religieuses. L'exhortation terminée, la portière du Couvent, tout enflammée d'amour de Dieu et désireuse de calmer sa brûlure, ou de s'approcher davantage du divin Foyer, se réfugia dans l'angle d'un passage, non loin de la porterie. Elle « ruminait » ce qu'elle venait d'entendre lorsque passa une religieuse, qui ne pensait pas être vue. Cette dernière était elle-même si transportée qu'elle exhalait les ardeurs de son cœur brûlant d'amour divin. Elle allait, répétant par instants, les paroles dont le Serviteur de Dieu s'était servi pour allumer en elle ce divin incendie, et l'on voyait que leur répétition attisait encore ce Feu d'amour. Peu après celle-là, en passa une autre qui semblait plus embrasée encore, parlant et exprimant par ses gémissements les désirs amoureux de son cœur, pour son Dieu et Seigneur. Elle aussi répétait les mêmes choses que la première, ce qui édifia grandement la Sœur portière, émue de voir en ces âmes de si ardents désirs de Dieu. Elle pensa que, si elle avait pu voir les cœurs des Sœurs qui étaient dans leurs cellules, elle y aurait vu les mêmes divines ardeurs. C'est ainsi que les paroles du Saint avaient une

¹ *Vida.*

telle force et une telle chaleur qu'elles laissaient aux âmes, non seulement la pensée sainte qui devait les nourrir, mais encore le feu qui devait les embraser.

... Le Saint venait d'achever une causerie dans le parloir des Carmélites Déchaussées de Médina del Campo. La Sainte Mère Thérèse de Jésus se trouvait présente. Le Serviteur de Dieu et la Mère commencèrent à parler de Dieu, les autres religieuses les écoutaient. Quelque parole sans doute fut dite à l'éloge de la Sainte. En l'entendant, la Mère Fondatrice se prosterna, baisant le sol. Les Sœurs, la voyant ainsi prosternée, se mirent à genoux, et demandèrent au Bienheureux Père de lui ordonner de se relever. Mais, avec de douces paroles il leur répondit : « Laissez-la être avec la terre et la poussière, car c'est son plaisir d'être là. » Et lorsqu'il lui demanda de se relever, elle le fit avec un visage tout irradié de joie...

... La Mère Ana de Jesus, Prieure de Grenade, avait reçu au parloir un gentilhomme, nommé Don Rodrigue.

Il venait de la quitter lorsque notre Père Jean de la Croix vint à son tour entretenir la Mère. Il avait à peine abordé des questions de haute spiritualité, que la Mère Ana l'interrompt : « Mon Père, Don Rodrigue m'a dit... » Sans tenir compte de l'interruption, le Saint persévéra dans son propos. Ne s'apercevant pas qu'il revenait avec intention à son thème habituel — Dieu —, la Prieure l'interrompt une deuxième et une troisième fois, ramenant toujours la conversation à Don Rodrigue.

Alors le Père, souriant, l'arrêta par ces mots : « Ah ! Mère Prieure ! Que vous avez la tête pleine de Don Rodrigue ! »

Comprenant aussitôt ce qu'il voulait dire, la Mère Ana reconnut sa faute : elle avait, en effet, pris trop de plaisir à la conversation du gentilhomme.

Mais afin que la leçon servit également à ses moniales, elle leur raconta le fait. Et depuis lors, l'expression devint proverbiale. Lorsqu'en récréation, l'une des Sœurs se laissait aller à parler de choses mondaines, la Mère l'arrêtait par ces mots : « Ah ! ma Sœur ! que vous avez le cœur plein de Don Rodrigue ! »

*P. Ignace de Sainte-Anne C. D.*¹

Notre Père saint Jean de la Croix était confesseur de la Mère Anne de Jésus et de ses filles. Guidé par une inspiration du ciel, il voulut soumettre

¹ D'après le P. BERTHOLD, *Vie de la Mère Ana de Jesus*, p. 364.

la Servante de Dieu à une rude épreuve. Il retira la permission qu'il lui avait donnée de communier tous les jours ; elle devait s'abstenir de la communion jusqu'à nouvel ordre. Le lendemain était un jour de fête. Toute la Communauté reçut Notre-Seigneur ; seule, Anne de Jésus resta à sa place. Les religieuses, étonnées, lui demandèrent à la récréation : « Notre Mère, comment Votre Révérence n'a-t-elle pas communiqué en cette fête ? — Parce que Notre Père ne m'en a pas donné la permission », répondit-elle simplement. Telle était son obéissance, qui fut magnifiquement récompensée. Au bout de quelques jours, saint Jean de la Croix permit à la Mère Anne de Jésus de reprendre la communion. Et voici ce qui arriva, la première fois qu'elle se présenta au communicatoire pour recevoir la Sainte Hostie (elle-même en fit part à la Mère Thérèse de Jésus) : la joie qu'elle ressentit de pouvoir s'unir à Dieu était si excessive que son cœur, bondissant en quelque sorte hors de sa poitrine, alla rejoindre son Bien-Aimé. Elle demeura dorénavant, pendant le reste de sa vie, comme si elle était privée de son propre cœur. Elle rendit compte de ce prodige à saint Jean de la Croix, qui lui répondit : « Que cela ne vous étonne pas, ma fille : lorsque les petits oiseaux voient arriver l'aurore, on dirait qu'ils veulent s'épuiser à chanter les louanges du Seigneur. Ainsi a fait votre cœur, tant était grand son bonheur de le recevoir lui-même. »

XVIII. CELLE A LA CHAPE BLANCHE

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

... Le Vénérable Père se trouvait à la fondation du Couvent de San Roque, à Cordoba. Les ouvriers détruisaient un mur afin de pouvoir édifier l'église. Soudain, le mur se renversa et s'écrasa sur la cellule où se trouvait justement le Père Jean de la Croix. Les religieux et les ouvriers accoururent croyant le trouver mort. Après avoir déblayé le tas de pierres et de terre, ils découvrirent le Saint tout souriant, retiré dans un coin ; il n'avait aucun mal, et déclara que « Celle de la chape blanche » avait étendu sur lui son blanc manteau et qu'il n'avait même pas une lésion...

... Il était si dévot à Notre-Dame, qu'il récitait tous les jours son Office à genoux...

¹ B. M. C. Ubeda, P. I., p. 84.

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

... Toutes les faveurs que la Mère de Dieu lui avait faites augmentaient tellement son amour pour elle, que la seule vue de son image, assurait-il, le réjouissait et mettait amour et clarté en son âme...

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

... Prêchant un jour chez les Carmélites de Caravaca, il vit une image de Notre-Dame, et laissant voir son grand amour pour la Vierge Sainte, il s'écria : « Comme je demeurerais bien dans un désert, seul avec cette image ! »

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

... Plusieurs religieux proposaient un jour, chacun selon sa dévotion, le nom qu'il conviendrait de donner à un Novice, le Saint dit à ce dernier : « Mon fils, ne vous appelez pas ainsi, mais Fernando de la Madre de Dios, car la Vierge très Sainte se réjouit beaucoup d'être appelée : Mère de Dieu. »

XIX. SA PUISSANCE

*Il apaise les orages**Déposition du P. Francisco de San Hilarion C. D.*⁴

... Un soir, au Couvent de la Peñuela, s'éleva un gros orage, accompagné de fulgurants éclairs et de tonnerre, les religieux redoutaient les dégâts qu'un tel orage pouvait causer. Mais le Vénérable Père Jean leur dit : « N'ayez pas de peine », et il sortit dans le cloître. Se découvrant la tête, il leva les yeux au ciel et fit quatre signes de croix aux quatre coins de l'horizon. Et aussitôt, l'orage s'apaisa. Les religieux, pleins d'admiration, en rendirent grâce à Dieu.

