

Où nous en sommes :
 le monde qui meurt, le monde qui naît
 La Paix des dames
 Ce que je sais de Dieu
 En quelques lignes...
 Pour garder la bonne humeur
 Mallarmé chez lui
 La crise de la conscience européenne

Comte Gonzague de REYNOLD
 Comte CARTON de WIART
 Gaston COLLE
 * * *
 Martial LEKEUX, O. F. M.
 Camille MAUCLAIR
 Fernand DESCHAMPS

Les idées et les faits : Chronique des idées : Les Apparitions de Lourdes, Mgr J. Schyrgens.

La Semaine

« L'Église ne cessait d'adresser pour lui des prières à Dieu », est-il dit de saint Pierre dans les *Actes des Apôtres*. A l'occasion du treizième anniversaire de l'élection et du couronnement du Pape Pie XI, l'Église, ces jours-ci, a redoublé de prières pour que l'Esprit-Saint daigne assister tout particulièrement le Père commun dans la lourde charge de Pasteur du troupeau. Nous vivons une des grandes heures de l'histoire de l'humanité. Un monde nouveau se cherche et s'élabore sur les ruines d'une société qui finit. Dans ce bouleversement profond, dans cette révolution que décrit plus loin le comte de Reynold, le catholicisme peut et doit jouer un rôle essentiel. Or, cette vérité catholique, c'est l'Église, la communauté chrétienne — Pape, évêques, clergé, laïcs — qui la vit et la fait rayonner. Rendre le Christ aux masses qu'un capitalisme inhumain a éloigné de Lui; soulager, par Lui, l'immense détresse spirituelle et morale, née d'un matérialisme paganisateur; associer les efforts de tous les disciples du Christ pour refaire l'unité chrétienne par l'union des Églises afin de décupler la puissance conquérante de l'Évangile : la tâche est grandiose et il semble bien que l'occasion soit propice. Certes l'action du Christ, chef de l'Église, est toujours là, s'appliquant à mouvoir, par sa grâce, les membres de l'Église militante, depuis le Pape, son représentant ici-bas, jusqu'au plus petit d'entre les fidèles. Mais cette Église est composée d'hommes et rien que d'hommes, avec tout ce que le mot représente de faiblesses et de défaillances trop réelles. Ces hommes sont libres, c'est-à-dire qu'à leur capacité d'ignorance et d'erreur s'ajoute la possibilité de résister à la grâce...

Il nous faut donc prier, et prier avec une ferveur toujours accrue, pour que Dieu, en considération de nos prières, accorde à l'Épouse de son Fils une abondance de grâces, en ces temps d'une importance décisive pour l'avenir du monde, c'est-à-dire pour la réalisation de l'*Adveniat regnum tuum*. En fin de compte, une seule chose importe : qu'il y ait, après le Jugement dernier, le plus d'élus possible à jouir éternellement du Don de Dieu...

* * *

Assistons donc de nos supplications et de nos sacrifices Notre Saint-Père le Pape, ses collaborateurs immédiats, cette curie romaine dont le rôle est devenu si important et qui porte de si lourdes responsabilités, pour les évêques du monde entier, pour leurs collaborateurs, le clergé séculier et régulier, pour les apôtres laïcs qui, dans tous les domaines de l'activité humaine, travaillent à conquérir au Christ la place qui Lui revient : la première!

En lisant, ces jours-ci, le récent volume de M. Frank Funck-Brentano, consacré à la Renaissance, les raisons de joindre à nos prières pour le Pape, de ferventes actions de grâces pour le bienfait d'une Papauté contemporaine — tout de même bien moins « temporelle » qu'alors, plus spirituelle, plus surnaturelle — se précisaient, une fois de plus, dans notre esprit. Quand on compare les papes de la Renaissance à ceux de notre temps, comment ne pas remercier Dieu?

La lourde responsabilité d'un Alexandre VI et d'un Jules II dans une Réforme qui déchira en deux la chrétienté restera tou-

jours comme le plus tragique exemple de ce que les faiblesses et les fautes de ceux-là même qui ont mission de la conduire sont capables d'infliger à l'Église du Christ. *Te Deum laudamus!*... Remercions Dieu d'épargner à notre temps, qui déjà distingue trop peu l'humain et le divin dans l'Église, des épreuves qui seraient bien plus cruelles encore maintenant qu'elles ne le furent au XV^e et au XVI^e siècle.

Et à ceux qui regrettent ce qu'ils pensent être un excès de centralisation romaine; à ceux qui craignent qu'une exaltation trop grande de la Papauté et du Pape ne conduise à une aggravation de cette confusion de l'humain et du divin qui, en étendant comme une frange d'inafaillibilité sur mille et un détails de la vie de l'Église où l'inafaillibilité n'a que faire, risque de fausser les perspectives et de détourner l'attention de l'essentiel : la Charité du Christ, vers le secondaire : les cadres et l'administration; à ceux qui trouvent que, de nos jours, en Europe, l'Église-administration empiète trop sur l'Église-mission, et que, par un excès d'organisation et de conformisme dans ce qui n'est pas essentiel, la sainte liberté des enfants de Dieu ne jouant plus suffisamment, la pointe de pénétration du message évangélique s'en trouve émoussée; à ceux qui se plaignent de voir les vertus naturelles trop négligées et les vertus surnaturelles trop ramenées à la vertu d'obéissance revêtue d'on ne sait quel primat; bref à tous ceux qui se plaignent de ce que l'Église militante ne soit pas parfaite et qui mettent le doigt — en exagérant, d'ailleurs, celles qui les frappent plus particulièrement — sur les imperfections inévitables de cette Église en l'an de grâce 1935, répondons : Admettons que vous ayez raison. Concédonz que le point signalé soit perfectible. Travaillez, d'ailleurs, dans votre sphère, à l'améliorer. Mais n'oubliez donc pas de contempler, à côté de certains points faibles qu'il serait aussi vain que maladroit de nier, car l'Église aura toujours des points faibles, n'oubliez donc pas de contempler l'extraordinaire beauté de l'Église contemporaine. Unité doctrinale sans précédent dans l'histoire; unité disciplinaire admirable, dont l'exagération même que vous croyez observer, montre la force et la grandeur en face surtout de l'anarchie intellectuelle, morale et disciplinaire du monde actuel. Vie surnaturelle pure, profonde et intense. L'Église vécut-elle souvent, depuis sa sortie des catacombes, d'une vie aussi proche de la Vérité évangélique? Le troupeau est réduit, très réduit, mais il est plus *un* et d'une qualité plus « chrétienne » que jamais. Comment y réunir, comment ramener au bercail, les brebis égarées dans les Églises dissidentes et celles qui ont oublié les bienfaits et jusqu'au nom de leur Mère? Prions pour que le Christ Jésus suscite les grands apôtres que réclame la solution de cet angoissant problème! Prions pour que Notre Saint-Père le Pape, pour que les Evêques travaillent avec clairvoyance et efficacement à cette tâche insigne de l'heure présente...

Nous ne cesserons de le répéter parce que la chose nous paraît d'importance capitale : le Gouvernement a tort, grand tort de négliger l'atmosphère, le climat dans lequel il travaille, et travaille

d'ailleurs fort bien. Mais ce travail intense et efficace, dont le P. Arendt, bon juge assurément, vient de dire « que beaucoup de mesures prises en ces derniers temps par le Gouvernement belge répondent bien au programme que nous avons esquissé », ce travail n'est pas suffisamment « exalté ». Il ne l'est même pas du tout. Et c'est grand dommage car, opéré sous le signe d'un dynamisme vivifiant, il s'en trouverait décuplé. « Il est regrettable — ajoute le P. Arendt — que le lien qui unit toutes ces mesures et qui les rattache à une doctrine excellente n'apparaisse pas assez et ne soit pas remarqué ». Le Gouvernement ne se préoccupe pas de sa « réclame ». Il a tort, car en face du tapage organisé autour du Plan de Man — plan auquel presque personne ne comprend goutte mais qui, comme l'a très bien dit le ministre des Finances, promet pour demain une Terre promise où tout le monde sera heureux — l'action réaliste et pratique du Gouvernement, si elle n'est pas « éclairée » convenablement, ne fera qu'accumuler les malentendus et les mécontentements.

Pourquoi laisser M. Paul Crokaert continuer à amener les innombrables lecteurs de ses jérémiades hebdomadaires dans le *Soir* sans contrebattre son action? Hier encore, dans le même numéro où on pouvait lire le remarquable discours bourré de fait et d'arguments de M. Gutt, discours accablant et écrasant pour M. Crokaert, s'étaient, en première page, ces invraisemblables excitations du sénateur catholique :

Jusqu'ici, hélas! rien n'a été fait chez nous. On a vécu sous le bobard de la « simple crise cyclique qui allait bientôt finir ». Jamais on ne saura calculer l'effroyable préjudice moral, social et matériel qu'une telle erreur de jugement a causé au pays. [...]

Si l'on avait consacré à la question du chômage la centième partie du zèle qu'on a déployé pour aider la haute finance et pour tirer du naufrage les vaisseaux corsaires des politico-financiers, il y a gros à parier que la situation serait beaucoup moins angoissante et que nous aurions encore quelque souffle pour accomplir les réformes de structure qui s'imposent et pour choisir notre voie.

De beaux et solides discours à la Chambre ne suffisent pas pour compenser le mal que fait une pareille campagne. M. Crokaert, imperméable aux arguments, continuera ses menées démagogiques servies d'ailleurs par un incontestable talent de tribun. On lui prouve pour la centième fois que l'inflation n'est pas un remède, il n'en persiste pas moins à forger ses formules creuses. « Il nous faut imiter les grandes nations mercantiles du monde! » Qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire?!

Le Gouvernement paraît oublier que la psychose antidéflationniste ou la mystique planiste ne se détruisent pas par des raisonnements servis à la tribune du Parlement. Il faudrait au Gouvernement, pour décupler son action, des hauts-parleurs et des propagandistes. Pourquoi ne met-il pas au service de son action tous les moyens de la publicité moderne : presse, radio, cinéma? Va-t-il se contenter « d'opposer » à la manifestation monstre du 24 février beaucoup d'agents de police et pas mal de gendarmes? Nous avons entendu hier soir, jeudi, le discours radiodiffusé de M. Vandervelde, pourquoi ne pas y répondre nettement et fermement, et de façon éclatante, en dénonçant une démagogie trop facile?

* * *

Le Plan de Man! Notre consœur la *Cité chrétienne* vient de lui consacrer un très intéressant numéro et qui « dégonfle » joliment ce fameux plan, manœuvre électorale et politique d'un socialisme aux abois que l'écroulement de l'église-mère allemande et la mort de la mystique marxiste en Europe pousse sur la voie de garage de l'action pour la prise du pouvoir en vue de résoudre des problèmes concrets.

Comme jusqu'ici — écrit M. Cyrille Van Overbergh dans le *Soir* — le parti socialiste n'a fourni qu'une vague esquisse du plan

de Man sans projets sérieux d'application, on n'a encore pu se rendre compte des réalisations pratiques ou possibles. L'esquisse d'ensemble a été rejetée, comme une aventure dangereuse, comme une course à l'inflation, comme un remède pire que le mal, tant par les organisations des travailleurs chrétiens que par celles des classes moyennes et agricoles, par les associations d'exportateurs, et par les sociétés savantes, etc.

Et au moment même où paraissent ces études solides et fouillées, ces jugements autorisés, un jeune catholique, dont nous avons parlé déjà et dont nous devons parler encore, M. Raymond De Becker, publie dans la *Terre wallonne* un article pour démontrer que les catholiques ne s'opposent au Plan de Man que pour « des considérations partisans qui, pour des motifs de stratégie électorale, interdisent a priori de reconnaître ce qu'il y a de bien chez l'adversaire ». Et voilà! Les raisons économiques, sociales, morales, apportées contre le Plan de Man, M. De Becker les écarte. « La discussion du Plan du travail — écrit-il — est essentiellement, du point de vue catholique, une question libre ». Pétition de principes, répondons-nous. Vous affirmez ce qu'il faut démontrer. Si le Plan de Man implique tout le socialisme, la question n'est plus libre car le socialisme n'est pas une question libre et M. De Becker, qui aime tant invoquer L'encyclique *Quadragesimo Anno*, devrait le savoir.

Ce qui est libre, c'est-à-dire ce que l'on peut admettre tout en étant catholique, quitte d'ailleurs à courir le risque de se tromper, c'est telle ou telle réforme préconisée par des socialistes.

M. De Becker conclut :

Il semble ainsi que les principales objections des milieux catholiques au Plan en tant que tel, sont injustifiées. Le Plan du Travail complète, dans un sens qui est bien le sien, les réformes préconisées par la doctrine sociale catholique, telles qu'elles ont été présentées par les syndicats chrétiens et le projet de M. Heyman.

Les points non concordants sont des détails au sujet desquels des conversations loyales amèneraient vite un accord. Mais le Plan n'est pas suffisant : aux catholiques à leur tour de le compléter par une série de réformes, tendant notamment à organiser le secteur privé. La présentation d'un tel programme de réformes permettrait aux catholiques de collaborer avec les socialistes à la réalisation des objectifs de ces derniers sans que pareille collaboration soit un ralliement à un plan qui est devenu une machine de guerre du P. O. B.

On a beau relire, on ne comprend guère...

Les questions connexes au Plan qui pourraient être un obstacle à une collaboration de ce genre ont été d'autre part l'objet de déclarations satisfaisantes de la part des principaux chefs socialistes : le P. O. B. est décidé à respecter les convictions religieuses et à maintenir la trêve scolaire; des personnalités catholiques et socialistes ont même commencé à se rencontrer dans une Commission mixte de l'Enseignement en vue de rechercher une solution définitive de la question scolaire, solution qui, dans l'hypothèse d'un résultat favorable, sera soumise à la discussion des organisations responsables tant catholiques que socialistes.

Dans ces conditions, et à moins de mauvaise volonté, on ne voit pas ce qui pourrait empêcher une union des catholiques et des socialistes.

Face à la misère croissante des masses, toute autre attitude ne serait qu'une honteuse complicité avec les dictateurs financiers et une trahison à l'égard du peuple souffrant.

Est-ce assez clair ce Plan du travail qui complète mais qui est tout de même insuffisant?

Où donc les principaux chefs socialistes ont-ils déclaré que la trêve scolaire sera maintenue et pour combien de temps? Et de quelles « personnalités catholiques » s'agit-il?

(Voir suite page 26)

Où nous en sommes :

le monde qui meurt, le monde qui naît⁽¹⁾

L'Eglise de toujours et le monde d'aujourd'hui : ce titre exprime l'idée que les six conférences dont j'ai l'honneur d'ouvrir le cycle vont développer et commenter.

« Le catholicisme, écrit Chateaubriand dans la conclusion des *Mémoires d'outre-tombe*, stable dans ses dogmes, est mobile dans ses lumières; sa transformation enveloppe la transformation universelle. » Les orateurs, les maîtres qui vont me succéder à cette tribune, projeteront sur ce monde relatif, instable les lumières mobiles de notre doctrine stable et de notre foi transcendante.

Mais, en préface, il est nécessaire de faire le point, de nous demander où nous en sommes, d'où nous venons, où nous allons. Regardons les faits contemporains et partons de l'actuel, de l'immédiat.

I

L'actuel, l'immédiat, pour nous, c'est l'année 1935, vieille de douze jours, et, derrière elle, l'année 1934.

Que s'est-il passé durant ces douze derniers mois? Quels sont les caractères de l'année écoulée? Replacée dans la série que forment les années d'après-guerre, 1934 apparaît comme une des moins rassurantes pour l'avenir de l'Europe et du monde. Disons tout de suite qu'elle a mal commencé, qu'elle a cependant mieux fini que l'on n'aurait osé l'espérer.

L'année 1934 fut celle du terrorisme. Elle déroule, en effet, un film impressionnant d'assassinats politiques : le chancelier Dollfuss, le ministre roumain Duca, le conseiller Prince, le ministre français Barthou, le roi Alexandre de Serbie, tout récemment le chef bolchéviste Kirov. Ces assassinats politiques révèlent deux foyers de conspiration : celui du nationalisme exaspéré, des minorités opprimées; celui du bolchévisme qui poursuit de Moscou, d'une manière méthodique et déguisée, son œuvre de révolution générale. Et encore — il y a des raisons bien fortes et des faits bien frappants pour le soupçonner — s'y ajoute-t-il, ou s'y superpose-t-il, celui d'une franc-maçonnerie mystérieuse, insaisissable et puissante. Des documents qui viennent d'être publiés nous démontrent que ces foyers se conjuguent. On connaît d'ailleurs la tactique de Moscou : désagréger les États bourgeois, en exploitant avec système toutes les causes de mécontentement et de troubles. Moscou a peur de la guerre pour soi, mais la désire pour les autres.

L'année 1934 a vu s'accroître le glissement vers le bolchévisme. Jusqu'au mois de juin, il semblait que le national-socialisme allait, par son aile gauche, rejoindre le communisme russe contre lequel il s'était tout d'abord dressé. Il semblait aussi que l'Espagne, à l'autre bout de l'Europe, s'appêtait à recommencer l'expérience russe : songez à cette révolte des Asturies dont l'atrocité égale, en effet, celle de la révolution bolchéviste. Ajoutez-y l'insurrection rouge en Autriche, le rapprochement franco-soviétique, l'entrée des

Soviets dans la Société des Nations, l'organisation, en France, du Front commun, les négociations entamées entre la deuxième et la troisième Internationale, et vous comprendrez que le marxisme demeure le grand danger.

En 1934, la possibilité de la guerre s'est brusquement rapprochée de nous. Echec de la Conférence du Désarmement : préparée à « l'anglaise », elle a réveillé les méfiances et les antagonismes, elle a fait donc plus de mal que de bien à la cause de la paix. Réarmement du Reich qui est sorti de la Société des Nations en claquant les portes. Réaction immédiate de la France qui s'est mise à resserrer ses alliances et ses amitiés et à se rapprocher de la Russie. On se crut revenu aux années, aux mois, aux semaines qui précédèrent le 1^{er} août 1914. L'Allemagne se vit de nouveau encerclée, et l'on sait qu'elle éprouve la phobie de l'encerclement. On eut aussi l'impression très nette que la confusion diplomatique, cet imbroglio de pactes et de contre-pactes, était tout aussi dangereuse pour la paix que les armements eux-mêmes.