*Déposition du P. Alonso de la Madre de Dios C. D.*⁵

... Le Saint se trouvait un jour en voyage, seul sur la route avec son compagnon. Soudain, un violent orage se déclencha. Levant les yeux au

¹ B. M. C. Segovia, P. A., p. 364.

² B. M. C. Caravaca, P. I., p. 203.

³ B. M. C. Ubeda, P. A., p. 321.

⁴ B. M. C. Ubeda, P. I., p. 112.

⁵ B. M. C. Segovia, P. A., p. 380.

ciel, le Père se contenta de dire à Dieu : « Ah ! mon Seigneur ! Pour que vos petits serviteurs connaissent votre puissance, il n'est pas nécessaire de leur en donner de si grandes preuves ! » Aussitôt le ciel redevint serein.

Déposition du Fr. Bernabe de Jesus C. D.¹

Lorsque s'élevait un violent orage, que le tonnerre grondait, le Saint me disait : « Allez chercher de l'eau bénite, mon fils. » Je lui en apportais. Le Père avait à peine tracé le signe de la croix et s'était mis en prière, que le tonnerre cessait de gronder et tout se rassérénait.

Déposition du P. Jeronimo de San Jose²

Le P. Jeronimo de San Jose se trouvait en voyage, seul sur la route : il avait perdu son chemin. C'était la nuit, en pleine montagne. Le ciel, soudain, devint plus sombre encore et une pluie diluvienne se mit à tomber. Le Père se crut perdu sans retour. Il se souvint qu'il portait sur lui une relique du Saint, dont le pouvoir sur les orages était connu. Il fit avec la relique le signe de la croix, et la pluie torrentielle s'arrêta aussitôt. Le P. Jeronimo, interdit d'une telle coïncidence, eut un doute. Était-ce vraiment miraculeux, ou seulement un effet naturel ? Il inclinait à croire qu'il n'y avait rien eu là de miraculeux, lorsque la pluie reprit de plus belle. En même temps, le Père se sentit repris intérieurement sur son manque de foi. Comptant alors sur la miséricorde de Dieu et l'intercession du Saint, il refit le signe de la croix avec la relique : à l'instant même, la tempête se calma, le ciel se découvrit et les étoiles brillèrent.

L'admiration du P. Jeronimo fut d'autant plus grande qu'il n'avait pas souffert le moins du monde de cette pluie torrentielle, ni des cascades d'eau qui descendaient de la montagne. Les bêtes féroces qui habitaient ces régions ne l'avaient pas non plus inquiété. Il s'arrêta au pied d'un arbre et s'y reposa jusqu'au matin... « mieux encore qu'il ne l'eût fait dans sa cellule, sur la planche qui lui servait de lit », déclarait-il.

Il arrête l'incendie

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

Un grand incendie se déclara un jour au Couvent de la Peñuela... Le feu avait pris sur le mont et s'approchait du monastère. Les religieux,

¹ B. M. C. Avila, P. I., p. 295.

² B. M. C. Segovia, P. A., p. 420.

³ B. M. C. Ubeda, P. I., p. 97.

voyant le très grand danger que courait le Couvent, demandèrent au P. Diego de la Concepcion, alors Prieur, de consommer les Saintes Espèces. Mais le Père Jean de la Croix, qui se trouvait là, déclara que cela ne convenait pas, car, dans le cas où le feu ne s'arrêterait pas, le Très Saint Sacrement serait leur rempart et leur secours. Quant à lui, d'ailleurs, il demeurerait plein de confiance en la miséricorde de Dieu, qui ne permettrait pas qu'il leur arrivât quelque mal.

Il conseilla aux religieux d'aller à l'église et de se mettre en oraison devant le Très Saint Sacrement, tandis que lui-même, de son côté, ferait toute diligence pour demander secours à Notre-Seigneur. Les religieux se rendirent donc à l'église pendant que quelques autres se hâtaient de mettre le linge à l'abri, de crainte qu'il ne soit consumé par les flammes.

Le Saint, sortant du Couvent, s'en fut au lieu de l'incendie qui s'étendait déjà jusqu'à la vigne du Couvent. Il se jeta à genoux et se mit en oraison. Le feu était si violent que les flammes passaient au-dessus du Saint et embrasaient déjà les sarments de la maison. Le Vénérable Père demeurait en prière sous les flammes... quand soudain, le feu se retira, ne causant plus aucun dommage au Couvent. Le Saint resta agenouillé : le feu ne l'avait même pas touché.

Les religieux et des laboureurs qui étaient accourus pensèrent que Dieu avait fait ce miracle à la prière du Saint.

Le Père Prieur donna l'ordre d'ouvrir les portes de l'église afin d'en faire sortir la fumée qui la remplissait. Un petit lièvre qui s'y était caché par crainte du feu s'enfuit alors et vint se réfugier dans la robe du Saint. Des religieux s'en emparèrent, le retenant par les oreilles. Mais, par deux fois, il s'échappa de leurs mains, et vint chaque fois chercher refuge auprès du Saint...

Il chasse les démons

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

Le Saint avait une grande puissance pour rejeter le démon. Il guérit un religieux et d'autres personnes qui étaient possédés, et les démons le craignaient beaucoup...

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

Lorsque le Saint confessait dans l'église de Grenade, on voyait une troupe de démons qui, sous diverses formes, s'approchaient des personnes

¹ B. M. C. Ubeda, P. I., p. 112.

² B. M. C. Segovia, P. A., p. 380.

qui priaient, mais dès qu'ils apercevaient le Saint, ils retournaient bien vite dans leur coin...

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

Un jour, le Saint vint à Ignatocal, délivrer un possédé. Le démon se mit à crier : « Nous avons un autre Basile sur terre qui nous persécute ! » Le Père Jean le fit taire et l'expulsa du possédé, laissant le pauvre homme complètement guéri...

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

Dieu appela à la vie religieuse au Couvent de Grenade, une jeune fille de haute lignée, que l'on cherchait à marier avec l'un de ses parents. Mais la jeune fille avait parlé de sa vocation et demandé son admission au couvent de nos Mères. Le jour de son entrée était déjà fixé. Elle arriva au Monastère, bien déterminée à y prendre l'habit. En entrant dans l'église, le démon l'assaillit : elle éprouva subitement tant d'horreur contre l'état religieux qu'elle voulait retourner chez elle. Le démon lui représentait l'impossibilité où elle allait se trouver : elle ne pourrait pas porter une telle vie, elle n'y trouverait ni la quiétude ni la paix... pourrait-elle même y faire son salut ? Celui-ci ne serait-il pas plus assuré si elle restait dans le monde ? Son désir d'être Carmélite n'était qu'une illusion...