Ce qui assombrissait encore la situation générale, c'est que, derrière l'antagonisme franco-allemand, d'autres causes de conflits subsistaient : un désaccord, sourd mais profond, entre l'Italie et la France — on le sentit lorsque Mussolini insista de nouveau sur la révision des traités, lança son projet de pacte à quatre, annonça qu'il allait proposer une réforme fondamentale de la Société des Nations; recrudescence de la vieille hostilité entre l'Italie et la Yougoslavie; enfin, après les assassinats de Marseille, conflit entre la Yougoslavie et la Hongrie, si aigu que l'on eut, derechef, peur de la guerre.

Mais, pour comprendre toute la gravité de la situation au cours de 1934, il faut regarder plus loin que l'Europe : jusqu'en Extrême-Orient, jusque dans le Pacifique.

Le Pacifique, malgré son nom, est destiné à devenir le théâtre de grandes luttes. Le Japon se sent appelé à jouer en Chine et dans le monde jaune un rôle analogue à celui que joua la Prusse dans le monde allemand. Il a proclamé, le 18 avril, une doctrine de Monroe asiatique; il s'est déclaré le protecteur de la Chine, le défenseur de l'ordre dans le Pacifique occidental. Déjà, en février, une déclaration panasiatique avait été formulée à Dairen, en Mandchourie, par des représentants du Japon, de la Chine, de l'Inde, du Siam, des Philippines et de l'Afghanistan. Tous ceux qui possèdent la « connaissance de l'Est », même s'ils n'ont fait que traverser l'Extrême-Orient, savent que les peuples jaunes prennent conscience de leur force, estiment leurs civilisations supérieures à la nôtre, veulent donc en finir avec l'hégémonie européenne. Là-bas, comme dans toute l'Asie aujourd'hui, comme demain ou après-demain en Afrique, l'Europe est ou sera refoulée; elle est mise sur la défensive, elle doit se borner à garder péniblement ce qu'elle a conquis; les difficultés des Anglais aux Indes en sont encore une preuve. Vue de là-bas — et c'est un point où il est instructif de se placer — l'Europe apparaît comme une

(1) Conférence faite à l'Université de Fribourg.

unité et nos conflits européens se réduisent aux proportions d'une guerre civile. Ils ne font que dilapider aux yeux de l'Orient les restes de notre prestige, accuser notre faiblesse et notre décadence. Une nouvelle poussée de l'Asie surpeuplée, munie de toute notre puissance industrielle et militaire, est possible; elle est conforme au rythme de l'histoire.

La Société des Nations apparaissait, au début de 1934, impuissante, presque moribonde. On n'y croyait plus. On la tenait en veillesse. L'idéologie pacifiste et humanitaire achevait de dissiper au vent: j'estime, d'ailleurs, que cela est sain, car, comme le dit Chesterton, il faut craindre bien plus la folie des vertus que la folie des vices, et pour, ici, reprendre ma comparaison atmosphérique, la foudre est toujours dans les nuages. L'échec du désarmement détruisit le prestige politique de Genève, et l'admission des Soviets, son prestige moral, celui qui lui est le plus nécessaire.

Un dernier caractère de 1934 fut l'ébranlement intérieur de presque tous les pays, y compris le nôtre, la Suisse. Il faut en chercher les causes dans la persistance ou l'aggravation de la crise économique, le chômage, le poids des impôts, l'impuissance ou la corruption des institutions démocratiques et parlementaires, et, toujours, la propagande moscovite. Les événements du 6 février, à Paris, montrent que la France est au carrefour: son orientation future sera déterminante pour celle de l'Europe. Le national-socialisme eut sa nuit sanglante du 30 juin: alliance artificielle entre une révolution et une contre-révolution, le troisième Reich devait choisir, lui aussi, entre sa droite et sa gauche, et je constate qu'il a choisi, pour le moment, la première. Si les Soviets se sont résignés à solliciter un siège à Genève, ce n'est point seulement à cause de la menace japonaise, mais aussi à cause de leur situation intérieure. Le régime soviétique commence d'ailleurs à se fissurer. Le terrorisme que les révolutionnaires avaient employé contre le régime tsariste se retourne contre eux aujourd'hui. Même le fascisme, le plus solide et le mieux construit de tous les régimes, a subi, un instant, au cours de 1934, l'effet d'un mécontentement provoqué par les difficultés matérielles, financières. Je rappelle encore les événements d'Espagne et ceux d'Autriche. J'indique en passant les troubles internes de la Roumanie, de la Yougoslavie, de la Grèce. En dehors de l'Europe, l'expérience ou plutôt les expériences de l'empirique Roosevelt n'arrivent point à relever les Etats-Unis; la situation de l'Amérique latine est précaire; le Mexique se bolchévise; les opérations quasi coloniales qui se déroulent dans le Chaco tournent à la plus cruelle des guerres; la Chine, pour le moment, végète dans son anarchie; la politique intérieure du Japon se heurte à de graves complications sociales. Ainsi, l'année 1934 nous a laissés sous l'impression d'un affaïssissement général et d'une inextricable confusion.

* * *

L'année 1934 semblait donc être la préface des plus profonds et des plus décisifs bouleversements, lorsque, tout à coup, un redressement s'est accompli. Pour quelles raisons?

D'abord la crainte de la guerre, la conviction, de plus en plus répandue, qu'elle ne profiterait à personne, pas même au vainqueur, s'il en est un; qu'elle serait atroce, achèverait de détruire ce qui reste encore matériellement et moralement debout; qu'elle provoquerait la décadence immédiate et générale de notre civilisation; qu'elle nous conduirait enfin au communisme forcé, au communisme de la misère.

Puis la crainte de la révolution sociale. Il faut le répéter: aussi longtemps que le marxisme régnera en Russie, le danger commu-

niste ne sera éliminé, ni de l'Europe, ni du monde; par quoi nous voyons que le problème russe domine encore tous les autres, et les conditionne. Cependant, si l'Europe comprend que la paix entre les États est nécessaire au maintien de la civilisation, elle comprend aussi qu'aucune nation ne peut subsister sans l'ordre social et sans cette condition de l'ordre social, l'organisation du travail. Partout, en effet, des efforts s'accomplissent ou se préparent dans ce sens, et déjà plusieurs ont abouti à des réussites: aussi bien dans les Etats-Unis de Roosevelt que dans l'Italie du Duce, dans le Portugal de Salazar que dans l'Espagne de Gil Robles, dans l'Autriche chrétienne que dans le Reich national-socialiste. Le sens et l'esprit de ces efforts sont le sens où s'engage et l'esprit qui anime le monde nouveau. Le monde nouveau liquide le passif que lui ont laissé le système libéral et le système socialiste. Il cherche à éliminer et le capitalisme, et le marxisme. Il construit un nouveau type d'État sur la base de l'organisation syndicale et corporative. Il comprend mieux tous les jours que la question sociale ne peut pas être résolue internationalement. On a cherché, sous l'empire des utopies humanitaires, à résoudre le problème social internationalement; mais l'on s'est aperçu que l'on avait brûlé la première étape; bien plus, que l'internationalisme, au sens que l'on donne encore trop souvent à ce terme, aboutissait nécessairement au désordre national. Enfin, le monde contemporain est en train de faire une autre expérience, celle-ci décisive: c'est que l'ordre social et l'ordre national ne sont possibles et réalisables que si l'esprit chrétien les inspire. L'évolution marquée du fascisme vers la romanité catholique, l'œuvre d'un Dollfuss en Autriche et d'un Salazar au Portugal sont plus que des indications: des exemples et un espoir.

Enfin, même durant cette année de disgrâce 1934, le redressement des esprits, le retournement des intelligences se sont poursuivis, on peut le dire, dans le monde entier. Le progrès des idées — ces idées que les journalistes et les politiciens négligent beaucoup trop, lorsqu'ils établissent leur bilans et leurs calculs — est donc, dans l'ensemble, indéniable. Le triage des valeurs a depuis longtemps commencé; bien des notions éclaircies, beaucoup d'illusions ont achevé de se dissiper. Lentement, nous sortons de l'anarchie intellectuelle; or, sortir de l'anarchie intellectuelle, c'est la condition première de toute reconstruction, même économique.

Si grave, en effet, que soit encore la crise économique — et nous entrons en Suisse maintenant dans sa phase aiguë — elle arrive peut-être sur l'autre versant. Trois pays — dont l'un est d'une importance déterminante pour la vie économique du monde — affirment qu'ils ont traversé le tunnel: l'Angleterre, la Suède, et ce Portugal qui, grâce à la dictature du grand chrétien Salazar, est le seul État du globe dont le budget se boucle, ces dernières années, avec un excédent de recettes et les impôts les plus légers de l'Europe.

La crise économique irait encore en s'atténuant si la confiance politique pouvait renaître. Or, la Société des Nations, redémontrant son utilité, regagnant une partie de son prestige, a, sinon résolu, du moins apaisé, le différend entre la Hongrie et la Yougoslavie. Pour les débuts de 1935, nous avons les accords de Rome. Depuis des mois, Dantzig n'est plus un danger pour la paix. Si donc, au courant de cette année, le plébiscite de la Sarre arrive à supprimer, d'une manière définitive, cette amorce d'un nouveau conflit franco-allemand; si le Reich, consentant à s'assagir dans sa politique extérieure comme dans sa politique intérieure, reprend sa place à Genève; si les Etats-Unis cessent de boudier la Société des Nations; si les pays danubiens se décident à signer une première entente économique; si l'Autriche, suffisamment garantie, peut achever en paix sa reconstruction, je dirai même sa restauration: alors, nous serons autorisés à croire que la crise politique est surmontée et que la menace de guerre va reculer derrière l'horizon.

II

J'ai tenu, Messieurs, à vous faire, dans cette première partie de ma conférence, un tableau exact de la situation, telle qu'elle se présente ce jour même où je vous parle, samedi 12 janvier 1935. C'est pourquoi j'ai pris le ton d'un journaliste écrivant une chronique de fin d'année. Maintenant, nous allons regarder plus loin et chercher les causes de ces événements que je vous ai rappelés, la « raison des effets », comme aurait dit Pascal. Nous avons fait de l'histoire contemporaine, mais quelle est la philosophie de cette histoire?

* * *

Commençons par des évidences :

La première, c'est que l'année 1934, simple division chronologique, ne signifie rien par elle-même. Il faut la replacer dans une série, ou plutôt sur une ligne de force dont nous aurons à rechercher le point de départ, la direction générale, si nous voulons calculer, d'une manière approximative, le point d'arrivée.

La seconde évidence, c'est que nous-mêmes, notre pays, l'Europe entière, le monde entier, sommes encore conditionnés par la guerre. Nous sommes encore dans l'après-guerre, c'est-à-dire dans une période transitoire entre le monde qui meurt et le monde qui naît. Nous vivons encore campés entre deux maisons : une vieille demeure qui n'est plus habitable, une nouvelle qui ne l'est point encore. Nous nous trouvons donc dans le provisoire. Aussi longtemps que nous nous y trouverons, il y aura déséquilibre, troubles et dangers.

Donc, troisième évidence, il ne faut pas nous attendre à ce que 1935 marque la fin de la crise, nous garantisse définitivement la prospérité et la paix. Et cela pour aucun pays. Il ne serait pas « historique » d'y compter. Mettons-nous donc en garde contre trop d'optimisme, malgré les raisons d'espérer qui percent entre les nuages : ce n'est peut-être qu'une éclaircie momentanée. Le monde est trop malade pour que nous puissions diagnostiquer avec certitude sa convalescence. Nous n'avons fait qu'éviter, au dernier moment, une chute mortelle. Les raisons d'espérer et les raisons de craindre se trouvent, les unes en face des autres, dans un état d'équilibre instable. La régression demeure possible autant que le progrès.

Une quatrième évidence s'ajoute aux précédentes, et je vais l'énoncer comme l'eût énoncée le grand philosophe de l'évidence, Monsieur de La Palisse : nous sommes au XX^e siècle ou, négativement, nous ne sommes plus au XIX^e. Par XIX^e siècle, je n'entends point une période chronologique, mais cette forme de civilisation que les historiens appellent déjà la civilisation bourgeoise. Le XIX^e siècle apparaît, aux yeux de l'histoire, comme un ancien régime.

Un ancien régime, un monde qui meurt. Mais peut-on parler d'un monde qui meurt? Nous avons eu successivement la grande guerre, la révolution russe, la crise économique. Représentez-vous toutes les destructions que ces trois séismes ont provoquées : force vous sera d'admettre qu'un seul d'entre eux eût suffi pour détruire une société, mettre fin à une époque. Certes, le passé a connu des bouleversements dont les traces sont encore visibles aujourd'hui ; mais aucun n'a eu ce caractère universel, ni n'a coïncidé avec une anarchie intellectuelle et morale aussi profonde que celle où nous nous trouvons enfoncés. Et c'est une cinquième évidence.

Voici maintenant la sixième et dernière : nous sommes en révolution. Je constate, pour le moment, qu'il faut écrire ce mot de révolution au pluriel. En effet, depuis la guerre qui était elle-même une immense révolution, les révolutions se sont multipliées ; il s'en est produit de toutes les espèces : non seulement des révolutions d'extrême-gauche, comme la russe, ou d'extrême-droite, comme l'italienne — je me sers de ces termes « extrême-droite », « extrême-

gauche » pour la commodité du discours — mais aussi des mélanges détonants de révolution et de contre-révolution, comme le national-socialisme ; et même des révolutions libérales ou démocratiques, comme l'espagnole. Nous avons assisté à des restaurations inattendues, comme celle de la souveraineté pontificale, et nous assisterons à d'autres encore, car l'idée royale est en pleine renaissance. La carte politique de l'Europe est complètement bouleversée. Voilà pourquoi nous devons parler d'une révolution européenne.

Ces constatations, tout le monde peut les faire sans se fatiguer à réfléchir. Elles sont d'ordre général. Elles nous permettent de dépasser les événements, ceux, par exemple, de 1934, de les dépasser et de les classer, de les rattacher à un ensemble : les vingt premières années du siècle où nous sommes.

La vue que nous avons sur ces vingt premières années nous autorise-t-elle à reconnaître dès maintenant ce qu'est ou ce que sera le XX^e siècle? Non. Mais nous avons une certitude, dirais-je, négative : nous pouvons dire ce qu'il ne sera pas, ce qu'il n'est déjà plus. Il ne sera pas, il n'est déjà plus le XIX^e ; il appartient à une autre ère, une autre civilisation. Certes, je serais un méchant historien si je niais la continuité des siècles ; mais je serais un plus méchant historien encore si je niais qu'il se fût produit, par la guerre, la révolution russe, la crise économique, par le fascisme et le national-socialisme, pour ne citer que ces grands faits, entre le XIX^e siècle et le XX^e, une violente rupture de continuité. Or, l'histoire connaît de telles ruptures : la Réforme en fut une, la chute de l'empire romain et la formation des États barbares en furent une autre. Mais l'histoire connaît aussi la signification de telles ruptures : elles marquent toujours la fin, non pas d'un siècle seulement, mais bien d'une époque.

Une époque : ce mot nous indique à quel point de vue il faut se placer, quelle méthode il faut appliquer pour comprendre le temps, que nous sommes en train de vivre. Il faut penser, non par années, non par siècles, mais par époques. C'est parce que nous n'arrivons pas à penser ainsi que nous n'arrivons point à comprendre le sens des événements, ni à mettre notre action dans le sens des événements. Penser par époques, c'est dégager l'essentiel du relatif, le permanent du passager, c'est établir une perspective qui nous permet de fixer chaque chose à sa place et dans les exactes proportions qu'elle a. Penser par époques, c'est être capable de tenir sous son regard un ensemble de siècles, toute une civilisation. Penser par époques, c'est dégager les « constantes » — c'est-à-dire les valeurs invariables, les valeurs définitivement acquises, les principes des choses et les racines des choses — des éléments variables et caducs, ceux qui dépendent du temps, de la mode, des habitudes, de l'opinion. Penser par époques, enfin, c'est se replacer sur les grandes lignes de forces qui traversent une ère entière, par-dessus toute la diversité des milieux, toute la diversité des moments, comme des câbles chargés d'énergie électrique traversent d'un bout à l'autre la succession des paysages, l'étendue changeante d'un continent, ou passent sous les vagues d'une mer.

Il nous est impossible de penser ainsi pour une époque à peine ouverte, les regards tournés vers un avenir que nous ignorons, lorsque nous voyons à peine, dans le brouillard, le commencement de la route. En revanche, nous pouvons regarder en arrière, saisir dans son ensemble l'époque, le monde à la fin duquel nous venons d'assister. Nous pouvons partir des événements contemporains, voir en eux l'aboutissement de ces lignes de force dont je vous parlais tout à l'heure, remonter en arrière le long de ces lignes jusqu'à l'usine génératrice. Nous pouvons rechercher, non pas le seul comment des choses, mais aussi leur pourquoi, et en tirer des conclusions pour l'avenir.

* * *

Nous avons derrière nous, maintenant, non pas le seul XIX^e siècle, mais toute une grande époque de l'histoire : l'époque moderne ; nous avons derrière nous, non pas seulement la civilisation bourgeoise, mais toute la civilisation moderne dont la civilisation bourgeoise n'est que la dernière forme. Et sans doute, encore une fois, je ne veux pas dire qu'il y ait rupture absolue de continuité, qu'un rideau de fer se soit subitement abattu, en 1914, entre deux âges totalement différents, totalement étrangers l'un à l'autre—bien que la guerre puisse être justement comparée à un rideau de fer. Je ferai même une distinction entre les formes politiques, économiques et sociales de la civilisation, et ses formes, appelons-les, si vous le voulez, en mauvais français, « culturelles ». Les bouleversements politiques peuvent modifier très vite la structure économique et sociale. La culture, les mœurs, les idées se modifient avec plus de lenteur ; elles continuent d'évoluer, même dans une société très différente de celle où elles s'étaient formées ; elles représentent un acquis, un héritage ; ce n'est que peu à peu que l'on s'aperçoit combien elles se sont modifiées, là du moins où des cataclysmes n'ont pas détruit de fond en comble la culture. La culture antique, romaine, par exemple, a duré beaucoup plus longtemps que l'empire romain lui-même : les historiens considèrent maintenant la période qui s'étend entre la chute de l'empire d'Occident et l'an mille comme une lente liquidation, une lente transformation de la culture antique ; sous Charlemagne on assiste de même à une véritable renaissance de cette dernière. Cette digression a pour but de vous montrer que, pendant des années, peut-être des siècles, par-dessus les plus radicaux changements de l'état politique, économique ou social, deux cultures, l'ancienne et la nouvelle, vont se pénétrer et s'influencer l'une l'autre.

III

Et maintenant, essayons de saisir le monde moderne dans sa totalité, son essence.

Nous avons montré que l'ère moderne est close. Ce fait modifie instantanément la position historique du XIX^e siècle, car, loin d'être, comme tant l'avaient cru et proclamé, le commencement des temps nouveaux, ceux de la liberté, du progrès, le XIX^e siècle n'est que la fin de l'ère moderne.

Le XIX^e siècle est un âge d'inquiétude et d'instabilité entre deux révolutions, ou plutôt entre les deux phases d'une seule et même révolution : la révolution française et la révolution générale, tout au moins européenne, celle que nous sommes en train de vivre et sur laquelle nous voyons déjà revenir, par choc en retour, une contre-révolution. Car toutes ces révolutions, de toutes les espèces, qui caractérisent ces vingt dernières années, nous voyons qu'elles se rangent en deçà ou au delà d'une frontière. Les unes sont les résistances dernières ou les ultimes offensives de la révolution qui s'achève, du monde qui finit ; les autres sont les premières tentatives, les premiers efforts du monde qui commence. Le monde qui commence opère sa révolution contre la révolution, c'est-à-dire la contre-révolution, ce qui n'est en rien synonyme de réaction. La réaction, en effet, est conduite par les pré-révolutionnaires : ceux-ci regardent vers le passé ; la contre-révolution est l'œuvre des post-révolutionnaires, et ceux-ci regardent vers l'avenir. La remarque n'est pas de moi, mais de Joseph de Maistre. Elle nous indique exactement ce qu'il faut entendre par « anti-moderne » — l'expression, cette fois, est de Maritain.

La révolution française, avec tout le mouvement d'idées qui l'a précédée, inspirée, avec toutes les guerres qui l'ont accompagnée ou suivie, avec ses répercussions en Europe et jusqu'en Amérique, a semé les germes des événements dont nous avons été les acteurs, les témoins, les victimes, événements dont la série est loin d'être close. La révolution française a projeté sur tout le

XIX^e siècle une ligne de force qui aboutit d'une part à la guerre mondiale, de l'autre à la révolution russe.

La révolution française est un phénomène qu'il faut se garder de simplifier. Il serait injuste de nier les heureux effets qu'elle a pu avoir, il serait impossible de ne point enregistrer les résultats acquis par elle. Mais sa tendance allait nettement au socialisme, au communisme. La France a su l'arrêter, parce qu'elle possédait une paysannerie et, surtout, une bourgeoisie intelligentes, énergiques, laborieuses et, au fond, conservatrices, qui accaparèrent la révolution à leur profit. Mais l'idée-force que la révolution avait lancée dans le monde, grossie par l'apport du socialisme anglais et par tous les autres courants qui sont venus se brancher sur elle le long du XIX^e siècle, l'idée socialiste, en un mot, avec sa conséquence extrême et logique, le communisme, a traversé tout le XIX^e siècle, jusqu'à ce qu'elle ait trouvé un moment propice et un milieu propice pour faire explosion à son point de chute : la guerre et la Russie. Il y a là un enchaînement qui ne saurait échapper à personne. Au bout de cet enchaînement, la révolution russe se place déjà dans l'histoire comme une fin, non comme un début. Elle appartient au monde qui meurt, non au monde qui naît. Sans doute, elle est, elle aussi, un phénomène extrêmement complexe, en train d'évoluer. Mais son évolution ne pourra se faire qu'en remontant la pente, dans la direction opposée au marxisme.

Lorsque l'on contemple les événements de haut, de manière à suivre les lignes de force, une leçon se dégage : c'est qu'il est impossible d'enrayer une tendance, d'arrêter une idée en marche, sinon en leur opposant des antagonistes. Si l'on parvient à freiner, ce n'est que momentanément. Contre le courant issu de la révolution française, le XIX^e siècle n'a cessé d'établir des barrages, l'un derrière l'autre, toujours plus en aval. Nous voyons qu'aujourd'hui ces barrages — libéralisme, démocratie, étatsisme radical, socialisme plus ou moins collectiviste, plus ou moins légal — sont tous emportés.

Mais la révolution française n'est pas une génération spontanée. Elle a des causes multiples. Parmi ces causes, il y a les idées du XVIII^e siècle, la philosophie ou ce que l'on désigne en allemand par le terme d'*Aufklärung*. Le XVIII^e siècle eut des sentiments justes, s'il eut des idées fausses, et les « philosophes » peuvent être admis au bénéfice de circonstances atténuantes. Il n'en reste pas moins qu'à partir du moment où leurs idées, vulgarisées avec autant d'habileté que de système, ont pris contact avec les sentiments affectifs et les besoins des masses, l'explosion devait se produire. La révolution n'eût été qu'une fronde réussie, sans portée universelle, si elle n'avait emprunté aux « philosophes » une doctrine, ou plutôt des formules.

Ainsi, nous constatons que, pour expliquer le monde contemporain, il ne suffit pas d'enregistrer les faits politiques et sociaux, de les enchaîner. Il ne suffit même pas de montrer l'action des idées sur les faits, et réciproquement, il arrive un moment où il faut étudier en soi l'évolution des idées. Il faut chercher à quelle conception de l'homme et de l'univers se rattache le monde moderne, afin de découvrir quelle fut l'erreur initiale ; ceci nous oblige à remonter beaucoup plus haut que la révolution française et à nous demander : quel est le sens du mot de révolution ?

Le premier sens du mot de révolution est retour au point de départ. Cela signifie qu'un cycle est en train de se fermer. Mais retourner au point de départ, c'est revenir à ce qui est simple, primitif, embryonnaire ; c'est abattre tout ce que l'intelligence et la volonté humaines ont édifié, par développements successifs et homogènes, sur une donnée première, qu'il fallait nécessairement dépasser. Ou, pour me servir d'une image plus juste et qui rend mieux ma pensée, revenir au point de départ, c'est couper le chêne, parce qu'il paraît vieux et qu'il a des branches mortes, dans l'espoir, toujours vain, de retrouver le gland.

Ce besoin, beaucoup plus affectif qu'intellectuel, de revenir au point de départ se produit toutes les fois qu'un régime, une société, une civilisation donne des signes d'usure et commence de se désintégrer. On veut donc réformer, rénover, mais par destruction. On éprouve, en effet, un besoin de simplification qui vous donne la nostalgie du populaire et du primitif. C'est la fatigue, la révolte de la cariatide qui, lasse de soutenir un édifice dont elle ne comprend plus l'utilité, relève la tête et baisse les bras. Alors, l'écroulement se produit. Toute révolution vraiment profonde est une rupture d'unité entre le haut et le bas. Dans l'ordre politique et social il y a rupture d'unité entre l'élite gouvernante et la masse gouvernée, entre ceux qui détiennent le pouvoir et ceux qui subissent le régime : entre ces deux étages l'escalier s'effondre; il se creuse un vide que l'élite et le pouvoir ne parviennent plus à remplir; et c'est le premier signe, externe, de la désintégration. Mais, second signe, interne, on constate que cette rupture d'unité politique et sociale est déterminée par une rupture d'unité spirituelle. Toute civilisation, toute société, tout régime est suspendu à une conception philosophique et religieuse comme un lustre à un anneau. La rupture se produit quand le lustre ne croit plus à l'anneau. Il s'en détache, tombe, se brise. Dans toute pensée révolutionnaire vous découvrirez la théorie du moindre effort intellectuel. L'effort intellectuel coûte plus, en effet, à l'homme que l'effort effectif ou physique. L'homme préfère les idées simples à la complexité de la pensée, et c'est l'idée simple qui est révolutionnaire. Puis l'homme est égocentrique : il tient à tout ramener à soi, à tout posséder pour soi tout seul, l'État, la société, la pensée, Dieu lui-même. Mais il ne se rend pas compte des forces écrasantes que ce sont là pour ses épaules et pour sa tête, lorsqu'il a jeté bas l'ordre, les intermédiaires qui l'aidaient à les porter. Enfin, l'homme tend à s'affranchir. Mais il conçoit son affranchissement de deux manières incompatibles : la liberté, l'égalité. La liberté jusqu'à l'anarchie, l'égalité jusqu'au communisme. Et voilà tout le contenu de la révolution.

Car il n'y a qu'une seule et unique révolution. Il y a la révolution tout court, et celle-ci nous pouvons l'écrire par une majuscule. C'est la révolution moderne, à la fin de laquelle nous assistons maintenant, parce que, depuis vingt ans, et dans tous les ordres, et sur tous les plans, elle sort ses ultimes conséquences.

Si donc nous voulons chercher les origines de cette révolution moderne, nous avons à nous demander sur quel plan elle devait se produire d'abord. Une image va nous apporter la réponse : l'image de la tour. En effet, le sommet de l'homme et de la société c'est la religion et, à ce moment de l'histoire où nous avons à nous transporter, c'est-à-dire au XVI^e siècle, la chrétienté maintenue dans son unité de foi, d'esprit, de culture par l'Église. La première phase de la révolution fut donc la phase religieuse, la phase de la Réforme. La Réforme n'est pas non plus un phénomène simple, elle n'est pas une; mais, à son origine, elle avait cela de foncièrement révolutionnaire qu'elle était un retour à l'idée simple du pur Évangile et de la primitive Église, et qu'elle était une révolte individualiste et même laïque. Mais la Réforme n'était pas seule. Il s'était déjà produit, dans le vaste et confus mouvement de la Renaissance, une révolte païenne et naturaliste qui fut un puissant effort pour détacher l'homme de son centre spirituel, pour faire de l'homme lui-même le centre de l'univers. Ce fut la révolution humaniste, anthropocentrique. Arrêtée un instant par les barrages que lui opposèrent la Réforme elle-même, la contre-réforme et le grand classicisme français, cette révolution s'infiltra sous l'obstacle et reprit son cours au XVIII^e siècle. Et voici, sous l'étage religieux, la révolution intellectuelle, rationaliste, puis la révolution anti-intellectuelle, sentimentale, romantique. Mais, quand on est à cet étage, on touche, par le plafond, celui des faits. La révolution

politique, la révolution sociale, la révolution économique devaient suivre infailliblement.

* * *

Car, et c'est la sévère conclusion que nous imposent l'histoire du monde moderne et les événements de ces dernières années, l'idée détermine le fait, même le plus matériel. On ne joue donc point impunément avec les idées. Une idée germe un jour dans le cerveau d'un philosophe, une idée centrale dont il tire une doctrine, un système, une explication du monde. Longtemps cette idée demeure suspendue dans l'abstrait. Peu à peu, elle se met à descendre. Le maître trouve d'abord des disciples et des épigones pour la continuer, l'exagérer, la déformer. L'idée commence de se répandre. Elle exerce son action en des cercles toujours plus larges, en des esprits toujours plus nombreux. Elle se répercute dans la littérature, dans les mœurs. Elle devient courante, reçue; elle se vulgarise. Elle tourne à la formule que l'on emploie sans bien savoir ce qu'elle signifie. Elle devient un mythe, et une religion se forme autour. On l'applique dans les lois, les institutions. Si elle arrive à se mettre en contact avec le sentiment obscur et puissant d'une masse, elle peut provoquer une révolution, du sang et des ruines. Enfin, souvent à des siècles de distance, quand la plupart des gens ont oublié le nom de celui qui l'avait le premier conçue, le premier exprimée, elle va mourir dans la vie économique, où elle produit ses ultimes effets. Je pourrais ici en apporter la preuve si, à propos des États-Unis et de la crise américaine, j'avais le loisir de remonter jusqu'à l'origine de l'idée de prospérité.

Lorsque, du XV^e siècle à nos jours, on entreprend l'histoire des idées et lorsque l'on ajuste cette histoire à celle des faits, lorsque l'on cherche dans le fait l'idée qui l'a engendré, on découvre que toutes ces démolitions à quoi le monde moderne nous fait assister correspondent à des démolitions dans l'intérieur de l'homme moderne. A partir du moment où l'on a proclamé que l'individu est autonome, possède une valeur intrinsèque, supérieure à toutes les valeurs de l'ordre social et de l'ordre moral; à partir du moment où l'on a fait de l'individu l'unité génératrice de la société, de la nation, de l'État, de l'Église, et même de Dieu et de la loi divine; à partir du moment où l'on a déclaré que l'homme est la mesure de toute chose, la révolution est accomplie. Il n'y a plus qu'à la laisser se propager, sortir toutes les conséquences pratiques, rouler le long de sa pente. Mais c'est l'homme qu'elle entraîne avec soi. Car, en détachant l'homme de son principe spirituel, on le livre infailliblement à toutes les contradictions qu'il porte en soi et que ce principe ramenait à l'unité.

Aujourd'hui, parmi ces contradictions, il en est une que nous voyons se résoudre par le renoncement de l'homme à soi-même : celle entre l'individuel et le collectif. Le monde moderne a fait oublier à l'homme qu'il n'est pas seulement un individu, mais qu'il est d'abord une personne; le monde moderne a renié la conception chrétienne de l'homme. Le résultat fut que, d'abdication en abdication, l'homme a fini par se suicider dans le collectif. Il s'est laissé absorber par la race, la classe, le peuple, la nation, l'État, le genre humain. Or, ce sont là des termes forts en présence desquels l'individu n'est qu'un terme faible, un grain de poussière en face d'un aspirateur.

L'homme moderne a commencé par abdiquer la foi au profit de la raison et de l'intelligence; il a ensuite abdié la raison, l'intelligence au profit de sa nature affective. Celle-ci encore, il ne pouvait l'abdiquer qu'au profit de sa nature physique, de ses instincts. A ce moment, l'homme moderne touche le fond, la révolution a projeté sa dernière conséquence, et le monde moderne s'est clos. Une autre ère s'inaugure, celle où il faut, coûte que coûte,

se mettre à remonter la pente, sous peine, en passant de la décadence à la barbarie, de la barbarie à la régression, de tomber dans les cavernes post-historiques.

IV

Vous le voyez, Messieurs : ce n'est pas seulement une forme de civilisation qui se trouve menacée, c'est la civilisation elle-même. Sans doute, si nous demeurons à la surface des choses, si nous nous bornons à regarder et à commenter les événements de 1934, comme je l'ai fait au début de cette conférence, nous apercevons des raisons d'espérer, nous diagnostiquons des symptômes de convalescence. Mais, si nous regardons dans les profondeurs, jusques aux racines d'où le monde moderne a crû, nous voyons que ces racines, c'est-à-dire les idées, les doctrines, les conceptions fondamentales de l'homme et de la vie, tout cela est pourri, tout cela est desséché. L'arbre se tient encore debout; en réalité, il n'a plus de racines dans la terre. Encore un choc, et il tombera.

Prenez les titres des conférences qui vont suivre la mienne : désarroi politique, désordre social, anarchie intellectuelle, confusion esthétique. Partout, dans tous les domaines, règne le chaos et ce chaos, vous le voyez maintenant, a des causes plus profondes, plus lointaines que la guerre, les révolutions, la crise économique. Ces trois grands faits sont bien des causes immédiates et visibles, mais ils sont eux-mêmes les résultats suprêmes de l'erreur initiale d'où le monde moderne est parti. Et c'est une erreur philosophique. La décadence actuelle de la philosophie en serait elle-même la meilleure démonstration, si nous avions le temps de nous y arrêter. Parti d'un individualisme, d'un humanisme au fond duquel se trouve le *non serviam*, le monde moderne, qu'un jeune écrivain allemand, Günther Gröndel, nomme précisément l'ère luciférienne, aboutit au relativisme le plus absolu, c'est-à-dire au non-être, au non-but, à la négation des origines et des fins. Ce qui, pratiquement, pour les masses, est le matérialisme, cette « philosophie des pourceaux » que stigmatise Carlyle.

En quoi consiste ce relativisme qu'illustrent, d'une manière à la fois une et diverse, les théories marxistes, les théories racistes, et la morale sociologique, et le scepticisme en honneur à Oxford, et les tendances empiriques, pragmatiques, du *Brain trust* américain? L'univers, la vie, l'homme lui-même ne sont qu'un perpétuel devenir, un dynamisme dont on ignore l'origine, qui n'a pas de but et qui n'a pas de fin; le divin, s'il existe, ne s'y trouve qu'à l'intérieur des choses et des êtres en mouvement, comme un courant souterrain, un élan vital. La seule attitude que nous puissions avoir en face de l'univers, de la vie et de nous-mêmes, c'est d'accepter les êtres et les choses, c'est de nous accepter nous-mêmes, tels que les êtres et les choses nous apparaissent à l'instant où nous les regardons, tels que nous nous apparaissions à nous-mêmes, à l'instant où nous sommes, au milieu de la vie. Car nous sommes nous-mêmes relatifs à ces choses et à ces êtres, relatifs, eux aussi, au mouvement général qui les entraîne en les transformant. Nous n'avons d'individualité, en effet, que dans la mesure où nous nous sentons parties, fractions infinitésimales mais vivantes, du monde en mouvement, où nous acquérons la conscience de ce mouvement, où nous nous soumettons à lui, à cet élan vital qui nous traverse et qui nous divinise. Il n'y a de vérité que dans le fait, il n'y a de morale que dans la soumission au fait, il n'y a de sagesse que dans l'acceptation universelle. L'homme doit obéir aux grandes forces naturelles et collectives, se placer dans leur cours, car le seul droit qu'il possède, c'est celui à une place sur le trottoir roulant. Car l'homme ne peut vivre que dans le collectif et par le collectif. Se sentir et se comprendre d'abord comme individu, avec la plénitude de son moi, puis mettre sa volonté et son intelligence à se

réabsorber dans le collectif, voilà en quoi consiste l'humanisme moderne, contemporain.