Le Vénérable Père Jean, qui devait lui donner l'habit, arriva à ce moment et entra dans l'église. La jeune fille lui fit part de ses nouvelles dispositions. Le Saint se mit alors en oraison et Notre-Seigneur lui découvrit la guerre que le démon faisait à cette âme et jusqu'à quel point il lui était permis de la tenter. Le Saint insista dès lors auprès d'elle pour qu'elle mît seulement les pieds à l'intérieur de la clôture. Une fois là, elle déciderait ce qu'elle aurait à faire. Il lui promettait que si sa répugnance persistait, lui-même la ferait aussitôt sortir. Enfin, à cause de la grande vénération qu'elle portait au Serviteur de Dieu, la jeune fille se décida à lui obéir. Mais elle se fit une telle violence pour accomplir cet acte, qu'elle semblait, à son entrée, plus morte que vive.

Cas remarquable ! Elle eut à peine mis le pied en clôture que la tentation s'évanouit complètement... comme si elle l'eût laissée à la porte.

¹ B. M. C. Baeza, P. I., p. 26.

² Cité dans H. C. D., p. 247.

Redevenue aussitôt paisible et joyeuse, la jeune fille prit l'habit avec la même paix et la même joie, et fit sa profession en son temps.

*Déposition du Fr. Juan de Santa Ana*¹

Fondation du Collège de Baeza.

... Après avoir pris possession de la maison, et installé le Saint Sacrement, nous passâmes la première nuit dans cette demeure. Nous n'étions que deux : le Saint et moi. Nous occupions deux pièces basses, non loin l'une de l'autre.

Soudain, il se fit là, près de nous, un bruit étrange, et qui nous étonna grandement, du moins moi, à cause de mon peu de vertu. Le bruit venait d'une pièce située entre nos deux chambres. Le Saint, soupçonnant que ce bruit devait m'effrayer, sortit et m'appelant, me demanda si j'avais entendu l'étrange bruit et si j'avais peur. Je lui répondis que j'avais bien entendu et que j'étais mort de frayeur... Alors, il me fit entrer dans sa cellule et me garda auprès de lui. Il me disait que ce devait être quelque démon familier, et qu'il n'y avait pas lieu de craindre. Ce bruit, disait-il, devait venir de ce démon : dès que nous éteindrions la chandelle et que nous nous tairions, il recommencerait son tapage. Ce qui advint en effet. C'était un tel fracas que les pots et les tasses devaient être brisés en mille morceaux, semblait-il. Et le matin, rien n'était cassé.

Une autre nuit, lorsque le Saint sortit de sa cellule, le démon s'agrippa à ses pieds pour le faire tomber, mais le Vénérable Père ne se fit pas grand mal.

La présence de ce démon dans la maison était connue de toute la ville, avant que nous n'y entrions. Cela dura une semaine et jamais, depuis, il n'y eut rien de semblable.

XX. PETITS FAITS...

*Déposition du P. Jeronimo de la Cruz C.D.*²

Le Fr. Jeronimo était alors étudiant en théologie à Baeza.

Le Saint devait se rendre au Couvent de nos Mères de Béas ; il voulut que je l'accompagne... Nous sortions tous deux d'une maison que les Mères avaient achetée pour construire leur église. Des ouvriers réparaient

¹ Cité dans H. C. D., p. 185.

² Cité dans H. C. D., p. 211.

la toiture, lorsqu'une tuile, tombant d'une assez bonne hauteur, vint s'écraser sur ma tête et se briser en mille mocreaux. Le Père, qui allait devant moi, n'avait rien remarqué. Je m'écriai : « Oh ! Notre Père ! J'ai la tête cassée ! » ... Revenant vivement vers moi et croyant que je m'étais heurté à une roche qui se trouvait près de la maison : « Voilà, ce ne sera rien ! » me dit-il en me frottant la tête de sa main. Il en fut bien ainsi, car je ne perdis même pas de sang et n'éprouvai depuis aucune douleur.

Une autre fois que nous allions ensemble à pied, de Béas au Calvario, un grand chien, descendant en courant d'un petit mont, se précipita sur nous, comme s'il voulait nous mordre. Il me semblait qu'il allait nous mettre en pièces, tant il paraissait furieux et plein de rage. Sans ralentir notre marche, le Saint me dit : « N'ayez pas peur. » Lorsqu'il fut près de lui, il passa et repassa sa main sur la tête du chien. Puis, lui donnant une petite tape sur le nez : « Va, retourne », commanda-t-il. Comme s'il était subjugué, le chien cessa d'aboyer, et repartit à fond de train, obéissant au Saint comme à un Serviteur de Dieu, me semblait-il.

Nous restâmes au Calvario quelques jours. Un après-midi, nous allâmes à la campagne, et le Saint me dit, après avoir parlé de Notre-Seigneur, selon sa coutume : « Ecarterez-vous pour louer Dieu. » C'est ainsi qu'il agissait toujours. Quand il se trouvait à la campagne, il aimait conduire les religieux aux champs pour se récréer. Il y cherchait un lieu écarté où il se retirait. Se mettant en oraison, il louait Dieu, regardant l'eau de la rivière et l'herbe des champs...

Joyeuse simplicité¹...

C'était le premier hiver 1568-1569 que les Pères passaient à Duruelo. Le P. Antoine devait aller prêcher un jour dans une localité voisine. La nuit précédente, la neige tomba en telle abondance que le Père se vit dans l'impossibilité d'aller à pied. On l'installa sur une petite jument, lui glissant les pieds dans des besaces remplies de foin. C'était le Père Jean de la Croix qui l'installait ainsi. Le temps était glacial : il gelait. Pour que le bon vieillard eut moins froid, le Père Jean s'efforçait de faire descendre l'habit jusqu'aux pieds, le retenant avec une épingle. Mais en enfilant celle-ci dans la robe, il la fit entrer dans la chair, et le Père Prieur se récrie... « L'habit sera ainsi bien mieux tenu !... répartit gaîment le Saint, mettant en allégresse tous les assistants.

¹ Cité dans H. C. D., p. 57.

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

La Sœur Converse Catalina de la Cruz était fort candide. Elle demanda un jour au Saint pourquoi, lorsqu'elle passait près de la mare aux grenouilles, celles-ci, qui se trouvaient hors de l'eau, s'y précipitaient à son approche, et se cachaient au plus profond de la mare. Le Saint lui répondit que ce fond était le lieu de leur sécurité, le centre de leur conservation, où elles ne pouvaient être atteintes. C'est ainsi, lui dit-il qu'elle devait agir elle-même : fuyant les créatures, et se plongeant dans la profondeur, en ce centre qui est Dieu, pour se cacher en lui.