Or, en face d'un tel syncrétisme de doctrines disparates et d'idées contradictoires dont le seul point commun c'est d'affirmer que tout est relatif et qu'il n'y a pas une vérité, sinon la vie et l'homme dans la vie, sinon le mouvement et le changeant, se dresse-t-il encore une forteresse de l'être? En face de ces vaisseaux désemparés, pris dans un maelström, comme dans le conte d'Edgar Poe, s'ouvre-t-il un port? Et, s'il est vrai que nulle reconstruction ne sera solide et durable si elle ne se fonde sur une synthèse spirituelle, où se trouve encore cette synthèse? Dans le catholicisme et uniquement là. En dernière analyse, il n'y a plus en présence que ce néo-paganisme et l'Église. A l'Église revient de nouveau, comme aux premiers siècles de l'ère chrétienne, la mission de sauver l'intelligence, de sauver la civilisation. Notre seule raison d'espérer, pas pour nous seulement, mais pour le monde, c'est notre foi catholique et la culture qui se dégage de cette foi. Le titre de la dernière conférence est : *Stat crux dum volvitur orbis* : l'affirmation du point fixe, qui est, pour citer Claudel, « le grand trou dans la terre que fit la croix lorsqu'elle y fut plantée, le point qui ne peut être défait, le nœud qui ne peut être dissous, le milieu de l'humanité en qui tout tient ensemble »; la transcendance de l'Église à travers la relativité humaine, sa permanence au milieu d'un monde qui change.

* * *

Qui change, et qui doit changer.

Ici, et pour terminer, une question se pose : quelle est l'attitude que nous devons avoir, nous, catholiques, à l'égard du monde nouveau?

Car, il y a l'Église, mais il y a aussi, dans l'Église, les catholiques ou, si vous le préférez, les laïques. L'Église, elle, se situe très haut. L'Église, qui pense toujours par époques, éprouve, pour les choses humaines et passagères sur quoi elle se penche, à la fois du détachement et de l'amour. Elle ne s'attache donc pas; elle ne lie jamais son sort à celui des civilisations, des États, des formes politiques et sociales. Là où nous voyons des fins, elle ne voit que des moyens. L'Église, et je cite saint Augustin, « recrute ses citoyens chez toutes les nations, pendant son pèlerinage sur la terre; elle rassemble, malgré la pluralité des idiomes, une société voyageuse comme elle. Différences de mœurs, de lois, d'institutions, toutes choses qui servent à obtenir ou maintenir la paix terrestre, peu lui importe; elle n'en retranche rien, elle n'en détruit rien, elle les conserve et les unit ». Sa mission civilisatrice, elle me semble définie par cette parole du Christ : « Je ne suis point venu pour détruire, mais pour accomplir ». Précisément parce qu'elle est immuable, permanente, transcendante, parce qu'elle est fondée sur l'être, l'Église a, d'une manière bien plus haute et bien plus profonde à la fois que nos relativistes contemporains, le sens de la relativité humaine et du devenir humain, du *tempora mutantur*.

Mais, nous, catholiques, nous dont la vie est limitée et l'horizon borné, nous qui sommes dans la vie avec notre cœur de chair, et que le mouvement entraîne, nous nous sentons bien souvent comme écartelés entre les exigences de la vie et les commandements de notre foi. Voilà pourquoi, surtout en des moments de troubles comme celui-ci, il arrive que nous hésitions et que nous nous divisions. Unis et fermes sur les principes, nous nous trouvons désunis et vacillants lorsque, ces principes, il s'agit de les appliquer pratiquement au temporel multiforme. Nous avons une tendance bien humaine à mettre nos croyances au service de nos intérêts sociaux et de nos idées politiques. Parce que l'Église, ni ne désapprouve, ni ne justifie pleinement aucune forme politique, nous trouvons avec facilité dans la théologie et la philosophie catholiques de quoi justi-

fier ce qui nous plaît et condamner ce qui nous déplaît. Nous vivons des temps difficiles, d'une difficulté plus grande intellectuellement que matériellement. Devons-nous prendre parti pour le monde ancien? Sa tendance fondamentale est antichrétienne. Ce monde ancien, le monde moderne, a infligé successivement à l'Eglise l'assaut de la Réforme, de la Renaissance naturaliste et pagani-sante, des idées « philosophiques » et libérales, du rationalisme pseudo-scientifique, du laïcisme destructeur. Ce dernier assaut, qui a duré pendant tout le XVIII^e siècle et la plus grande partie du XIX^e, a mis longtemps les catholiques sur la défensive, dans un état d'hostilité, de méfiance, à l'égard de ce qui est moderne. Il y eut alors des précurseurs pour leur dire : « Ne liez point la cause du catholicisme avec celle de l'ancien régime, allez au monde moderne, cherchez à le comprendre et à vivre avec lui. » Les catholiques furent longs à les écouter, à les suivre. Il y a, maintenant, d'autres précurseurs, pour vous dire : « Ne confondez pas le catholicisme avec le XIX^e siècle qui est devenu, à son tour, un ancien régime. Allez à ce monde nouveau, qui, encore sanglant de la guerre, peine, dans la confusion et dans l'erreur, à se tenir debout au milieu des ruines; ne condamnez pas le XX^e siècle au nom de ce XIX^e auquel vos arrière-grands-pères avaient tant de mal à se rallier. »

Messieurs, bon gré, mal gré, nous devons accepter notre temps, parce qu'il ne nous appartient point de ne pas en être et parce que la Providence nous y a placés pour y faire son œuvre. Notre mission n'est point de défendre ce qui est déjà mort, déjà inactuel. Notre mission non plus ne consiste point à nous réfugier dans une spiritualité absolue et close, au-dessus de la mêlée, en lançant l'anathème sur le siècle, ses erreurs et ses souillures : cette sorte de défaitisme spirituel rappelle trop le pessimisme excessif des jansénistes et des premiers réformateurs. Si vous voulez remplir votre rôle d'apôtres et d'architectes, votre premier devoir est de comprendre ce temps et par conséquent de l'étudier, car, dit saint Anselme, « c'est une négligence de ne pas étudier ce que nous croyons comprendre ». Le monde nouveau, il se fait sans nous, il se fait peut-être contre nous, comme s'est fait l'empire romain, comme se sont faites les nations barbares : apprenons toutefois à y entrer, même malgré lui, comme le levain dans la pâte, suivant le conseil de l'Evangile.

Or, ce temps est pauvre; ceux qui s'efforcent à reconstruire sont nés dans l'erreur. Nous, nous sommes riches en trésors spirituels, en vérités, en certitudes, en principes, en moyens, en connaissance des hommes, en expériences. Si nous considérons les idées de notre temps et la manière dont il les applique, il nous est facile de le condamner sans rémission. Mais les phénomènes à quoi nous assistons aujourd'hui sont extrêmement complexes. Ce sont des phénomènes humains, bien plus affectifs qu'intellectuels, bien plus conditionnés par les faits que par des théories. Les théories sont saisies par les faits, entraînées par les sentiments; nous les voyons se modifier chaque jour sous nos yeux. Il ne s'agit point, cela va sans dire, de négliger les théories, car nous devons poursuivre inlassablement l'erreur, surtout celle où nous avons pris l'habitude de vivre. Encore faut-il savoir que nous sommes en présence de grands faits historiques, non de doctrines élaborées et fixées sur du papier, dans le silence d'un cabinet de travail.

Condamnons donc les théories, les erreurs de toutes nos forces; mais, à l'égard de ceux qui les appliquent ou les subissent, à l'égard des hommes vivants et des peuples souffrants, pratiquons la charité dans sa forme la plus haute et la plus difficile : sa forme intellectuelle. Essayons de comprendre avant de condamner. Dans les pires erreurs il y a parfois une parcelle de vérité nécessaire qui se cache : essayons de dégager cette parcelle; n'oublions pas que notre doctrine catholique, si elle est de fer, est toujours aimantée. Même les formes les plus extrêmes et rebutantes contiennent des nécessités vitales ou des besoins impérieux, ou des aspirations confuses vers l'ordre politique et la justice sociale.

Nous vivons, vous l'ai-je dit, une période transitoire, entre deux époques. De telles périodes ne s'accomplissent jamais dans la paix et dans l'ordre; elles s'accomplissent toujours dans le désordre, et la violence les caractérise. Toujours, il y a un fléchissement de la moralité, de la civilisation même. Les progrès qui se préparent, que l'on reconnaîtra, que l'on adoptera plus tard, débutent toujours par des excès, des exagérations.

Messieurs, ce temps est encore un temps de guerre. La forteresse catholique est la seule qui tienne. Ne la placez point devant vous, comme un abri : placez-la derrière vous, comme un appui; entrez dans les tranchées du monde nouveau, et portez-vous en avant. Car ce monde nouveau, il ne faut point l'attendre, mais le faire. Il ne faut point le subir, mais le porter, il ne faut point le renier mais le conquérir.

GONZAGUE DE REYNOLD,
Professeur aux Universités de Berne et de Fribourg,
Membre suisse à la Commission de Coopération
intellectuelle à la S. D. N.

La Paix des dames⁽¹⁾

Dans la vie de tout personnage mêlé aux grandes entreprises sonne une heure mystérieuse, une seule, où le maximum de ses chances travaille avec lui. Selon que son génie lui fait saisir cette heure au vol ou qu'il la laisse échapper, son nom s'inscrit dans l'histoire parmi les réalisateurs ou se perd dans l'innombrable cohue des velléitaires.

Pour Marguerite, cette occasion décisive, que Launoy appelait « le bon août à cueillir », s'offrit aux tout premiers jours de 1529 lorsque Louise de Savoie, mère de François I^{er}, alarmée jusqu'à l'angoisse en voyant la tournure que prenaient les affaires de France, lui fit une proposition inattendue. Puisque Impériaux et Français s'épuisaient dans leurs querelles et que les deux souverains s'obstinaient dans leur exaspération, pourquoi les femmes ne feraient-elles pas preuve de plus de sagesse? Pourquoi n'essayeraient-elles pas de débrouiller entre elles ce nœud de vipères qu'était devenue la politique européenne? Les deux belles-sœurs ne pouvaient-elles prendre rendez-vous afin de négocier directement entre elles le règlement de toutes les difficultés pendantes?

Une telle proposition récompensait Marguerite de la modération dont elle avait fait preuve depuis Pavie. Lorsque François I^{er} avait déchiré le traité de Madrid et repris les hostilités, elle avait très opportunément et comme d'instinct pratiqué ce conseil que donne saint Augustin : « Soyez ami de la paix jusque dans la guerre afin d'amener l'adversaire, quand vous l'aurez vaincu, à se prêter aux meilleures conditions de la paix. » De même qu'elle avait insisté auprès de Charles-Quint pour qu'il ne prolongeât point plus que de raison l'humiliante captivité de François I^{er}, de même elle n'avait pas partagé toute la fureur de l'empereur lorsque François I^{er}, rendu enfin à la liberté, s'était délié des engagements auxquels il prétendit n'avoir souscrit que sous la pression de la contrainte. A voir s'étendre l'incendie de la guerre, elle comprenait qu'à la longue les véritables intérêts de l'empereur pouvaient en pâtir autant que ceux de son rival. Pendant que les hostilités se poursuivaient à l'état chronique dans l'Italie ruinée, le meilleur sang de la chrétienté coulait de part et d'autre. Les trésors se vidaient, les peuples souffraient et se lamentaient.

(1) Ces pages inédites sont extraites d'un ouvrage : *Marguerite d'Autriche, une princesse belge de la Renaissance*, à paraître en mars prochain aux Editions Grasset.

Cependant les fauteurs d'hérésies, de séparatisme et de désordres gagnaient du terrain en Allemagne et la poussée des Turcs sur Vienne accentuait chaque jour sa menace.

L'appel direct et imprévu que la reine mère adressait ainsi à Marguerite proclamait aussi l'autorité que la Gouvernante des Pays-Bas avait su prendre dans les affaires de la politique internationale. Depuis le temps où Ferdinand le Catholique s'adressait déjà à elle en termes si flatteurs pour solliciter son arbitrage dans sa querelle avec Philippe le Beau, cette influence de Marguerite n'avait fait que grandir avec son expérience des affaires et des hommes. Elle s'imposait aujourd'hui dans tout son éclat.

L'empereur, à qui Marguerite s'était empressée de communiquer la proposition de Louise de Savoie, crut y voir d'abord l'aveu que son adversaire était à bout de forces. C'est pourquoi il hésita. Marguerite dut plaider auprès de lui et l'un des arguments qui déterminèrent sans doute Charles-Quint à accepter une procédure aussi nouvelle fut l'annonce des progrès que l'invasion turque faisait en Autriche où Ferdinand était exposé au pire. La cathédrale de Saint-Etienne à Vienne allait-elle subir le sort de la basilique de Sainte-Sophie à Constantinople? Il consentit enfin à faire pleine confiance à sa tante. Et sans doute le fait demeure unique dans l'histoire : le sort de l'Europe livré aux conversations entre deux femmes.

Marguerite fit savoir à Louise de Savoie qu'elle la rencontrerait volontiers à Cambrai. Le choix qu'elle avait fait de cette ville proche de la frontière pouvait s'expliquer par plus d'une raison. N'était-ce pas là qu'en décembre 1508, à la suite de ses négociations avec le cardinal Georges d'Ambroise, elle avait fait aboutir déjà un traité de paix entre Maximilien et Louis XII qui avait laissé chez tous ses sujets des Pays-Bas le plus reconnaissant souvenir? Encore enfant, n'était-ce pas tout près de Cambrai, au moulin de Vendhuile, que, jeune reine répudiée, elle avait été remise aux ambassadeurs de son père? Enfin, Cambrai n'était-il pas à ce moment la métropole ecclésiastique dont relevait, en même temps que la ville de Malines, la plus grande partie des Pays-Bas?

* * *

L'archevêque de Cambrai, qui était Robert de Croy, avait pris toutes les dispositions afin que la rencontre des princesses se fît avec autant de dignité que de sécurité. Le 5 juillet 1529, venant de Valenciennes, Marguerite arriva la première et fut accueillie aux environs de la ville par l'archevêque et sa suite. Elle-même voyageait dans une magnifique litière escortée par vingt-quatre archers à cheval, vêtue d'une robe noire et suivie de ses femmes montées sur des haquenées. Elle fut conduite à 3 heures de l'après-midi à l'abbaye de Saint-Aubert où ses appartements avaient été préparés. Puis l'archevêque alla recevoir Madame Louise qui s'était arrêtée à Crèvecoeur et qui fit à son tour une entrée à Cambrai deux heures plus tard accompagnée de sa fille, la jeune reine de Navarre. Aussitôt les dames de France rendirent visite à Marguerite et ce premier entretien se prolongea pendant trois heures.

On imagine aisément la scène dans le cadre austère de la vieille abbaye. Engoncées dans leurs corsages aux manches bouffantes et leurs jupes rigides, les princesses échangèrent d'abord quelques propos courtois. Marguerite était en pleine possession de ses moyens. De taille plutôt élevée, ayant conservé la carnation éblouissante et la magnifique chevelure qui étaient ses meilleures avantages, elle en impsait à la fois par « cette allure vraiment impériale » que Don Antonio de Beatis admirait en elle, et par ce parfait équilibre d'idées et de manières qui était le trait essentiel de son génie. Plus belle qu'elle, Louise de Savoie, passionnée, nerveuse et malade, était-elle de niveau avec la Gouvernante

des Pays-Bas? Louise, elle aussi, avait reçu, et presque aux mêmes sources que Marguerite, cette première éducation générale dont Anne de Beaujeu s'était inquiétée pour l'une comme pour l'autre. Elle aussi avait le goût des choses intellectuelles et politiques. Dans sa maison d'Angoulême elle avait écrit sur les murs cette devise : *Libris et liberis*. Mais en ce moment la mère et l'aïeule effaçaient en elle la femme lettrée. Non seulement les intérêts de son fils, mais le sort même de ses petits-fils, toujours retenus en otages en Espagne et dont on disait la santé ébranlée, obsédaient sa pensée et torturaient son cœur.

Pour la seconder, elle avait auprès d'elle sa fille Marguerite qui, veuve du duc d'Alençon, venait d'épouser en secondes noces Henri d'Albret, le jeune roi de Navarre. Femme d'esprit et de savoir, portée tour à tour à la poésie, à la philosophie et à la galanterie, cette « Marguerite des Marguerites », qui composa avec une même verve le *Miroir de l'âme pécheresse* et les contes licencieux de *l'Heptameron*, avait déjà donné la preuve de son énergie. N'avait-elle pas, pour venir en aide à François I^{er} captif, eu le courage de s'embarquer pour l'Espagne afin de tenir compagnie au roi de France renfermé dans son donjon de Madrid? N'avait-elle même pas cherché, sans succès d'ailleurs, à organiser son évasion?

Ce premier entretien terminé, les princesses françaises s'installèrent à l'Hôtel de Saint-Pol, séparé de l'abbaye par une rue au-dessus de laquelle fut établie une galerie couverte, de telle sorte que les plénipotentiaires pussent se rencontrer à toute heure sans éveiller la curiosité et les commentaires. Louis de Savoie avait demandé, pour plus de sûreté, que les clés de la ville lui fussent remises et que trois notables fussent envoyés au roi de France pour servir de répondants et de gage tant que durerait sa présence à Cambrai. Mais ces demandes furent respectueusement écartées et Marguerite se contenta de lui promettre qu'elle se portait elle-même garante de sa sécurité et de celle des gens de sa suite.