Et depuis, lorsqu'il la voyait ou qu'il écrivait aux religieuses, le Saint ne manquait pas de dire : « Quant à notre S^r Catalina, qu'elle se cache et se plonge dans la profondeur... »

*

« Ma fille, m'aimez-vous beaucoup ?² »

... Le Vénérable Père se trouvait Supérieur à Ségovie, dans les dernières années de sa vie ; vers la même époque, une enfant très candide venait d'entrer chez les Carmélites Déchaussées. Le Saint, qui confessait les religieuses, considérant tout le bien que l'on pouvait tirer de cette fleur si tendre et si bien disposée pour la vertu, s'en occupa avec un grand soin et beaucoup de tendresse. La jeune enfant s'appelait Isabel de Jesus. Elle était née à Ségovie, de parents très chrétiens.

Les *Mémoires* de cette Communauté racontent qu'un certain jour, la voyant si innocente et angélique, le Saint lui demanda : « Ma fille, m'aimez-vous beaucoup ? » Elle, pensant surenchérir son expression, lui répondit : « Moi, Notre Père, j'aime Votre Révérence d'une manière extrêmement... froide. » Le Saint se mit à rire, et lui répartit : « De sorte, ma fille, que vous m'aimez d'une manière extrêmement froide ? Eh bien ! moi aussi, je vous aime beaucoup, parce que vous êtes prédestinée ! »

Cette petite moniale arriva à une très vénérable vieillesse. Elle mourut à 88 ans. Et les *Mémoires* disent d'elle qu'elle fut une des religieuses les plus exemplaires et régulières qu'ait eues alors le Carmel Réformé, et que son nom devait être mis au rang des plus illustres de l'Ordre...

*

¹ *Vida*, Liv. I, chap. 37. Cité dans H. C. D., p. 163.

² Cité dans H. C. D., p. 396.

« Ma fille, êtes-vous contente ? ¹ »

Un jour, une Sœur se trouva à toute extrémité au Couvent de l'Incarnation. Elle ne donnait plus signe de vie et les religieuses envoyèrent en toute hâte chercher le Père Jean de la Croix. Celui-ci, entrant aussitôt en clôture avec son compagnon, s'en alla droit au lit de la défunte. « Comment cela s'est-il fait, mon Père ? lui dit Ana Maria. Vous avez fait bon marché de votre Fille, puisque vous l'avez laissée mourir sans confession ni sacrements !... »

Le Bienheureux Père, sans répondre un mot à ce reproche, descendit à l'église et s'agenouilla devant le Très Saint Sacrement. Il y demeura en oraison. On le fit appeler de nouveau, car la Sœur redonnait quelque signe de vie. « Etes-vous contente, ma Fille ? » demanda le Saint à Ana Maria, confuse et reconnaissante. Arrivé près de la mourante, le Père la confessa et lui donna les derniers sacrements, qu'elle reçut en pleine connaissance. Après avoir fait plusieurs actes de vertu, à la grande édification des Sœurs, aidée par le Saint, elle mourut doucement, comme un ange...

XXI. AU DELA DE LA MORT...

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

... La nuit même de sa mort, il apparut à une personne d'Ubeda, tenue en opinion de sainteté. Elle avait vécu avec le désir de voir le Vénérable Père et de s'entretenir avec lui. Mais jamais elle n'en avait eu l'occasion, alors qu'il était en vie. Aussi le Saint voulut-il lui faire cette faveur après sa mort...

... Un jour, un prêtre vint au Couvent de Calatagna. Il demandait qu'un de nos religieux aille, en cette fin de Carême, prêcher à trois femmes de mauvaise vie, que l'on n'arrivait pas à convertir. Il avait déjà adressé cette requête à bon nombre de religieux de différents Ordres. Mais leurs prédications étaient restées sans succès, et les femmes, loin de se convertir, se moquaient de leurs prédicateurs... Le Père Prieur envoya deux religieux, les Pères Juan Bautista et Pedro de la Madre de Dios... Dans le cas où leur prédication resterait sans effet, il leur recommanda de faire vénérer la Relique du Bienheureux Père Jean de la Croix, mais sans

¹ Cité par Ana Maria C. C., Avila. B. M. C., P. I., p. 304.

² B. M. C. Segovia, P. A., p. 429.

demander à ces malheureuses femmes si elles voyaient quelque chose dans la Relique.

Pendant une demi-heure, les Pères prêchèrent en vain... Voyant la désinvolture des pécheresses, le P. Juan Bautista leur dit : « Je ne vous demande pas, mes sœurs, de vous convertir, mais de vénérer avec beaucoup de respect, une Relique d'un Saint de notre Ordre, que j'apporte avec moi. » L'une des femmes lui répondit : « Par ma foi, mon Père, nous sommes chrétiennes et nous avons des rosaires. Montrez-la nous, afin que nous la vénérions. » Elle se mit à genoux et la considéra. Puis, détournant les yeux : « Qu'avez-vous là, Père ? quels sont ces visages en cette Relique ? » Le Père la pria de regarder plus attentivement encore la Relique. Bientôt, il s'aperçut que le visage de la femme changeait d'expression : « Que vous arrive-t-il, ma sœur, questionna le religieux, pourquoi pâlissez-vous ainsi ? » — « Père, dit la femme, avec beaucoup d'humilité et presque en larmes, je vois dans cette sainte Relique, une Sainte qui pleure et je pourrais compter les larmes qu'elle verse. Elle a près d'elle un Christ et une tête de mort. Ce doit être la Madeleine qui pleure ses péchés. Père, je veux pleurer aussi les miens. Je suis résolue à ne plus offenser Notre-Seigneur durant toute ma vie. » Tout heureux de ce succès, le Père appela l'une des deux autres femmes. Elle vint vénérer la Relique et ayant la même vision et la même grâce que sa compagne, se convertit aussi. La troisième éprouvait une grande aversion pour la Relique. Elle se décida enfin à la regarder, mais ne vit rien et ne se convertit pas...

... Le Saint apparut quatre fois à son frère Francisco. Une fois entre autres, alors que Francisco se trouvait grandement tourmenté par le démon. Le Saint consola et réconforta son frère, et remplit son âme de lumière. Puis il mit en fuite le démon...

Bibliographies

ANDRÉ CHOURAQUI, *Les Psaumes*, traduits et présentés, Collection Sinaï, Presses Universitaires de France, 1956, 352 pages. Publié sous les auspices de l'Alliance Israélite Universelle.

1. « Nous naissons avec ce livre aux entrailles. Un petit livre : 150 poèmes, 150 marches érigées entre la mort et la vie ; 150 miroirs de nos révoltes et de nos fidélités, de nos agonies et de nos résurrections. Davantage qu'un livre, un être vivant qui parle — qui vous parle — qui souffre, qui gémit et qui meurt, qui ressuscite et chante au seuil de l'éternité — et vous prend, et vous emporte, vous et les siècles des siècles, du commencement à la fin. » On voit que le traducteur est poète. Il l'est dans les deux langues. Il estime avec Paul Valéry que le problème de la traduction est « de reconstituer l'effet d'une certaine cause — ici un texte de langue hébraïque — au moyen d'une autre cause — un texte de langue française. Cette double et nécessaire fidélité semble ici acculer le traducteur à l'impossible », p. 29, en raison du génie différent des deux langues.

2. Mais plus encore qu'un poète, le traducteur est un homme cherchant le visage de Dieu. On peut, il faut, lire son livre lentement comme on fait sienne une prière. Le livre tout entier est présenté comme enseignant une doctrine unique : « Dès le début, nous sommes placés en face d'un monde qui exclut l'indifférence. Il y a deux Voies. Non pas trois ou quatre ou autant que l'on voudra. Nous sommes avertis : le monde est cassé en deux. Le choix devient nécessaire ; il est l'exigence et le risque de cette brisure... Deux voies inégales et ennemies, mais qui coexistent dans le temps et dans l'espace où elles définissent la frontière d'une guerre ; sur cette ligne s'inscrivent les déchirements de l'Histoire. La plénitude des temps, la réalisation des promesses messianiques pourra seule faire cesser le meurtrier combat dont l'innocent demeure l'otage... Les deux acteurs de ce duel, aux frontières de la vie et de la mort et qui s'affrontent du commencement à la fin, sont l'Innocent et le Révolté. Tous deux disent non. L'un dit non à l'iniquité du monde ; l'autre à l'éternité de Dieu. Ces refus se situent à la source de la tragédie », p. 4.

« Si l'Innocent est souvent tué, le Révolté est toujours vaincu ; car la ligne inflexible qui les départage est celle que trace la justice de Dieu. Telle est la plus puissante intuition des Psaumes, l'articulation de toute la révélation biblique : les deux voies ne sont pas égales », p. 8. *Le Jugement de Dieu* « consacre l'échec du Réprouvé et assure le triomphe de l'Innocent. La forme terrestre de l'un aboutit à la turpitude de l'enfer, la souffrance amoureuse de l'autre le mène aux parvis de la maison de Dieu... L'Innocent attend cette heure avec l'impatience de la sentinelle qui guette l'aurore. Il sait que ce jugement marquera l'heure de sa délivrance inouïe », p. 18. « Trois moments articulent ainsi les rythmes intimes du Psautier : La nuit est le Royaume où le Juste dans son ascèse affronte jusqu'au martyr l'iniquité du Réprouvé. Le Jugement de Dieu marque la fin de la nuit et rétablit l'ordre réel du monde. La Voie de lumière triomphe enfin dans la gloire du règne messianique », p. 24. Les terribles optatifs du juste contre le méchant : *Que ses enfants deviennent orphelins, et sa femme veuve... Que le péché de sa mère ne soit pas effacé, qu'ils soient devant Yahvé constamment pour qu'il retranche de la terre leur mémoire... Il aimait la malédiction, qu'elle vienne à lui... qu'elle entre au fond de lui comme de l'eau, comme de l'huile dans ses os* (Ps. CIX) ont été parfois remplacés par des futurs : *Ses fils (seront) orphelins, sa femme veuve... Il aimait l'anathème : il vient à lui ; il pénètre dans son sein comme les eaux, dans ses os comme l'huile*. Mais cela n'a pas été toujours possible, et on n'essaie pas de les expliquer, interpréter.

3. « *Le Messie* est la pierre angulaire de l'enseignement des Psaumes », p. 21. Oui, et c'est ici que le fossé va se creuser entre l'interprétation juive et l'interprétation chrétienne des Psaumes. Pour l'auteur, Jésus, dont il ne parle pas expressément, ne saurait être le Messie (ni à plus forte raison le Verbe fait chair). Il ne peut être que l'un de ces justes méconnus qui figurent la destinée de l'Israël persécuté. On pourra, si l'on veut, considérer l'Israël persécuté comme un Messie des douleurs. Il existe même un texte rabbinique qui « distingue le Messie des douleurs, fils de Joseph, dont la vocation est de venir sur terre pour souffrir et être tué, et

le Messie de gloire, fils de David. Le Messie des douleurs, qui incarne la souffrance d'Israël en son universelle passion, c'est le juste aux prises avec sa nuit, affrontant le combat du Réprouvé, offrant son sang par fidélité à Dieu, abandonné de tous, même des siens », p. 21. Ainsi, le Messie des douleurs répond au Prince des Ténèbres, au Réprouvé, dont on nous dit qu'il est « non pas un homme particulier, mais l'entité du mal, sous tous ses visages », p. 5.

Le vrai Messie, le seul Messie prédit par les Psaumes est, selon l'exégèse juive, un Messie de gloire, « le fils aîné de Dieu, le roi qu'il a choisi », p. 21. Est-il, à son tour, une préfiguration de l'Israël triomphant, ou est-il un être personnel ? Voici le texte de l'auteur, qui ne lève pas toutes les incertitudes : « La connaissance de Dieu envahira les cieux et la terre, la création tout entière chantera gloire. Jérusalem sera le centre de la réconciliation cosmique : tous les peuples reconnaîtront avec Israël, le vrai Dieu. Ils seront conduits à la victoire et gouvernés pour l'éternité, par le Roi de la race de David, le fils aîné de Dieu, l'Oint du Seigneur, le Messie glorieux. La Royauté terrestre de David préfigure le règne de son fils. La terre sera soumise à son sceptre, il régnera d'une mer à l'autre, du fleuve jusqu'aux extrémités de la terre ; sa main s'étendra sur l'océan, sa droite sur les fleuves. Tous les rois du monde se prosterneront devant lui ; il sera le Roi d'une fraternité cosmique.

« Terrestres ambitions, a-t-on dit. En fait, la disparition de la voie de perdition, bouclée pour toujours, enferme la création tout entière dans l'éternité de Dieu. L'abîme qui séparait la terre du ciel est comblé par la rédemption. Tout resplendit dans l'unité première. Dieu dit au roi : Tu es mon fils ; et le Roi, son premier-né, l'appelle : Mon Père. Le Roi de gloire vivra éternellement, de génération en génération, il sera assis sur le trône devant Dieu ; on le vénérera aussi longtemps que luiront le soleil et la lune : son nom éternel fleurira dans l'or du ciel. Dieu l'a juré, il ne se démentira pas ; le Roi-Messie sera prêtre pour toujours selon l'ordre de Malchissedek : il jugera avec justice et vérité ; l'innocent, à jamais, par lui, en lui sera réhabilité. Assis à la droite du Seigneur, il régnera pour l'éternité dans la plénitude de la paix », pp. 21-22.

4. Cette description du Messie et de son royaume est-elle encore fidèle à la lettre, puisqu'il lui faut dissocier le « Messie » des

« douleurs du Messie » ? Il est certain, en tout cas, que, pour un chrétien, elle passe à côté du sens le plus profond de la prophétie messianique. Il est vrai que les traits qui annoncent le Messie sont difficiles à concilier. Seul le Nouveau Testament nous donne le chiffre de l'Ancien : « De même qu'il domine l'avenir, Jésus explique le passé. Dès qu'il paraît, il donne à l'histoire juive sa signification en harmonisant et synthétisant en sa personne les traits épars du Messie promis » (Rousselot). L'auteur a écrit plus haut cette phrase étrange : « L'abîme qui séparait la terre du ciel est comblé par la rédemption. » Mais, dans la perspective qu'il nous présente, il n'est pas inclus que Dieu ait tant aimé le monde qu'il lui ait donné son Fils unique ; le monde qu'il nous présente est, comme le monde de l'Islam, un monde sans Rédempteur. En sorte que le beau livre qu'il nous donne, c'est dans une lumière plus inouïe que celle qu'il nous propose que nous le lirons (cf. II Cor., III, 16).