Toute la ville de Cambrai était sens dessus dessous. Pendant les quatre semaines que durèrent les négociations, on y compta, en même temps que les princesses, huit cardinaux, dix archevêques, trente-trois évêques, quatre-vingt-sept ducs et comtes et quatre cents seigneurs de moindre importance. Les nouvelles qui parvenaient d'Italie et d'Allemagne ajoutaient à la nervosité. On apprenait que le Pape s'était réconcilié avec l'Empereur et que les Turcs, avec une armée de 200,000 hommes, avançaient sur Vienne.

Marguerite ne se laissait point entraîner par l'agitation ambiante, attentive, selon sa propre expression, « à user de la fortune et du temps ». Elle ne s'alarmait pas plus que de raison de la fièvre des discussions et des intrigues qui montait autour d'elle ni même des menaces de rupture. Enfin, l'accord se fit sur tous les points et le 5 août 1529 le traité fut signé dans la cathédrale. Après la grand'messe, les deux princesses prêtèrent serment devant l'autel de la Sainte Vierge d'en observer toutes les clauses.

Les conditions du traité étaient importantes et nombreuses : le mariage entre François I^{er} et Éléonore, sœur de Charles-Quint, serait conclu à bref délai. Il scellerait la paix et l'amitié entre les deux adversaires. Les jeunes fils de François I^{er} lui seraient rendus et deux millions d'écus d'or seraient payés pour leur rançon. Au point de vue territorial, le roi de France reconçait à rien réclamer désormais en Italie. Il reconnaissait aussi définitivement à Charles la pleine souveraineté de la Flandre et de l'Artois ainsi que celle de Cambrai et de Tournay. En revanche, la Bourgogne retournait définitivement à la France sous la seule réserve que le Charolais resterait sous l'autorité de Marguerite et de Charles leur vie durant. La France s'engageait à ne plus aider de ses armes ou de son argent le duc de Gueldre ni Robert de la Marck.

François I^{er} attendait à Compiègne l'issue des négociations, employant le temps à courir les femmes et le cerf. Dans son entourage, un des problèmes dont s'inquiétaient beaucoup les courtisans

était de connaître le sort réservé aux héritiers du connétable de Bourbon. Or, une des clauses du traité stipulait que tout arrêt prononcé contre leur chef de race et d'armée était aboli et qu'ils rentraient ainsi en possession des biens qui avaient été confisqués au profit de la couronne. Saint-Vallier reprenait, à ce titre, son comté de Valentinois dont devait hériter sa fille, la fameuse Diane de Poitiers. Le 7 août le roi rejoignait les princesses à Cambrai et à son tour signait solennellement le traité.

* * *

Que valait celui-ci dans son ensemble? Assurément il se ressentait, pour le roi de France, de la cruelle défaite de Pavie et des durs accords de Madrid auquel il était substitué. Il n'avait rien pour François d'un bulletin de victoire. Mais, à le considérer avec le recul du temps, il faut reconnaître ce qu'il avait de bon. Tout d'abord, il mettait fin à des guerres sanglantes et qui apparaissaient sans issue. D'autre part, les frontières plus nettes et logiques qu'il assignait aux souverainetés récales étaient propres à stabiliser la paix. En ce début du XVI^e siècle, où personne ne songeait encore au droit des peuples de disposer d'eux-mêmes, il avait cependant la sagesse de répondre aux vœux des populations intéressées et de replacer chacun chez soi.

La couronne de France rentrait en possession de ce duché dit de Bourgogne qui depuis le jour où Jean le Bon, en 1363, l'avait donné en apanage à son fils Philippe le Hardi, avait été pour elle la cause de si graves embarras. En revanche, elle renonçait à cette grande aventure italienne dans laquelle Charles VIII s'était engagé à la légère et qui se révélait comme une impasse. Elle reconnaissait aux Pays-Bas la possession de villes qui en faisaient logiquement partie et consacrait l'existence d'un grand Etat-tampon destiné, au point de rencontre de l'Angleterre, de la France et de l'Allemagne, à amortir les convoitises et à contenir les appétits impérialistes.

Michelet, dont les arrêts, splendides comme la foudre, sont si souvent aveugles comme elle, emploie le mot de « crime » à propos de ce traité. Il prétend l'expliquer non seulement par l'habileté diplomatique de Marguerite d'Autriche, mais par la « haine » qu'il lui attribue pour la France. Haine. Il faut s'entendre. Assurément, dans sa prime jeunesse, le souvenir de sa répudiation par Charles VIII n'avait point été de nature à développer les sympathies de Marguerite pour les Valois. D'autre part, son père Maximilien s'était employé à lui inculquer sa propre défiance contre les Français qui sont, lui écrivait-il, « pleins d'abusions, dissimulations et ficcions depuis les cent dernières années et qui continueroient de même tout un siècle encore ». Cependant une étude impartiale de la correspondance de Marguerite démontre qu'elle a maintes fois mis en garde son père contre son penchant à méconnaître les Français et à les calomnier. Après la victoire de Pavie, c'est elle qui insiste le plus auprès de Charles pour qu'il n'abuse pas de sa victoire et pour que François I^{er} soit délivré le plus tôt possible de son humiliante captivité.

A Cambrai, la petite-fille du Téméraire qu'elle est restée, celle qui, au moment où elle était rendue à son père après sa répudiation, disait à la foule : « Ne criez pas Noël, criez : Vive Bourgogne! », consent à l'idée de voir ce berceau de sa famille exproprié au profit de la couronne de France. Sa raison a fait taire son cœur. Et cet abandon définitif ne témoigne assurément pas d'une rancune ou d'une hostilité systématique à l'égard de la France. S'il fallait une preuve de plus de sa modération vis-à-vis des Valois eux-mêmes, on en trouverait le témoignage bien émouvant dans une lettre qu'elle écrivit quelques semaines plus tard à Charles-Quint. Celui-ci ajournait la délivrance des enfants de François I^{er} retenus comme otages à Madrid jusqu'à ce que les conditions essentielles du traité fussent définitivement réglées. De sa bonne ville

de Bruxelles où elle séjourne en une maison de bois, dite *La Feuillée*, qu'elle s'est fait construire dix ans auparavant, tout près du labyrinthe dans le parc qui avoisine le vieux palais de Caudenberg, elle dicte à son secrétaire une dépêche à l'Empereur. Elle lui fait part de la requête de François I^{er} de voir les jeunes princes traités avec sollicitude et restitués à leur famille. Puis elle ajoute de sa main ces lignes où se révèle tout son cœur :

Monseigneur,

Dieu vous a fait cette grâce de vous donner de biaux enfants; pourquoi pouvez mieux sentir que vaut amour de père et le regret dudit seigneur Roy. Parquoy je vous supplie, comme toujours je vous ay escrit, de vouloir entretenir l'amitié dudit seigneur Roy, vu qu'elle vous est si propice selon le temps, et à sa requeste si honneste et raisonnable vouloir pourveoir en la matière que dessus. Je vous eusse escrit ceste lettre de ma main, mais j'eusse perdu du temps. Par quoy vous supplie la prendre pour telle et du vouloir qui procède de votre très humble tante.

MARGUERITE.

De Bruxelles, II^e d'octobre 1529.

Si elle est Bourguignonne, elle apparaît avant tout, dans ce traité, la Gouvernante des Pays-Bas. C'est pourquoi en ses provinces plus qu'ailleurs le traité fut accueilli avec une grande joie et valut à Marguerite une popularité qu'elle n'avait jamais cherchée.

Sur un autre point de l'Europe, la nouvelle du traité allait avoir une tout autre répercussion. Soliman II, le Magnifique, qui assiégeait Vienne depuis trois semaines, lorsqu'il apprit que la paix était conclue entre Charles-Quint et le roi de France, son allié, n'eut plus du tout la même ardeur à l'assaut. A la vérité, les luthériens s'étaient joints aux catholiques pour lui tenir tête. Le 14 octobre 1529, il battit en retraite et son échec, qui était la meilleure justification du traité, délivra pour quelque temps toute la chrétienté d'un terrible cauchemar.

H. CARTON DE WIART,
Ministre d'Etat,
Membre de l'Académie royale
de Langue et de Littérature françaises.

Ce que je sais de Dieu⁽¹⁾

Il y a quelques semaines seulement, dans ma bonne ville, j'assistai à une conférence annoncée sous le titre « Ce que je sais de Dieu », qui fit sur la plupart des auditeurs, tous excellents catholiques, une impression profonde mais étrange. L'orateur s'était excusé, en commençant, sur le titre même de sa causerie, parce que, disait-il, à proprement parler, il ne savait rien de Dieu. Il exagérait, car, comme il nous le fit bien voir, il savait du moins, et mieux que personne, que Dieu existe. Mais enfin, cette parole, et quelques autres, par lesquelles il révélait assez son détachement à l'égard de certains raisonnements, trop célèbres, qu'on a coutume de faire en parlant de Dieu, avaient choqué les âmes, peu métaphysiques, des hommes d'affaires, notaires, médecins, avocats, qui se pressaient autour de lui. Sa réputation, et le seul fait qu'il appartient à une Compagnie illustre dans l'Église, à une école aussi où les talents et les lumières abondent, avaient fait attendre de lui, bien à tort selon moi, tout autre chose. On lui en voulait d'avouer que ces questions sont difficiles. L'Église ensei-

(1) Conférence faite à l'Institut supérieur de Philosophie de Louvain.

née est drôle parfois. A la fin de la conférence, quelques personnes, sollicitées par l'orateur lui-même, formulèrent leurs objections. Prié d'intervenir, j'objectai sans conviction, faiblement, et d'une manière assez confuse. Je me sentais trop d'accord avec le conférencier, non seulement sur la partie critique, mais encore et principalement sur le contenu positif de sa théodicée. J'avais l'impression d'avoir toujours pensé exactement comme lui sur ce sujet. Il me souvenait d'ailleurs que j'avais autrefois exposé les mêmes idées, avec, par endroits, des expressions qui ressemblaient étonnamment à celles dont il s'était servi. C'était au cours d'une conférence sur Pascal, où je disais :

« Je n'énoncerai pas, je crois, une naïveté en disant que quiconque regarde, en s'y attardant un peu, le ciel étoilé, ou bien il ne pense à rien du tout, ce qui arrive assurément, ou bien — voilà que j'hésite tout de même, par respect humain, et il ne faut pas — ou bien, dis-je, il pense à Dieu. Il se demande ce qu'il en croit au fond de lui-même, ce que les cieux lui en disent. Il s'interroge, et il se répond; et si intimement, si sincèrement, que c'est là, dans cette ombre et dans ce secret, qu'on voudrait pouvoir scruter le visage de ses amis les plus sûrs et les plus chers. Pourquoi donc sommes-nous tous métaphysiciens devant le firmament? C'est, je crois, parce qu'à tort ou à raison, plutôt sans doute avec raison, la voûte nocturne nous apparaît comme une vision directe de l'ensemble des choses, de l'univers même. Il est naturel de penser que, si nous pouvions voler d'un bout à l'autre du grand Tout, comme le Satan de Milton, ce que nous aurions vu ce serait uniformément cela, un ruissellement d'étoiles. Eh bien, faire réflexion sur l'Univers, sur cet être unique et étrange que deviennent les choses quand on les prend ainsi dans leur totalité, s'étonner de l'existence de cela, de la présence éternelle de cet essaim lumineux rayonnant dans des ténèbres infinies et tranchant seul sur le néant, se demander : pourquoi *cela*? pourquoi *cela* plutôt qu'autre chose? pourquoi *cela* plutôt que rien? c'est évidemment sortir du Tout, c'est chercher hors des choses visibles, puisque c'est en chercher la raison. Il n'en est pas ainsi des autres choses, des choses particulières. Chacune d'elles, interrogée par l'esprit de l'homme, qui va questionnant, demandant la raison des choses, chacune, dis-je, lui répond en nommant quelque autre chose qu'elle, qui l'explique et dont elle dépend. L'Univers seul, parce qu'il est tout seul, ne peut que se taire — ou nommer Dieu. »

J'avais donc des raisons excellentes pour objecter modestement. Aussi bien, j'étais sous l'impression, très forte, qu'avait produite sur moi l'éloquence du métaphysicien qui nous avait parlé. Une éloquence singulière, nullement soignée. Il m'avait consolé des orateurs trop attentifs à leur prononciation. J'en ai connus qui s'écriaient : *Crucior in hac flam-ma*, faisant ressortir à merveille le redoublement des consonnes. Je trouvais que c'était beaucoup de grammaire dans les tourments insupportables du feu éternel. Celui-ci, bien différent, sautait par-dessus des syllabes entières, comme un torrent sur les cailloux, avec une impatience qui était le naturel même, et la grâce. En cela, il me rappelait l'admirable P. Olivier, de Notre-Dame. Quant à la figure, et surtout la silhouette, c'étaient, s'il vous plaît, celles de Dante Alighieri. Je ne sais s'il est connu comme orateur, mais il me paraît évident qu'il a l'éloquence, et la plus grande,

Je rentrai chez moi à travers champs. Nous étions deux, cheminant en silence, l'un derrière l'autre, comme vont les frères mineurs par les sentiers. Le ciel était fourmillant d'astres. Les yeux attachés sur le visage stupéfiant du monde au-dessus de moi, je méditais sur tout ce que j'avais entendu. C'est du fruit, un peu amer, de cette méditation, que je voudrais vous entretenir quelques instants. Ce qui d'abord m'avait semblé certain me parut ensuite douteux; je me trompe probablement, mais je compte sur

vous pour me remettre dans la bonne voie. Transposant aisément en termes techniques mes réflexions malhabiles, vous n'aurez pas de peine, sans doute, à dénouer mes apories, à corriger mes erreurs, qui vous paraîtront peut-être banales. Vous verrez facilement que je ne suis qu'à demi initié à vos mystères. Il y aura bien quelqu'un parmi vous pour me tirer à part tantôt, comme Aquilla et Priscille faisaient d'Apollos, et pour me faire comprendre que je ne sais encore que le baptême de Jean...

* * *

Donc, je récapitulais : il ne faut pas démontrer, il ne faut pas laborieusement faire la synthèse, elle est toute faite. Du moment que le fini est donné, l'infini divin s'impose immédiatement. Songez : un être fini, tout seul, existant de toute éternité, qu'est-ce que cela pourrait donc signifier? C'est absurde. Songez bien : l'être fini, quel qu'il soit, c'est parmi tant d'êtres possibles l'un d'eux. Il est tel, et pas tel. Représentez-vous le Tout éternel et fini sous la forme qu'il vous plaira, la même question surgira toujours. Mettons que ce soit l'assemblée des étoiles que voilà, même innombrable, même en multitude illimitée. Peu importe, ce n'est pas de cet infini-là que j'ai besoin. Car ce n'est pas tout l'être possible. Je demanderai toujours : pourquoi cet univers plutôt qu'un autre? Pourquoi le seul être éternellement existant est-il cette assemblée d'étoiles?

Je dois vous paraître naïf, puisque me voilà étonné comme un enfant, étonné que le monde soit. Mais je ne m'en défends point. L'étonnement est la disposition habituelle du philosophe, et celui-ci est l'étonnement suprême, le plus beau de tous. Oui, je le confesse, chaque fois que je considère le firmament, ce n'est pas d'admiration que je me sens rempli, c'est d'un immense étonnement. Et je sens aussi très bien pourquoi. C'est qu'au fond de moi-même, bien malgré moi, je suppose constamment que c'est là tout l'être. Dans cette supposition, je m'étonne, je m'étonne considérablement. Et il y a de quoi, je pense.

Vraiment, vous n'auriez pas éprouvé cela comme moi, par les belles nuits, dans le silence des nuits sereines, dans la nuit ambrosienne, comme dit Homère? *ἀμβροσίην διὰ νύκτα*. Hé! les poètes eux-mêmes l'ont quelquefois senti; pourtant ils sont frivoles, guère métaphysiciens. Rappelez-vous les trois vers de Sully-Prudhomme :

*Etrange vérité, pénible à concevoir,
Génante pour le cœur comme pour la cervelle,
Que l'Univers, le Tout, soit Dieu sans le savoir...*

Ce que Sully-Prudhomme postule là comme nécessaire, c'est l'être omniscient. Mais c'est encore la même chose, car, évidemment, il n'y a pas d'être absolument infini, s'il n'est pas infiniment intelligent.

Il est juste que je vous prévienne : le maître dont je vous parlais tantôt n'a pas cité les poètes, il n'a pas non plus dit tout ce que je viens de dire, ni ce que je pourrai dire encore. Tout en essayant de reproduire sa pensée, je dis les choses un peu autrement, à ma façon. Excusez-moi, je fais comme font, je pense, tous les disciples en philosophie. Tenez, saint Thomas, que vous aimez tant, si nous reprenions ensemble quelque-une de ses argumentations, même les plus solides, vous continueriez bien, sans doute, de dire que le raisonnement est bon, tout à fait bon, irréprochable, mais pour peu que je vous presse, vous conviendriez qu'il faut, tout de même, le présenter un peu autrement... Ne dites pas non, je l'ai expérimenté trop souvent, je l'ai expérimenté toujours. Et c'est bien étrange. Mais c'est que les philosophes, quoi qu'ils en disent, ne sont jamais contents d'autrui. Et ce n'est pas moi

qui leur jeterai la première pierre, moi qui ne suis même pas content de moi-même.