5. Que dire de la traduction ? Elle vise au maximum de densité. Donnons ci-après, pour fournir un point de comparaison, les premiers versets du Psaume XXII (XXI) en deux traductions.

Voici celle de la Bible de Jérusalem :

1. *Du maître de chant. Sur « la biche de l'aurore ». Psaume. De David :*
2. *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?*
Loin de me sauver, les paroles que je rugis !
3. *Mon Dieu, le jour j'appelle, point de réponse la nuit, pour moi, point de silence.*
4. *Et toi pourtant, le Saint,*
qui habites les louanges d'Israël !
5. *en toi nos pères ont espéré,*
espéré, et tu les as délivrés ;
6. *vers toi ils criaient, ils échappaient,*
en-toi ils espéraient, jamais en vain.
7. *Et moi, ver et non pas homme,*
honte du genre humain, rebut du peuple,
8. *tous ceux qui me voient me bafouent*
leur bouche ricane, ils hochent la tête :
9. *« Il s'est remis à Yahvé, qu'il le libère !*
qu'il le délivre, puisqu'il est son ami... »

Et voici celle d'André Chouraqui :

1. *Au maître du chant, sur la biche de l'aurore, cantique de David :*
2. *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné, loin de mon salut, aux clameurs de mon hurlement.*

3. Mon Dieu, je crie le jour, tu ne réponds pas ; la nuit, nul silence en moi

4. Toi, le Saint, trônant aux louanges d'Israël !

5. En toi, nos pères s'abandonnèrent et tu les délivras !

6. Vers toi, ils crièrent et furent libérés, en toi ils s'abandonnèrent et ne furent pas déçus.

7. Et moi je suis un ver, non pas un homme, l'abjection de l'homme, le rebut du monde.

8. Tous ceux qui me voient se moquent de moi, grimacent des lèvres, hochent la tête.

9. « Roule vers le Seigneur ! Qu'il le sauve, qu'il le libère, puisqu'il l'aime... »

Charles Journet

MARIE-FABIEN MOOS, O. P., *Les Psaumes, prière des chrétiens*, Les Editions Ouvrières, Paris, 1956, 392 pages.

Le sous-titre porte : *Traduction nouvelle des Psaumes et des Cantiques, suivie de notes et d'un Lexique*. On trouvera, en effet, dans ce livre relié, portatif, de présentation et de typographie agréables, non seulement les *Psaumes*, mais encore les *Cantiques* de l'Ancien et du Nouveau Testament que l'Eglise a insérés au Bréviaire. « Les Psaumes sont vraiment le Livre de prières des chrétiens. C'est pour cette raison surtout que nous avons préféré l'ordre du bréviaire romain à la distribution actuelle du psautier dans la Bible qui relève partiellement du hasard », p. ix.

L'auteur fait appel à l'évolution de la pensée religieuse d'Israël pour expliquer certains traits qui nous surprennent : « Il est évident que des passages comme : *Le juste triomphera en constatant la vengeance, il se baignera les pieds dans le sang du méchant*, LVIII (LVIII), 11, ou : *Dieu brise la tête de ses ennemis, le crâne chevelu de qui se plaît dans ses crimes, pour que ton pied se baigne dans le sang et que la langue de tes chiens ait sa part d'ennemi*, LXVIII (LXVIII), 22-24, et combien d'autres semblables, s'ils ne détonnaient pas à l'époque où ces poèmes ont été rédigés, bien que nous sachions faire la part de l'hyperbole orientale, choquent fortement notre sensibilité religieuse... Quand nous récitons les psaumes imprécatoires, ou que nous achoppons à des passages qui traduisent la haine, l'animosité, le ressentiment et la vengeance, il nous faut d'abord admirer la longanimité de Dieu qui supporte depuis tant de siècles le poids de toute cette misère, mais qui est impuissant à nous en débarrasser sans notre consentement. Souvenons-nous ensuite du

zèle de la justice qui animait les auteurs sacrés, en nous laissant aller contre le péché à toute la haine et à toute la rigueur des formules anciennes, tandis que nous réservons au pécheur les trésors d'indulgence et de charité contenus surabondamment dans la loi nouvelle », pp. xiv-xv.

Le problème de la messianité est résolu très rapidement. La messianité littérale et même la messianité typologique de certains psaumes est noyée dans la messianité générale du psautier : « Y a-t-il des psaumes uniquement messianiques ? La question n'a pas grande importance en soi, car même dans les psaumes strictement messianiques, il semble y avoir souvent une figure qui a servi à représenter le Messie, mais les mots et les images employés sont chargés d'un tel sens et atteignent une telle grandeur qu'ils ne trouvent leur pleine réalisation que dans la personne du Messie. D'autre part, nous croyons que tous les psaumes finalement sont messianiques... Toute la prière d'Israël aspire après le Messie », p. xxii. Les notes préciseront cependant le caractère plus directement messianique de certains psaumes.

Le *Lexique* final est instructif et les *Notes* précieuses : « Chaque fois que nous proposons une date pour un psaume, nous indiquons nos sources. Il est rare que nous prenions parti, alors qu'au milieu du foisonnement de dates avancées par les critiques, nous sommes plus que jamais conscients de la fragilité de leur chronologie. H. Gunkel et ses disciples... ont amorcé une réaction contre la tendance des principaux critiques bibliques, même catholiques, à renvoyer de nombreux psaumes à l'époque maccabéenne, en diminuant le nombre des psaumes antérieurs à l'exil », p. 283.

Voici la traduction du début du psaume XXII (XXI) :

L'abandon.

2. Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné, pourquoi rester indifférent à mon rugissement ?

3. Mon Dieu, le jour j'appelle et tu ne réponds pas ; la nuit, et tu n'as point souci de moi.

La sainteté de Dieu est à l'abri de tout soupçon.

4. Pourtant tu es saint, tu restes la louange d'Israël.

5. En toi nos pères ont espéré, ils ont espéré et tu les as délivrés.

6. Vers toi ils ont crié et ils ont été libérés, en toi ils ont espéré et n'ont pas été déçus.

Le Messie méprisé et blasphémé.

7. *Moi, je suis de la vermine et pas un homme, la honte de l'humanité, le rebut du peuple.*

8. *Tous ceux qui me voient me bafouent, ils rient aux éclats, ils hochent la tête.*

9. *« Il s'est confié en Iahvé, qu'il le délivre ; qu'il le libère, puisqu'il l'aime ! »*

Il est émouvant de trouver parmi ceux que le R. P. Moos remercie de leur collaboration, le nom de Albert Béguin.

Charles Journet

TH. CHARY, *Les prophètes et le culte à partir de l'exil*, Bibliothèque de Théologie, Série III, Théologie Biblique, Desclée et C^{ie}, Paris, Tournay, 314 pages.