Mais revenons. Mon étonnement devant l'Univers s'explique peut-être par une raison assez simple. Où étais-je allé prendre que l'Univers, le Tout éternel, c'était le firmament? C'est une idée d'Aristote cela, l'idée du ciel inaltérable. Les astres n'ont pas toujours existé. Ce n'est pas cela, le Tout éternel, c'est une de ses figures seulement, qui s'est formée dans le passé lointain, et qui passera, comme saint Paul le savait déjà. L'Univers véritable c'est la multitude infinie des atomes. Voilà le fond dernier des choses. De toute éternité ils sont là, les atomes indestructibles, en somme tels que les vit Lucrèce, brouillard ou poussière d'être tourbillonnant en silence dans le vide illimité. Eux seuls tranchent vraiment sur le néant, comme une pluie éternelle, rayant vaguement d'éternelles ténèbres. Le reste n'est que combinaison et figure, un moment apparue, vite effacée. Eh bien oui, c'est cela, c'est réellement cela, depuis toujours. Et j'y songe, encore une fois... Et mon étonnement est plus grand que jamais, mon beau, mon cher étonnement! Il m'est cher — et je tâche à vous le communiquer, mais les paroles me manquent — il m'est cher, dis-je, parce que je le sens si profond, si sincère, si réel, si proche surtout de la lumière, de la lumière la plus grande et la plus douce qui soit. Car enfin, si l'univers des atomes m'étonne, comme tantôt l'univers des astres, c'est bien toujours à cause de la même supposition impie, présente au fond de moi, que ce serait là tout l'être, quoique ce ne soit pas tout l'être possible. En sorte que la question : pourquoi cela plutôt qu'autre chose? retentit plus claire encore que tout à l'heure, plus impérieuse, plus sûre d'elle-même, dans toute l'étendue de ma raison. Et j'en sais assez long dès maintenant pour arrêter ici mon enquête. Je sais que mon étonnement et ma question renaîtront toujours, tant que je ferai cette même supposition dont je parle. Et puisqu'à toute question légitimement posée il y a, si la pensée humaine n'est pas un pur délire, il y a, dis-je, une réponse adéquate, je sais aussi que cette supposition-là doit être définitivement écartée. Je sais donc que l'Univers n'est pas tout l'être, je sais que je dois affirmer, au delà et hors du monde, un être dont l'existence soit la réponse que je cherchais, et en présence duquel, à supposer que je le connusse, l'étrange question qui me hante expirerait enfin sur mes lèvres. Bref, l'être qui soit tout l'être possible. Hé! comment alors demanderais-je encore : pourquoi cela plutôt qu'autre chose? puisqu'il n'y aurait pas d'autre chose possible que lui, entendez-moi bien : puisque toute chose possible serait en lui? Là finirait aussi mon étonnement, qui doit finir. Et lui, c'est Dieu. Dieu seul n'est pas étonnant...

* * *

Un doute me vient — oh! avec beaucoup d'autres. Ne me prenez pas pour plus simple que je ne le suis. Par exemple, j'ai parlé de tout l'être possible, comme si je m'entendais parfaitement; et je sais bien qu'il n'en est rien. Même la seule idée du possible, si j'y songeais un peu, m'entraînerait à la dérive dans des rêveries sans fin. Et il y en a d'autres que j'ai employées, comme si elles étaient bien claires, et qui m'ont troublé secrètement autant que celle-là, pendant que je vous parlais avec tant d'assurance. Mais il faut que je m'avance dans une direction déterminée, sinon je ne pourrais ni continuer, ni finir. Laissez-moi donc m'en tenir à ce que je crois l'essentiel.

Un doute me vient, disais-je. Mon étonnement de tout à l'heure, dans la supposition que j'avais faite, c'est-à-dire celle d'un être fini, éternel, et seul, mon étonnement était-il justifié? L'étonnement est une chose elle-même fort étonnante, quand on y réfléchit. Il naît en nous, dit Aristote, lorsque survient un événement, d'ailleurs naturel, mais dont nous ne savons pas la cause. *Θαυμάσεται*

τῶν κατὰ φύσιν συμβαινόντων ὅσων ἀγνοεῖται τὸ αἴτιον. Pour dire tout à fait ce que c'est, je paraphraserais volontiers comme ceci : l'étonnement naît en nous lorsque survient un événement naturel, comme ils le sont d'ailleurs tous, mais qui ne nous paraît pas naturel parce que nous en ignorons la cause. Nous avons alors un instant l'impression qu'il n'a point de cause. Au fond, s'étonner c'est donc croire un moment à l'absurde. De là le plaisir que nous donnent les choses étonnantes et l'étonnement. Car, vous devez l'avoir remarqué, ce qui nous divertit c'est proprement l'absurde. Le sentiment du comique, par exemple, est certainement cela. En elles-mêmes les choses ne sont jamais comiques, elles sont sérieuses; mais en les considérant d'un certain côté, nous parvenons à y voir je ne sais quelle disconvenance, je ne sais-quoi d'irrationnel, qui n'y est point et n'y saurait être, mais qui nous divertit par son absurdité. Le sentiment du comique est toujours une méprise, à demi volontaire. J'en dirais autant, si j'osais, du sentiment esthétique. Je l'ai fait observer ailleurs : il y a un élément de fiction dans toute beauté. De même pour l'étonnement. Il n'y a pas de choses réellement étonnantes, il ne peut pas y en avoir, puisque l'absurde n'est jamais réalisé, puisque tout a sa cause adéquate. Quand les hommes seront tous vraiment adultes, tout à fait raisonnables, ils ne riront plus, ils n'admireront plus, ils ne s'étonneront plus — et il fera terriblement ennuyeux...

Mais, étant ce que nous sommes, notre étonnement est suffisamment justifié chaque fois que la supposition que nous faisons, et qui nous étonne, est en effet absurde. Car, s'il est vrai que les choses ne sont jamais ni étonnantes ni absurdes, la pensée humaine l'est quelquefois. La question que je faisais tantôt revient donc d'abord à demander s'il est absurde de supposer qu'un être éternel, même fini, soit sans cause. Je comprends admirablement, du moins je crois comprendre, que si quelque chose commence d'être, il faut qu'il existe quelque autre chose qui rende nécessaire ce commencement. Rien ne peut commencer de soi-même. C'est le principe de causalité cela. Si par hasard vous l'énoncez autrement, il importe peu, et il ne faut pas me quereller là-dessus. Ce que je viens de formuler est assurément un principe, et je l'appelle, comme je disais, le principe de causalité. Et j'appelle cause ce qui produit le commencement d'un autre être. Toute terminologie est libre, pourvu qu'on l'explique, ce que je viens de faire. Eh bien, cela étant, à la question que je posais, il faut répondre sans hésiter : non seulement il n'est pas absurde de supposer, mais il faut affirmer hautement que l'être éternel n'a point et ne doit pas avoir de cause. Évidemment! puisque la cause c'est ce qui produit le commencement d'un être, et qu'un être éternel n'a jamais eu de commencement.

Si c'était là tout ce qu'on peut dire, mon doute serait résolu, et il faudrait décidément renoncer à notre étonnement devant l'Univers et à toutes les belles conséquences que nous pensions pouvoir en déduire. Mais il n'en est rien, et je suis plus embarrassé que jamais. Les réflexions que je viens de faire sembleraient indiquer qu'après tout, en nous étonnant d'un Univers sans cause, nous avons un moment oublié que nous l'avions supposé éternel; du moins ne nous rendions-nous pas assez nettement compte, peut-être, de ce que comportait une telle donnée. Eh bien, recommençons une dernière fois, en n'oubliant plus rien, en insistant même particulièrement sur tout ce que nous avons perdu de vue. Mais, si vous voulez, nous ne considérerons pas l'Univers réel, nous le ferons plus simple, tout en lui laissant ses caractères essentiels, et qui seuls nous importent. Avez-vous remarqué, lorsque tombe le soir, et quand tout le ciel est encore un peu pâle, qu'il faut parfois regarder à côté d'une étoile pour la mieux voir? Faisons de même : regardons un moment à côté de l'Univers, pour le mieux comprendre.

Je suppose qu'il n'existe rien d'autre que cette chose étrange :

un bloc de rocher, immobile au milieu du vide, de toute éternité. On y voit, j'imagine, des irrégularités de diverses sortes, des aspérités, des crevasses, des parties lisses, des stries de différentes couleurs. Je veux qu'on y voie même quelques dessins à la craie, comme tracés par une main humaine, avec une apparence d'intention et de signification; disons des *graffiti*, des *graffiti* éternels. Je puis bien encore supposer cela, pour symboliser le monde. Il y a beaucoup de *graffiti* sur la face réelle du monde. Et tout cela, dans ce bloc de rocher, est ainsi depuis toujours. Et lorsque je demande : pourquoi tout cela est-il ainsi? quelqu'un répond que cette question n'a pas de sens, justement parce que cela est ainsi depuis toujours, et que, par définition, ce qui est éternel n'a point de cause...

Il me souvient que, discourant devant vous, il y a quelques années, au sujet de la preuve tirée de l'apparente finalité des choses, je faisais une supposition toute semblable, sauf ces dessins à la craie, ces *graffiti*; et je disais, avec une singulière conviction, que personne sans doute, voyant cela, ne songerait à conclure que donc Dieu existe. J'ai fait quelques progrès depuis ce temps-là, car maintenant je pense précisément le contraire.

Je pense, mais je pense avec une certaine hésitation, qu'il y a un principe plus général que le principe de causalité, le principe de la raison d'être, et j'aimerais mieux encore dire : le principe de la raison d'exister. En somme, si vous m'avez bien écouté, ce que j'ai tantôt appelé cause, c'était la raison, toujours externe, d'une existence qui a commencé. La raison dont je parle maintenant, c'est la raison d'une existence, sans plus, même éternelle. Quant au principe de la raison d'être ou d'exister, je le formule comme suit : toute existence, même éternelle, a une raison. Plus explicitement : pour tout ce qui existe, même depuis toujours, il y a quelque chose qui rend nécessaire cette existence. Ici encore je vous prie de ne pas me quereller, je ne fais que vous expliquer ce que j'appelle raison d'être et principe de la raison d'être, et je puis donner aux choses dont je parle les noms qui me plaisent.

Admettons provisoirement que ce principe est vrai. Eh bien, alors mon étonnement subsiste, plus profond, plus obstiné encore que tantôt. Et je raisonne avec allégresse : l'hypothèse proposée est absurde. Tout est nécessaire, mais cet Univers ne peut pas l'être. Rien hors de lui ne le rend nécessaire, puisqu'il est seul. Rien en lui non plus n'explique son existence, puisqu'il est fini, puisqu'il n'est pas tout l'être possible. Étant l'un quelconque parmi tant de possibles, pourquoi lui plutôt qu'un autre devait-il posséder l'existence? Il en est ici comme d'un dé homogène qui tomberait éternellement sur le même côté. C'est absurde. Dire qu'il est tout l'être et qu'il est nécessaire, c'est dire qu'à supposer que quelque chose fût, ce devait être cela, ce ne pouvait être que cela, le bloc de rocher que voici. C'est absurde, vous dis-je, puisque, selon notre hypothèse même, il y a tant d'autres possibles. Il reste, manifestement, que quelque chose d'autre que lui le rend nécessaire, le fait exister, et, puisqu'il est le seul être fini, que l'autre donc, l'Autre, soit infini, soit tout l'être possible. Et cela, c'est Dieu.

* * *

Il me semble que je raisonne juste, quoique d'une manière intrépide, avec une assurance qui me déplaît, et qui n'est, non c'est vrai, pas dans mon genre. Mais le fondement, le principe de la raison d'être ou d'exister? Je vous ai dit que je l'acceptais avec une certaine hésitation. Aristote ne semble pas l'avoir connu, car il ne s'étonnait pas du ciel éternel, sauf pour le mouvement qu'il y voyait. Saint Thomas ne le formule pas je pense, mais il le met en œuvre, admirablement. C'est Leibniz qui l'a énoncé : « Il faut rendre raison, dit-il, des choses éternelles. Si l'on suppose que le monde existe depuis l'éternité, et qu'il n'y a en lui que des

globules, il faut rendre raison pourquoi ce sont des globules plutôt que des cubes. Il faut quelque chose qui puisse servir à rendre raison pourquoi cela est existant plutôt que de toute autre façon... » Il est merveilleux comme je sens que cela est vrai. Hé! si une chose existe, c'est donc qu'elle devait exister! Pourquoi existerait-elle si elle ne devait pas? Pourtant, j'ai dit que j'hésitais... Un soupçon, dont je me rends bien compte, est toujours en moi, le soupçon qu'habitué à considérer des choses changeantes, qui toutes ont eu un commencement, et à demander sans cesse, avec raison, pourquoi? nous le demandons encore, par habitude, lorsqu'il ne faut plus, lorsque nous parlons de l'être éternel, parce qu'au fond nous ne concevons pas bien cette éternité, ou n'y croyons pas. En sorte que le principe de la raison d'être serait comme un mirage, un reflet décevant projeté dans le vide, un reflet illusoire du principe de causalité, solide celui-là, réel, évident.

Eh bien non! c'est le contraire qui est vrai, ou du moins quelque chose comme cela. Évident, le principe de causalité? Oui, mais à condition que le principe de la raison d'être soit vrai. Pourquoi, en définitive, voulons-nous que le commencement d'un être ait une cause? Parce que tout a une raison. Le principe de causalité affirme seulement que la raison d'un être commençant doit se trouver hors de lui, parce que, en vérité, pour faire commencer quelque chose il faut être déjà. Mais s'il n'était pas vrai de dire que tout a une raison, nous n'aurions pas à chercher la raison d'un être qui commence, ni dans ni hors de lui. Le principe de causalité se déduit ainsi du principe de la raison d'être, et emprunte de lui toute sa certitude.

Mais, lui-même, le principe de la raison d'être brille à l'extrême pointe de l'esprit, où se nouent les premières synthèses, et au delà de quoi il n'y a plus rien. Voilà donc la difficulté essentielle que je trouve au fond de mon doute : nous disons que tout ce qui est nécessaire — car je puis encore formuler comme cela le principe de la raison d'être — mais si ensuite on nous demande : pourquoi tout ce qui est serait-il aussi nécessaire? nous ne trouvons rien à répondre... Nous ne pouvons pas dire qu'exister ou être soit la même chose qu'être nécessaire. Le principe est synthétique, sans aucun doute. Et, d'autre part, nous ne pouvons pas remonter plus haut pour le démontrer. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que ce principe, tout synthétique et premier qu'il est, est évident à la raison, et aussi que tout le reste de la raison repose sur lui. Eh bien, je vais encore vous paraître naïf, mais justement cela, ce que je viens de dire d'un air si découragé, me satisfait. Ma raison adhère à son propre et ultime fondement, et à l'évidence, même si cette évidence résiste à l'analyse. Sincèrement, si j'étais sûr d'avoir bien raisonné dans tout ce qui précède, si surtout je n'avais pas encore une difficulté bien autre, dont je vous entretiendrai dans un instant, le caractère synthétique du principe de la raison d'être, ou de la raison d'exister, ou de la nécessité — car tout cela c'est au fond la même chose — ne m'empêcherait pas de conclure. Le doute que j'avais soulevé contre mon argumentation de tout à l'heure me paraîtrait résolu définitivement, et cette fois en faveur de mon argumentation. Mettre en discussion le principe souverain de la raison, c'est mettre en discussion la raison tout entière. Et je ne puis pas douter de la raison, si ce n'est par jeu, dans les moments où je m'occupe de critériologie. Cela ne touche pas à mes certitudes réelles. Quelles que soient les difficultés de la critériologie, je suis pleinement assuré en tout ce qui est conforme à la raison.

* * *

Voilà qui finit bien, me semble-t-il. Pourtant, comme je vous l'ai fait pressentir au début de cette causerie, ma méditation de l'autre soir, par les champs, ne m'a pas laissé la certitude. Une

autre doute m'est venu, plus grand que celui que je vous ai si longuement exposé. Et celui-là, je ne puis pas le résoudre. Je vous le dirai en peu de mots. Oui, je pense vraiment que si nous pouvions nous représenter l'Univers comme un tout fini, éternellement subsistant, étalé là devant notre pensée, nous atteindrions Dieu par le seul étonnement que nous devrait causer une telle donnée. Mais est-ce bien cela qui nous est donné? Il me semble que nous avons parlé tout le temps de quelque chose qui n'existe pas. Nous ne connaissons rien d'éternel. Ni le firmament, ni les atomes, ni rien qui ait jamais été présent à notre expérience, ne nous est donné comme ayant existé toujours. Ce qui nous est donné sans cesse, c'est l'Univers du moment présent, qui a commencé, et qui fut précédé d'autre chose. Or, cet univers-là, celui du moment présent, trouve sa raison d'être hors de lui, c'est-à-dire en sa cause, selon ma terminologie. Mais cette cause, c'est l'Univers qui l'a précédé. Et ainsi de suite à l'infini. En ajoutant « à l'infini », vous le savez mieux que moi, je reste bon thomiste. Saint Thomas conçoit parfaitement que la série dont je parle ici puisse remonter à l'infini. Ce n'est pas dans cet ordre de choses qu'il prononce son *non est procedere in infinitum*, et l'on n'entend rien à sa doctrine si l'on croit qu'il s'agit d'un pareil ordre de choses soit dans la preuve *ex parte motus*, soit dans celle qu'il tire des causes efficientes. Et cela étant, comment atteindrons-nous encore, comment atteindrons-nous jamais, le long de cette décevante échelle de Jacob, l'être qui soit tout l'être possible, du moins celui que nous cherchons? J'entends bien, vous me poserez doucement une question que j'accepte d'avance: « Cette série infinie de causes, demanderez-vous, est-elle, elle-même, tout l'être possible? » Certes, j'accepte d'avance cette question-là, parce qu'il le faut, parce que la proposition que j'ai défendue tout le temps, je la maintiens: du moment qu'il existe de l'être, quel qu'il soit, alors existe, nécessairement, l'être qui est tout l'être possible. Si donc, à la question que vous me posez, je répondais « non », vous me regarderiez avec une juste surprise, et vous me demanderiez ensuite en souriant: « Si cette série infinie de causes n'est pas tout l'être possible, pourquoi cette série-là plutôt qu'une autre...? » et je me laisserais alors mener par vous sans résistance, sans plus aucune hésitation. « L'être que nous cherchons, diriez-vous, existe donc hors de cette série infinie de causes, et cet être c'est Dieu. » Mais à la question que vous me posez: « La série infinie est-elle tout l'être possible? » je ne répondrai pas « non », je répondrai « peut-être » ou plutôt: « Pourquoi pas? puisque c'est la diversité infinie ». Et, à moins que je me trompe dans tout ceci, nous serions alors au bout de nos peines, mais les mains vides... Car ce Dieu, puisque ce serait lui, mais non point transcendant, le voudriez-vous?

J'ai pensé un moment pouvoir échapper à cette conséquence. Je me suis dit qu'après tout je n'avais pas besoin d'un être éternel pour atteindre le Dieu transcendant que nous cherchons. Il suffit d'un être qui dure. Toute ma difficulté ne consiste-t-elle pas en ceci: que je crois pouvoir expliquer, sans sortir du monde, le commencement de chaque être, par ce genre de raison que saint Thomas appelle la cause accidentelle? Mais la durée de chaque chose n'a-t-elle pas besoin, elle aussi, d'une raison d'être? Si cela était, et c'est le point de vue de saint Thomas dans la *Secunda Via*, nous pourrions aboutir, puisque, du moins selon saint Thomas, de raison d'être en raison d'être, dans cet ordre-là, on remonte nécessairement à un terme dernier. Eh bien, j'ai dû battre en retraite, encore une fois. Pas plus qu'un être éternel, je n'ai vu nulle part un être qui dure, au sens où j'en ai besoin. Il me faut un être qui reste le même, ne fût-ce que peu d'instant; mais la durée des êtres que je connais n'est au fond qu'un renouvellement continu: et tous les instants, dans une telle durée, ne sont donc toujours que des commencements. Si bien que tout s'explique, encore une fois, par les raisons de commencement, les causes selon

ma terminologie, les causes accidentelles selon saint Thomas, par lesquelles on remonte légitimement à l'infini. En concevant la durée réelle comme je viens de faire, je suis tout en Héraclite assurément, Héraclite l'obscur, je suis en Bergson aussi, et je suis, en plein je pense, dans la science moderne. *Παυτα παυσι*, on ne descend jamais deux fois dans le même fleuve: il fut un temps où rien ne nous semblait absurde comme une telle manière de penser; mais en sommes-nous encore là? Platon, lui, comprenait cela si bien déjà, qu'il créa les Idées, justement pour avoir des êtres qui durent vraiment. J'ai peur qu'à beaucoup d'entre nous aussi, cela, qui nous paraissait si obscur, ne soit devenu, je ne sais comment, parfaitement concevable.

Mais laissons Héraclite, si vous voulez, admettons que les êtres que nous connaissons aient réellement une certaine durée, qu'ils changent bien de temps en temps, mais non pas d'une manière continue, qu'ils restent parfois les mêmes, ne fût-ce qu'une minute est-il vrai qu'alors du moins j'ai besoin d'une raison d'être pour expliquer cette durée elle-même? Malheureux homme que je suis! je pense que non. Je pense qu'une telle durée, même si elle existait, n'ajoute rien au commencement de l'être, n'est aucune réalité autre que ce commencement, et n'a donc besoin d'aucune autre explication que ce commencement lui-même. Et je suis d'accord ici, je le crois bien, avec vous, sur l'idée que je me fais du temps. Un être qui a commencé d'exister, et qui ne change point, supposons qu'il existe tout seul, n'est-il pas vrai qu'il serait toujours dans le même instant, celui où il a commencé? Si maintenant, au milieu d'autres êtres, nous disons qu'il dure, voulons-nous dire autre chose si ce n'est simplement ceci: que d'autres choses changent autour de lui? Or, manifestement, cela n'ajoute rien à ce qu'il est lui-même, à sa réalité interne.

J'en reviens donc à ma déception. Je ne puis pas sortir du monde avec ma manière de raisonner, qui est, je pense, celle aussi de mon maître, le métaphysicien dont je vous ai parlé. Je n'atteins qu'un Dieu immanent au monde et toujours changeant. Et je le redemande, cela nous peut-il satisfaire, et trouvons-nous, dans la pensée d'un tel Etre, le grand repos dont parlait saint Augustin, et que cet Etre lui-même ne semble devoir jamais posséder?

* * *

Il me semble que j'étais un peu fatigué, quand j'en fus venu là, cheminant et songeant. *Suadebant cadentia sidera somnos*. Ce que je pensais ensuite, ce n'était vraiment plus que rêver. Je me disais: question d'orthodoxie à part, si je n'écoutais que mon pauvre cœur humain, peut-être saurais-je me résigner à l'immanence. Job, l'antique patriarche, se vante, comme d'un rare mérite, de n'avoir jamais porté la main à sa bouche en signe d'adoration, quand il voyait l'armée des étoiles dans sa splendeur et la lune s'avancer avec majesté. Au reste, j'aime les poètes, et tous les poètes, vous le savez, même quand ils sont chrétiens comme Lamartine, même quand ils sont prêtres, comme notre candide Guido Gezelle, même quand ils sont des saints, comme François d'Assise, tous les poètes, dis-je, sont un peu panthéistes à leurs heures, innocemment, tant que vous voudrez, de sentiment plutôt que d'esprit, je le veux encore, mais ils le sont. C'est que l'âme de la poésie, toujours, fut la personnification des choses. De là au panthéisme, du moins pour la sensibilité et l'émotion, il n'y a pas très loin. D'autre part, la distinction de la matière et de l'esprit me semble beaucoup moins nette qu'autrefois. Si nous en croyons la science la plus récente, il n'y a plus quelque chose en quoi résident les forces, il n'y a même plus de forces, il n'y a plus que de l'action pure. C'est presque l'acte pur... Si donc on n'écoutait point l'Église, mettons qu'on fût protestant,

il me semble que la cause de la transcendance ne serait pas tellement sûre entre mes mains.

Mais ce déroulement successif de tout l'être possible, ce Dieu en perpétuel devenir, comment s'en accommoder? A moins qu'on ne se fasse kantien pour la bonne cause, et qu'on ne se souvienne que le déroulement successif des phénomènes n'est qu'illusoire, que l'être en soi est immobile...

Mais je m'égare un peu. Je vous avais bien dit, en commençant, que j'avais besoin de vos conseils.

GASTON COLLE,
Professeur à l'Université de Gand.

En quelques lignes...

La richesse des prêtres

L'autre semaine, *Le Curé Pecquet* continue fut mis en accusation au Faubourg, salle Wagram, à Paris. L'abbé Englebert défendait son livre. Les attaques vinrent, surtout, de médecins anticléricaux.

L'un d'eux, véhément et tonitruant, commença par se proclamer rationaliste, socialiste et anticlérical. Il lut quelques passages d'un ouvrage qu'il avait écrit contre les miracles. Puis, il dénonça la cupidité des prêtres :

— Ces gens-là, dit-il, ne manquent de rien; ils sont garantis contre l'avenir; ils sont armés contre la crise; on ne les voit pas faire la queue avec les chômeurs aux distributions de soupes populaires.

Ce médecin portait une superbe pelisse.

Et plus il déblatèrait contre la richesse des prêtres, plus l'abbé Englebert, assis derrière lui, désignait à l'admiration du public cette pelisse ostentatoire qui contrastait si fort avec sa propre soutane, luisante et élimée. La salle éclata de rire et les applaudissements fusèrent. Prenant ce succès pour lui, l'orateur enchérit. De son côté, l'abbé accentuant sa mimique et sa démonstration muette, le public applaudit en tonnerre.

Incapable de placer encore un mot, le tribun se retourna et comprit... Il se mit lui-même à rire et se hâta de descendre de l'estrade. Les applaudissements le suivirent dans sa retraite. Et il n'y eut pas, ce soir-là, d'autre réfutation de son éloquente diatribe.

Beauraing et le serment religieux

Tout est dans tout. Et ces débats contradictoires conduisent à évoquer les sujets les plus inattendus. Il est, d'ailleurs, très rare que le public exige qu'on réponde vraiment à une question. Ce qu'il demande : c'est que l'accusé ne reste pas à quia, qu'il fasse preuve de sentiments généreux, et surtout qu'il fasse sourire.

A un interpellateur qui demandait combien le Pape touchait sur les bénéfices de Beauraing, l'abbé répondit que le Souverain Pontife frappait moins d'impôts que le gouvernement français, qu'il ne dévaluait pas la monnaie, qu'il n'augmentait pas le nombre des chômeurs, qu'il ne dînait pas avec Stavisky et que ses finances lui permettaient tout juste de manger à sa faim et de réparer les toits du Vatican.

Un monsieur barbu interrogea le neveu du curé Pecquet.

— Que pensez-vous de ce serment qu'on nous fait prêter devant Dieu, dans les prétoires, nous qui ne croyons pas à Dieu?

— A propos de serment, je puis vous en faire un, riposta l'abbé. C'est que ce n'est pas nous, les curés, qui vous imposons quoi que ce soit. C'est la République qui vous oblige de jurer ainsi. Renversez la République, si vous n'êtes pas content, et remplacez-la par un régime qui arrête les voleurs et diminue les contributions! Et, alors, nous, prêtres, nous ne vous demanderons qu'une chose : ce sera de dire vos prières pour remercier Dieu d'avoir fait cesser la crise et de vous avoir rendus un peu plus heureux.

Comment Don Bosco parlait aux femmes

Pour réussir auprès des gens, il n'est souvent que de les gratter où ils aiment d'être chatouillés.

Don Bosco avait grand besoin d'argent pour soutenir les établissements où il recueillait ses orphelins, et une notable partie de son temps se passait en voyages de quête.

Parmi ses bienfaitrices se trouvait une dame qui lui donnait chaque année un billet de mille francs. Bien que mère d'une grande jeune fille, cette dame ne consentait pas à vieillir et recourait à tous les artifices qu'emploient les femmes mûres pour dissimuler le ravage des ans.

Un jour, Don Bosco la rencontre en chemin de fer :

— Bonjour, ma chère Madeleine, dit-il. Comment allez-vous? Et comment se porte votre chère maman, toujours si généreuse pour moi? Je ne savais pas qu'elle vous autorisait déjà à voyager toute seule.

La quinquagénaire ne se tenait pas de joie d'être ainsi confondue avec sa fille. L'histoire ne dit pas si elle avertit le saint homme de sa méprise. Toujours est-il que, le mois suivant, quand Don Bosco retourna quêter chez elle, ce fut deux billets de mille francs, au lieu d'un, qu'il reçut. Et à Madeleine qui s'étonnait de cette particulière générosité :

— J'ai de plus en plus d'estime, répondit-elle, pour cet homme de Dieu. Il est plein d'esprit surnaturel, il lit dans les cœurs, il accomplit une œuvre admirable, et j'apprécie de jour en jour davantage le bien qu'il fait aux orphelins.

Les bons comptes...

... font les bons amis. Encore faut-il s'entendre sur les bases mêmes de la numération. Un petit volume, dû à la plume de M. Pelseener, nous apporte sur le nombre chez les peuples primitifs des précisions fort curieuses.

C'est ainsi que les Babemba du Congo belge ne prononcent jamais les noms de nombres jusqu'à 10; ils se contentent de montrer ces nombres sur les doigts. Il est donc indispensable pour converser, pour trafiquer, avec eux, d'être au courant d'une mimique bizarre et passablement compliquée. D'une façon générale, d'ailleurs, les noirs miment autant, sinon plus qu'ils ne parlent. C'est un préjugé de « civilisé » d'attacher à la numération parlée une importance qu'elle cesse de revêtir à partir d'un certain degré de latitude.

Toujours d'après M. Pelseener, il existe, chez ces peuplades congolaises, une correspondance entre les objets à dénombrer et des repères simples, comme les doigts et les orteils. « Les couleurs et les sons se répondent », disait le poète. Là-bas, l'auriculaire, le médus, une main ont leur équivalent dans l'échelle des nombres. 10 = les mains; l'annulaire = 2.

N'est-il pas significatif de constater qu'en anglais « digit » signifie, encore aujourd'hui, doigt, orteil et chiffre? Et M. Pelseener ne manque pas de rappeler qu'une théorie sur l'origine des chiffres romains voit dans V l'image de la main ouverte et dans X le symbole des deux mains croisées.

La mystique des nombres

Le moyen âge l'a connue. Il n'est que de lire *la Divine Comédie* pour se rendre compte de l'importance que Dante accorde au chiffre 3 et à ses multiples. Pour lui, le *omne trinum perfectum* a toute sa valeur symbolique. Et l'on sait que, d'après la *Vita Nuova*, les épisodes les plus saillants de l'aventure amoureuse de Béatrice sont commandés, à leur tour, par une espèce de fatalité qui ressortit à la mystique du chiffre 9.

Chez les primitifs du Congo, le nombre 7 intervient dans toute une série de pratiques religieuses ou politiques. Par exemple, sur le territoire de la chefferie des Bapere, où 7 est réservé à celui qui commandera la tribu. Pour les Walendu, le nombre sacré est 16. Et l'on trouve, dans le district du lac Léopold II, des témoignages de cette aversion qu'ont les primitifs pour le nombre impair.

Mais ce sont les Grecs, et surtout Pythagore, qui ont acclimaté la mystique des nombres dans la mathématique. La formule fameuse du serment pythagoricien n'a pas encore été élucidée; et de même, les commentateurs sont divisés touchant l'interprétation qu'il convient de donner au nombre nuptial de Platon. Mais il est certain que, parmi les petits nombres, 3 et 7 ont retenu l'attention des philosophes grecs de l'école pythagoricienne.

Quant au nombre parfait, il doit s'entendre de celui qui est égal à la somme de ses diviseurs. Ainsi, les quatre premiers nombres parfaits seraient 6, 28, 496, et 8,128. A ce propos, il n'est pas inutile de rappeler l'hypothèse de Carcopino concernant la basilique pythagoricienne de la Porte Majeure. On se rappelle l'émotion que suscita, dans le monde savant, la découverte, en 1917, dans le talus de la voie ferrée à la sortie de la gare de Rome, d'un monument souterrain que notre compatriote Franz Cumont identifia avec une basilique néo-pythagoricienne. Or, Carcopino, le grand spécialiste de Virgile, n'eut pas de peine à démontrer que les stucs de la *cella* étaient 28, nombre parfait, ce qui impliquait un collège de vingt-huit membres et la croyance à l'arithmomologie sacrée.

Une autre science, dite l'arithmomancie, essaiera d'exploiter les rapports que l'on peut établir entre les valeurs numériques des noms. Et s'il peut paraître puéril de suivre le peuple dans les manifestations naïves du « folklore numéral » (songez aux nombres 3, 5, 7, 9, 13), encore faut-il souligner que cette mystique a trouvé des adeptes parmi les plus grands penseurs. Dürer, Kepler, Pascal, Goethe ont eu leurs marottes, qui s'appellent le « carré magique », les « sept divisions harmoniques », l'« hexagramme mystique », etc.

Le centenaire de Carducci

L'Italie fête cette année, avec le centenaire de Giosuè Carducci, le renouveau de l'inspiration nationale au lendemain des victoires de 1859. Car il est assez piquant de constater que le triomphe de l'unité italienne coïncide avec une ère de déceptions, de désillusions grandes. Il fallait une voix d'airain pour rappeler aux vainqueurs que l'Italie n'avait rien fait, rien obtenu si elle n'avait pas reconquis la primauté de Rome.

Carducci appartient à la race des poètes-professeurs. Mais en Italie, les deux épithètes ne jurent pas. Et, d'autre part, cet universitaire qui devait enseigner pendant un demi-siècle l'histoire de la littérature de son pays avait soin d'aller chercher des conseils aux sources les plus pures : chez les Grecs et chez les Latins, chez ces grands artistes aussi de la Renaissance qui, de Dante à Foscolo, proclament la continuité d'une admirable tradition d'art et de beauté.

A la même époque, d'ailleurs, la poésie française se met — se remet — à l'école des Hellènes. Mais quelle différence! Un Leconte

de Lisle voit, avant tout, dans Hypatie, la statue de paros. Rien ne vibre dans ces alexandrins marmoréens, comme une mer figée. Tandis que Carducci ne doit faire nul effort (songez aux *Primavere Elleniche*) pour recréer le mythe antique. Il faut signaler cependant les points de contact entre l'inspiration carduccienne et la lyre française. C'est ainsi que Victor Hugo a prêté au poète italien les fouets de sa satire. *Giambi ed Epodi* est un cri de révolte qui rappelle les *Châtiments*.

Mais Carducci se préoccupe surtout de faire œuvre nationale. A cet égard, il peut passer pour un précurseur authentique du fascisme. Et il ne faut pas être grand clerc pour prédire que les commémorations de 1935 seront placées sous le signe du lecteur.

Le discours difficile

Il n'en est pas moins vrai que l'embarras sera grand du discoureur officiel chargé de louer Carducci dans les termes idoines.

A sa place, nous commencerions par feuilleter l'admirable recueil des *Odes barbares*. C'est là que se trouve un des plus beaux chants de gloire qu'ait inspiré à un fils d'Italie la Rome antique. La pièce *Nell'Annuale della Fondazione di Roma* a des accents mussoliniens. Carducci s'élève véhémentement contre les prétentions de la philologie allemande. Qu'aurait-il dit, lui qu'irritait le germanisme de Mommsen, des blasphèmes stupides de Goebbels?.. Oui, vraiment, une strophe comme celle-ci :

*Son cittadino per te d'Italia,
Per te poetamide de i popoli,
Che desti il tuo spirito al mondo,
Che Italia improntasti di tua gloria...*

est bien digne de soulever l'enthousiasme des foules romaines.

Mais on ne peut pas oublier que Carducci est aussi un fils de 89. La Révolution française garde pour lui tout son prestige libérateur. Volontiers il entonnerait le *Ça ira* à la gloire des sans-culottes. Et, d'un autre côté, on trouverait difficilement poète plus anticlérical, plus farouchement athée que l'auteur de l'*Hymne à Satan*. Or, le matérialisme est aujourd'hui bien dépassé en Italie. Les accords de Latran signifient aussi que le Duce entend mettre l'accent sur le spirituel, restaurer dans ses droits le sens religieux.