« Pendant près de 50 ans, l'exégèse indépendante a considéré comme un dogme l'opposition radicale des prophètes à l'égard des sacrifices matériels. » On a prétendu que « les grands prophètes classiques ont rejeté sans réserve ce culte matériel. Il est foncièrement mauvais, détesté de Dieu, parce qu'il prétend réaliser le salut par les œuvres humaines. Le culte est une création d'homme, c'est l'œuvre des prêtres. Dieu ne l'a pas ordonné, rien n'a été révélé à son sujet ; l'époque de Moïse ne le connaissait pas. Les prophètes ont dû prendre la défense des intentions de Dieu qui veut s'unir à l'homme dans la foi, l'humilité, la pureté de vie et assurer seul la rédemption », p. 284.

Dès 1933 cependant, une réaction se dessine. On reconnaît qu'une pareille thèse méconnaît les données historiques certaines. Mais le débat reste limité aux prophètes antérieurs à l'exil. L'originalité de l'auteur sera précisément d'interroger sur ce point les prophètes exiliens et postexiliens. Il n'hésite pas à reconnaître un Deutéro-Isaïe (ch. XL-LV) exilien, auquel il attribue les Chants du Serviteur ; et un Trito-Isaïe (ch. LVI-LXVI) revenu de Babylone. C'est Ezéchiel qui est au cœur de son livre et qui apportera la solution. Il est prophète ; et cependant toute son attitude montre que le culte préexilique comme tel ne lui a jamais semblé illégitime : le temple qu'il décrit est comparé au Temple de Salomon, au sanctuaire du Code sacerdotal, au Temple du Chroniqueur. Son double héritage de prêtre et de prophète sera recueilli par les post-exiliens. Le double courant accueillera le Messie : « d'un côté Zacharie et Elisabeth, de vénérable lignée sacerdotale purifiée ; de

l'autre Jean-Baptiste plus que prophète... ». Le Messie sera lui-même « le grand Prophète » et « le Grand Prêtre ». L'horizon du livre s'ouvre sur les deux visions culturelles qui se répondent : celle d'Ezéchiel et celle de l'Apocalypse.

Charles Journet

Je sais — je crois. Encyclopédie du catholique au XX^e siècle, Collection dirigée par Daniel Rops, Librairie Arthème Fayard, Paris.

Cette encyclopédie a pour but de présenter, en 150 volumes d'environ 120 pages chacun, une image accessible à un vaste public, de toute la doctrine et la vie catholique. La tâche de vulgarisation exige des qualités complémentaires. Qui vise la clarté doit éviter pourtant les jugements trop sommaires. Vous voulez demeurer personnel ? Cependant que votre ouvrage reflète la pensée commune des spécialistes sur votre sujet. L'érudition doit s'effacer sans que la banalité prenne sa place. Dans l'ensemble, les auteurs de cette collection ont surmonté ces difficultés multiples. Un catéchiste préparant une leçon sur la Sainte Trinité, un militant d'Action catholique cherchant des précisions sur la franc-maçonnerie trouvera dans cette encyclopédie des indications brèves, mais suffisantes pour acquiescer une vue d'ensemble sur un problème déterminé.

Certes, les auteurs de ces volumes, fort différents par leur tempérament et leur formation, nous présentent parfois des appréciations divergentes. On verra par exemple Jean Steinmann, dans *La Critique devant la Bible*, prononcer des jugements fort durs sur l'exégèse de Léon Bloy et de Paul Claudel. « D'après L. Bloy, distinguer les auteurs d'une Bible qu'il imagine dictée par Dieu — non pas inspirée, mais proprement révélée à toutes pages — c'est le comble de l'impiété. La Bible est à ses yeux un absolu qui n'a plus rien d'humain... De nos jours, Paul Claudel a poussé jusqu'à l'absurde la même thèse. Il lui paraissait blasphématoire d'envisager la possibilité même d'une critique biblique » (p. 12). Par contre, M. Daniel Rops, dans *Qu'est-ce que la Bible ?* découvre dans l'exégèse de Paul Claudel comme un prolongement de celle d'Origène. « De même que l'école d'Antioche, littéraliste, s'opposait aux conceptions allégoriques de l'école d'Alexandrie, Claudel s'est dressé avec véhémence contre les idées littéralistes du Père Lagrange et de ses élèves de l'Ecole Biblique.

Dispute du reste assez vaine : à y bien réfléchir, le sens spirituel ne saurait être opposé au sens littéral... » (p. 91). A notre avis, l'encyclique de Pie XII, *Divino affluente* a vraiment tranché le débat en faveur du P. Lagrange. Il faut mettre à l'actif de Léon Bloy un sens de la transcendance divine trop souvent absent de certains écrits contemporains.

La plupart des auteurs de cette collection exposent objectivement l'état actuel d'un problème. L'un ou l'autre, cependant, défendent des options très personnelles. Par exemple, Jean Steinmann que nous avons déjà cité, considère d'une manière systématiquement favorable les opinions les plus avancées des critiques. Ainsi le problème délicat de l'authenticité des épîtres pastorales est tranché rapidement par cette solution adoptée comme la plus satisfaisante : « l'intervention très active d'un disciple de l'apôtre ou d'un éditeur inspiré » (p. 111). De même, n'est-il pas exagéré d'affirmer sans nuances à propos du Cartique. « Aujourd'hui la presque unanimité des critiques pense qu'il s'agit, dans le Cantique, de simples poèmes d'amour ? » (p. 101) Nous ne reprochons nullement à M. Steinmann ses options personnelles compatibles avec une exacte notion de l'inspiration. Mais dans un ouvrage de vulgarisation, nous aurions préféré les voir exposées avec plus de réserves. M. l'abbé Maurice Nédoncelle, lui aussi, dans *Existe-t-il une philosophie chrétienne ?* défend une position très personnelle, inspirée par la doctrine de Blondel, bien que par ailleurs, il la critique en partie. L'auteur écrit : « On parle sans inconvénient de morale surnaturelle et en certains cas, cette étiquette est théologiquement exigible. Pourquoi ne parlerait-on pas aussi de métaphysique surnaturelle, bien que l'expression soit insolite ? » (p. 110). A notre avis, M. Nédoncelle se dirige dans une direction qui aboutit à une impasse. On conçoit fort bien l'existence simultanée d'une morale naturelle et surnaturelle. Pourquoi ? Parce que l'action concrète d'un homme peut s'inspirer soit des lumières de la raison, soit de celles de la foi. Mais la métaphysique est une doctrine spéculative qui recherche les causes supérieures de l'être à la lumière de la raison. Ou bien l'objet connu est d'ordre surnaturel, alors seule la foi peut l'atteindre ou bien l'objet est d'ordre naturel, alors nous sommes dans le domaine de la raison. Dans la confusion actuelle des idées, il nous paraît important de maintenir fermement la

signification traditionnelle des termes que l'on emploie. Or M. Nédoncelle utilise un langage trop fluide à notre avis. On sursaute, par exemple, devant cette phrase à propos d'Hegel : « Il serait monstrueux de refuser à sa philosophie l'épithète de chrétienne quand on y découvre tant d'aphorismes étincelants sur l'Incarnation rédemptrice et sur la Trinité » (p. 59). Comment peut-on appeler chrétienne une philosophie qui corrompt par son idéalisme absolu les dogmes de notre foi ? Nous regrettons que M. Nédoncelle ait composé, pour une collection destinée au grand public, un livre de combat en faveur de thèses contestables. Soulignons cependant que certaines pages ne sont pas dépourvues de valeur. Par exemple, l'auteur parle d'Origène en termes suggestifs : « A travers les êtres finis, Origène cherche le modèle divin ; il s'envole et ne rampe jamais. Parfois, on voudrait qu'il marchât d'avantage » (p. 29).

Dans cette recension, nous ne pouvons pas analyser dans le détail tous les volumes parus. Voici cependant quelques brèves indications sur les fascicules reçus jusqu'à ce jour. Dans *Le mystère du Dieu vivant*, M. l'abbé Bernard Piault montre en particulier, avec beaucoup d'exactitude, comment Photius méconnaissait en même temps la théologie trinitaire de saint Augustin et de saint Basile. Par contre, nous ne croyons pas que l'avenir nous réserve « une théologie hindouiste de la Trinité » (p. 90), différente de celle des Latins et des Grecs. L'entrée dans l'Eglise des peuples orientaux sera, sans doute, à l'origine de nouvelles explicitations du dépôt révélé, mais seulement, croyons-nous, dans des domaines qui n'ont pas encore fait l'objet d'études systématiques. Mgr Régis Jolivet, dans *Le Dieu des philosophes et des savants*, expose les preuves classiques de l'existence de Dieu. L'auteur aborde « la voie morale » avant celle de la métaphysique. Personnellement, nous aurions inversé l'ordre de ces chapitres car la profondeur des intuitions de l'expérience morale apparaît seulement à la lumière de la métaphysique. L'ouvrage du P. Cayré, *Spirituels et mystiques des premiers temps*, nous montre l'exactitude de cette pensée de Jacques Maritain : « La sagesse commune du chrétien, sagesse doublement instinctive et spontanée... prend ses proportions suprêmes, proprement paternelles et épiscopales, dans la sagesse de ces grands pasteurs spirituels » (*Degrés du savoir*, 4^e édition, p. 583). Le

P. André Rétif, dans *Catholicité*, a bien souligné que le terme de « catholique », avant de désigner une note de l'Eglise utilisée en apologétique, signifie une propriété mystérieuse du Corps mystique crue de foi divine. M. l'abbé Eugène Joly, dans *Qu'est-ce que croire?* s'adresse directement à l'incroyant et engage avec lui un dialogue souvent lyrique où les citations poétiques voisinent avec les raisonnements théologiques. Mais est-il heureux de recommander, sans exprimer aucune réserve, le *Phénomène humain* du P. Teilhard de Chardin ? Nous avons été également surpris de voir Mgr Cristiani dans *Nos raisons de croire*, proposer, comme une méthode apologétique valable la démarche du P. Teilhard de Chardin. Certes, l'auteur déclare bien : Le Père n'est pas « un théologien très sûr » (p. 95). Mais est-ce si certain que dans *Le Phénomène humain* « l'apologétique classique ne trouve pas moins une sorte de confirmation, en ce que l'objection tirée contre elle de l'évolution est interprétée par un évolutionniste de la taille du Père Teilhard de Chardin, comme la meilleure preuve de la divinité du christianisme ? » (p. 99) Des critiques compétents ont dénoncé dans la pensée du P. Teilhard un concordisme dangereux entre le christianisme et l'Evolution intégrale. Or n'est-ce pas finalement la doctrine révélée qui fera les frais de l'opération ? Dans *Brève histoire des hérésies*, le même Mgr Cristiani s'exprime dans un langage précis et clair, mais parfois ses résumés des doctrines hétérodoxes manquent un peu de nuances. Ainsi un calviniste n'admettra point qu'aux yeux de son maître, l'eucharistie était « un simple symbole » (p. 75). Certes, pour Calvin, le pain et le vin de la cène ne subissent aucune transformation, mais par la communion, le chrétien entre en union avec le Christ glorieux, agissant d'une manière efficace en lui. Nous ferions une remarque analogue à Jean Daujat qui nous donne d'ailleurs dans *La grâce et nous chrétiens*, un fort bel exposé du mystère de l'habitation divine en nous. L'auteur écrit que pour Luther et Calvin, « la grâce n'est qu'un pardon et un titre juridique au salut accordés à l'homme restant pécheur, de sorte que la grâce ne nous transformerait pas, ne nous rendrait pas réellement bons et saints » (p. 96). Certes, la doctrine de la corruption totale de la nature est un élément essentiel de la pensée des Réformateurs. Cependant, la théologie de Calvin insiste fortement aussi sur la sanctification

du chrétien qui doit offrir à Dieu des bonnes œuvres. Il conviendrait de mentionner cet aspect : quitte peut-être à reprocher au calvinisme une contradiction interne. Beaucoup se préoccupent de nos jours des problèmes soulevés par la psychanalyse. Charles Baudoin, dans *Y a-t-il une science de l'âme?* nous offre une étude érudite, mais, à notre avis, trop surchargée de termes techniques. Par contre, le R. P. Réginald Omez, O. P., s'est adapté parfaitement à son auditoire non spécialisé en écrivant : *Supranormal ou surnaturel? Les sciences métapsychiques*. En refermant ce livre, le lecteur sait que, souvent, le public est trompé par de nombreuses fraudes opérées par les fakirs, mais aussi, que certains faits extraordinaires n'ont pas encore reçu une explication satisfaisante. Dans *l'Eglise et l'Etat. Un problème permanent* de E. Beau de Loménie, nous avons trouvé avant tout une histoire des luttes entre la papauté et les pouvoirs temporels. Il eût été intéressant de montrer comment la doctrine du pape Boniface VIII inspirée par l'augustinisme politique n'est pourtant pas du cléricalisme. Personnellement, nous n'aimons guère la formule de *théocratie pontificale*, car si les papes du moyen âge sont intervenus dans les affaires temporelles, c'est toujours *ratione penati*. Charles Ledré, dans *La franc-maçonnerie*, nous montre sans passion comment les loges ont été, dans les pays latins, les inspiratrices des mouvements anticléricaux. Cette encyclopédie ne néglige point les problèmes de l'art chrétien. Dans *Histoire de la musique chrétienne*, Alfred Colling écrit ces lignes suggestives sur le plain-chant : « Cette musique qui ne verse aucun philtre, possède son mystère... En elle, la lumière vient de l'intérieur... L'incomparable liberté de ses rythmes symbolise d'une manière parfaite la liberté de l'âme au sein de l'amour chrétien » (p. 25). Dans *Abbayes et cathédrales*, M^{me} Lefrançois-Pillion a dû, avec regrets, limiter son étude à l'évolution de l'art médiéval en France. Dans *Histoire de la messe* de François Amiot, nous avons apprécié une étude qui décrit sans lourdeur l'évolution des rites à travers les siècles passés et qui demeure très ouverte aux réformes de l'avenir. Dans *Qu'est-ce que la Bible*, M. Daniel Rops traite le délicat problème de l'inspiration scripturaire. N'étant spécialiste ni en théologie ni en exégèse, il semble se référer à la doctrine du R. P. Benoît de l'Ecole Biblique de Jérusalem.

Georges Bavaud