Pour concilier ces inconciliables, ce ne sera pas trop que toutes les ressources de la *combinazione*.

Conférences Cardinal Mercier

16^e année

ET

Grandes Conférences Littéraires

8^e année

La prochaine conférence sera faite le **mardi 19 février**, à **5 heures** (Salle Patria) par

M. Georges DUHAMEL

SUJET :

L'INVITATION AU VOYAGE

Cartes particulières pour cette conférence : **10 et 15 francs**.

Pour garder la bonne humeur

« C'est la crainte de la Croix
qui est notre plus grande croix. »
(S. Curé d'Ars.)

Des petits retraitants de la Croisade eucharistique, raconte l'abbé Poppe (1), avaient inscrit dans leur carnet une seule résolution, qui tenait en quatre lettres : N. P. S. P., ce qui signifie : « Ne pas se plaindre ». Avec cela, ajoute le saint prêtre, ils emportaient la moitié de la sainteté. Ils emportaient aussi la recette de la gaieté.

C'est vrai. Si nous savions seulement accueillir les croix que Dieu lui-même nous ménage, si nous avions le bon esprit de Lui donner crédit, d'admettre que tout est bon qui nous vient de sa main, de dire oui au lieu de nous plaindre, nous aurions là un champ illimité de sacrifices où la vertu nous est toute préparée. Et nous progresserions très vite dans la sainteté, et partant dans la joie.

« Oui, le plus beau mot qu'on puisse dire au bon Dieu », écrivait le petit Guy de Fontgalland. « Oui », rien que cela : accepter, laisser faire, s'abandonner. Dire oui, simplement : est-ce assez facile ?

Chaque matin vous trouvez la souffrance à votre porte, en petit ou en grand. Chaque jour vous apporte un lot de désagréments : vingt fois par jour vous pouvez pratiquer l'abnégation, l'abandon, l'ameur, rien qu'en acceptant : N. P. S. P. « Oui. » Et chaque fois Jean-qui-pleure redevient Jean-qui-rit.

Vous devez sortir. Bon, voilà qu'il pleut : « Quel temps de chien ! Quel ennui ! La guigne !... » Mais non : ce n'est pas un temps de chien, c'est le temps du bon Dieu. C'est Lui qui a décidé qu'il devait pleuvoir aujourd'hui : c'est donc le meilleur temps qu'il puisse faire. Ce n'est pas une « guigne », c'est une grâce. Conclusion : N. P. S. P.

Vous rentrez chez vous, le soir, vous venez de mettre vos pantoufles : enfin tranquille ! Un coup de sonnette. C'est cela, une affaire pressante, il faut remettre vos souliers : « C'est embêtant ! On n'a jamais la paix !, etc. » Je ne voudrais pas être le monsieur que vous allez recevoir... Allons, c'est Dieu qui vous l'envoie. Pourquoi ? Pour vous permettre de gagner beaucoup de mérites ce soir. Il attend votre « oui » : N. P. S. P. Et vous ferez bonne figure au visiteur : et votre affaire n'en ira que mieux.

Vous préparez un voyage : cela presse, la chose est d'importance. Mais voici qu'un frisson vous saisit, un éternuement, une douleur dans la gorge. Ça y est : la grippe ! A l'eau le voyage, et huit ou dix jours à tousser près du feu. « Quelle malédiction ! Toujours la loi du maximum de vexation ! Misère de misère de misère !... » Dites, si au lieu de faire cette vie, vous songiez que votre Père céleste vous a préparé cette grippe pour votre bien ? Pensez-vous donc qu'Il se trompe ? Avez-vous jamais songé que vous plaindre, c'était chaque fois L'injurier ? Faites-Lui donc l'honneur de reconnaître qu'Il sait mieux que vous ce qu'il vous faut, et dites simplement oui : N. P. S. P. Vous n'en serez pas plus malade : au contraire.

Vous avez des embarras financiers : qui n'en a pas aujourd'hui ? Et vous voilà sombre et morose, et vous vous faites de la bile et, tout entier à l'obsession de vos comptes, vous maudissez cette chienne de vie. O homme de peu de foi ! N'avez-vous pas lu dans l'Évangile : « Ne vous tracassez pas pour la facture de votre bou-

langer ni de votre tailleur, ni pour votre loyer, ainsi que font les païens : votre Père céleste s'en occupe et Il ne vous laissera pas périr de faim. Cherchez seulement le Royaume de Dieu... Or on ne parvient à ce Royaume que par beaucoup de tribulations. » Pourquoi vous en étonner, pourquoi vous en plaindre ? Dans cinquante ans tout cela sera oublié, et ce sera la récompense. Travaillez, faites votre devoir, et pour le reste, N. P. S. P.

Vous apprenez qu'on vous a bêché, calomnié, ridiculisé ? Tempêtes, jurons, pleurs et grincements de dents : « C'est indigne. C'est infâme !... C'est odieux ! » Que sais-je encore ? Malheureux ! que dites-vous là ? C'est la huitième Béatitude ! « Bienheureux serez-vous quand on dira toute sorte de mal sur votre compte. Réjouissez-vous alors : le Royaume des Cieux est à vous ! » Est-ce payer trop cher pour le Royaume des Cieux ? La magnifique affaire qui s'offre, si vous en savez profiter ! Un mot, et elle sera conclue : « Oui. » N. P. S. P.

Et ainsi de suite. Un contretemps survient : N. P. S. P. Un mal de dents : N. P. S. P. Un mot vexant, une humiliation, une perte d'argent, une affaire qui tourne mal : N. P. S. P., toujours, sans distinction, puisque toujours ces choses vous viennent de Dieu. Dites, à quoi vous sert de rechigner et de grogner ? A vous rendre plus malheureux seulement. Vous devrez quand même avaler la pilule. Un « oui » dit de bon cœur est le sucre qui en coupe l'amertume.

« Cela est facile à dire, songez-vous, mais dans le fait, devant tous ces ennuis je ne puis m'empêcher de sentir monter en moi la colère, la tristesse, la révolte, la mauvaise humeur. »

Eh ! entendez-moi : on ne vous demande pas de ne point ressentir ces émotions, puisque vous n'y pouvez rien, mais seulement de n'y point mettre votre volonté. Or, quelles que soient les impressions et les passions, il est toujours possible de prononcer un mot, un monosyllabe : « Oui ». Dites-le du bout des lèvres, dites-le sans conviction apparente, dites-le avec l'envie furieuse de préférer toutes les malédictions, ce ne reste pas moins un acte de sincère volonté. Si vous persévérez, ces réactions s'amenderont avec le temps : l'exercice réitéré de la bonne volonté finira par la faire pénétrer jusque dans le domaine des émotions réflexes et par la faire régner sur votre être tout entier : alors ce sera la paix stable et la « joie parfaite », comme disait saint François.

Si vous voulez y arriver plus vite, réfléchissez fréquemment sur la raison providentielle des croix, tâchez de comprendre le sens, l'utilité de la souffrance, de voir ce qu'elle a de bon plutôt que ce qu'elle a de pénible. Voyez, somme toute, les choses telles qu'elles sont : la souffrance, « divin remède à nos impuretés », est le spécifique que nous donne notre Père pour nous guérir du péché : elle est une grâce, elle est le grand moyen de sanctification : elle est la « voie royale » qui conduit à l'amour et par laquelle, voyez l'histoire, Dieu a mené tous les saints. La Croix, qui nous a sauvés une première fois, doit achever chaque jour de nous sauver.

Songez que c'est Dieu qui répartit pour tous la douleur et le plaisir et que ce qu'Il fait est bienfait, au mieux de nos vrais intérêts, que « tout ce qui arrive est adorable », que tout peut, que tout doit s'interpréter en bien, et que jamais un chrétien n'a le droit d'être triste.

Quand vous aurez compris ces choses, le sacrifice vous deviendra aimable, la répulsion, vaincue d'abord par la résignation, se changera en acceptation joyeuse et même en attirance. Ce ne sera plus N. P. S. P., mais D. G. : *Deo gratias!* Ce ne sera plus « Fiat », mais « Tant mieux ! » Tant mieux toujours : et joie toujours !

Il est un temps particulièrement efficace pour pratiquer ce « renoncement passif » si agréable à Dieu : c'est le temps où « cela ne va pas ».

(1) *Entretiens avec Lotuux* (Sous presse, Lethielleux).

Vous connaissez ces jours de spleen, où c'est le brouillard en nous, où tout est fâcheux et déplaisant, où le cœur est pesant, l'esprit engourdi, l'humeur maussade, où l'on en a assez de tout. Vous connaissez ces périodes de marasme et de dépression où l'âme est chiffonnée, énervée, sans ressort, où l'on n'est bon qu'à geindre et à grincer. On est à plat : comment tendre à la sainteté en un pareil état? Et comment garder la joie du cœur?

La plupart, en effet, découragés, ne font plus rien pendant ce temps et tombent dans la tristesse.

Ah! s'ils savaient le don de Dieu! S'ils se rendaient compte que cet état fastidieux, loin de les empêcher d'avancer, est peut-être l'état le plus favorable et que ce temps de «cafard» est un temps de grande moisson!

Tout cela n'est que la surface de l'âme, la zone des impressions, qui n'a rien à voir avec le mérite. C'est d'ordre purement naturel et provient de causes naturelles. Le dyspeptique est hypocondre et le grippé est affaissé : qu'est-ce que cela fait à la charité et à la bonne volonté? Cela fait que vous pouvez tout le long du jour vous renoncer, accepter, mériter : N. P. S. P., *Deo gratias!* La faucille d'or peut manœuvrer sans relâche, et les gerbes sont lourdes au bout d'une telle journée.

« Mais après des semaines et des mois de maladie, de douleurs tenaces, lancinantes, sans trêve, on sent un tel dégoût, une telle langueur, une si grande impuissance! Et puis il est des chagrins si lourds, des épreuves si continues qu'à la fin le cœur en est écrasé : et l'on devient morose et renfrogné : et toutes les humeurs se changent en acide, et le dégoût devient trop grand vraiment... »

Ah! que vous êtes bienheureux alors : vous pouvez conquérir la palme du martyr! Comment? Par ce seul mot magique : *Fiat!*... « Il fut saisi d'effroi, de dégoût, de tristesse et d'angoisse. » Vous le voyez, vous êtes à Gethsémani, vous êtes au Calvaire, au lieu de la Rédemption : là où il n'y a plus de sentiments faciles ni de bravoure apparente, où l'on ne demande plus que ce seul mot : *Fiat*, le mot qui fait de vous la victime de l'Amour. Ah! en quel or pur se muent alors et vos doutes et vos mauvaises humeurs; et comme elle est belle, cette bonne volonté qui, dans ces tempêtes-là, s'obstine à tenir la barre et à dire son « Oui »!

Il faut bien le savoir : c'est là le temps précieux, le temps des grands mérites. Retenez bien cette formule pour garder le courage aux époques d'épreuve : « C'est quand cela va mal, que cela va bien. » Quand cela va mal selon la nature, parce que c'est alors le moment de la grâce. « Je me glorifie de mes infirmités, afin que la puissance du Christ soit en moi! » Voilà le chant de joie qui corrigera votre rancœur : plus vous êtes impotent, plus le Christ sera fort en vous, si vous restez de bonne volonté. C'est tout profit pour vous : et donc, tant mieux, tant mieux! D. G.

« Mais je n'arrive pas à ce *Fiat* continuel : je n'y pense pas : de temps en temps seulement; le reste du jour, je bougonne et je me plains. » Vous n'y pensez pas, dites-vous : vos plaintes sont donc involontaires. Mais votre *Fiat* est certes un acte délibéré. Chacun compense bien des murmures qui vous échappent : et la somme se résout en mérites. Tâchez seulement à augmenter le nombre de ces actes d'acceptation, et ne vous attristez pas des autres.

Faites votre possible, et pour le résultat abandonnez-vous à Dieu. C'est là une grande vertu et une grande sagesse. Ne vous examinez pas tant, agissez; ne geignez pas de n'être point assez saint à votre gré : cela est encore de l'amour-propre. « C'est tomber dans l'illusion, écrit le P. Nepveu, que de vouloir être saints à notre mode, et non pas selon les vues et la conduite de Dieu. » Offrez-vous à Lui tel que vous êtes, et au lieu de vous morfondre, voyez, au jour le jour, à bien faire selon vos moyens. Et puis laissez agir le temps et la grâce.

Le saint abandon! Même sur notre perfection. Quelle douce

forme d'abnégation! Etre comme un enfant dans les bras de son Père, et accepter de n'être qu'un enfant, et se laisser faire : que c'est bon, que c'est simple et facile! Cette attitude d'enfant est une attitude d'amour. Elle nous vaut des grâces infinies, nous habitue au renoncement souriant, nous garde, avec l'humilité, la liberté de l'esprit et du cœur et entretient dans notre âme cette grande force : la bonne humeur (1).

P. MARTIAL, LEKEUX.

Mallarmé chez lui

Dans un de ses livres, Barrès raconte que, se promenant un jour avec Taine, il découvrit avec étonnement « qu'il ne lui était jamais venu à l'idée jusqu'alors que M. Taine pût être un animal ».

Cette pensée ne m'était jamais venue, à moi non plus, à propos de mon maître Mallarmé. Et cependant j'ai été admis dans son intimité, et, à Valvins, nous avons fait ensemble bien des promenades sur l'eau ou sous bois avec la familiarité qu'autorise l'isolement dans la campagne : et j'ai à peine besoin de dire qu'il était incapable de snobisme et de morgue, plaisantant volontiers et n'hésitant même point devant certains mots. Mais je l'avais abordé avec une ferveur si jeune, si naïve, que, tout en ne laissant pas de graver dans ma mémoire les détails de son aspect physique, son corps ne consistait pour moi qu'en une apparence à laquelle je ne m'intéressais pas réellement, et entre ce corps et l'âme qui y était recélée je n'établissais aucune relation définie. Mallarmé était précocement un vieux monsieur qui me montrait de l'affection indulgente et que j'aimais de tout mon cœur; mais ce Mallarmé-là restait distinct du génie qui éblouissait mon esprit d'adolescent fou de lettres.

D'autre part, je ne savais à peu près rien de sa vie. J'étais le plus jeune, l'un des derniers venus de ses visiteurs. Plusieurs de ceux-ci avaient été ses élèves dans divers lycées. Ils étaient mes aînés de quelques années. Ils connaissaient certains faits. Je n'ai jamais eu l'idée de les interroger. Mallarmé datait pour moi du premier jour où je l'avais vu. Auparavant, la région où il avait pu naître, se développer, agir demeurait pour moi une zone mystérieuse dont je n'éprouvais nulle curiosité. J'avais lu l'esquisse biographique publiée par Verlaine dans les *Poètes maudits*. Je l'avais jugée plate, comme toute la prose de Verlaine, et j'en avais considéré les données avec défiance. Outre que je tenais Verlaine pour incapable de composer un essai exact, les détails qu'il donnait me paraissaient oiseux, bien qu'il assurât les transcrire d'après Mallarmé lui-même. Je me disais bien parfois que Mallarmé tiendrait un jour une place immense dans l'histoire littéraire — de ceci je n'ai jamais douté une minute — et qu'alors sa personnalité prétexterait non seulement d'innombrables commentaires littéraires, mais une biographie complète. En vérité, cela m'apparaissait si lointain! Car, de même que pour moi Mallarmé n'était point une bête humaine, de même l'idée qu'il dût mourir un jour ne se présentait jamais à mon esprit, bien que je l'eusse connu lorsque j'avais vingt ans et qu'il en avait cinquante en paraissant sexagénaire. J'ai dit plus haut combien, en l'écoutant chaque mardi, je regrettais qu'on ne notât pas ses causeries. Mais de sa vie avant ma venue rien ne m'importait. Et puis, il y avait dans son cénacle une sorte de convention tacite de n'en rien dire, tant cet être ne comptait que par ses rêves et son magné-

(1) Ces pages sont extraites d'un ouvrage intitulé *Sainteté et Bonne Volonté*, qui paraîtra incessamment. (Editions Rex, fr. 7.50.)

tisme personnel. Il se taisait sur ses origines, et il semblait qu'on eût à respecter là une pudeur, une volonté douce mais ferme de traverser la vie comme n'importe qui, sans histoire. Il m'arriva un jour, fortuitement, d'effleurer devant lui ce sujet délicat. « On ne dira rien, me répondit-il, car rien ne vaudrait la peine. Je n'existe — et si peu — que sur le papier. Encore est-il blanc, préférablement. » Je n'oublierai jamais son regard, un des plus sereinement tristes que j'aie jamais vus. C'était un soir, à Valvins, au moment où je le quittais à l'entrée du pont pour regagner Marlotte d'où je venais le voir.

Il ne me semblait pas plus important de pénétrer le sens de certains de ses poèmes en établissant une liaison entre eux et les péripéties de sa vie, comme tout critique littéraire l'eût fait. Je n'ai jamais considéré Mallarmé, de son vivant, avec la mentalité d'un critique. Pour moi, tous ses écrits n'étaient que des songes dont j'ignorais les motifs, les thèmes réels : ce n'étaient que des allusions et des transpositions merveilleuses, faites pour oublier une existence pauvre et triste de professeur obscur et mal rétribué. Je savais par Mallarmé lui-même, par ses plaintes assez fréquentes, combien il souffrait de ce côté de sa vie. Mais le reste m'était inconnu. Je savais qu'il avait perdu un jeune fils, cadet de sa fille Geneviève : mais il n'en parlait jamais. C'était tout. Et puis, je n'étais qu'un adolescent, dénué, malheureux, débile, ignorant tout de la vie, ne soupçonnant point les peines des aînés, les deuils, les drames de l'intimité, un adolescent grisé de littérature et jeté dans l'existence, au sortir de l'Université, en état d'impréparation presque totale. Il ne m'a été donné que plus tard de comprendre combien Albert Mockel avait été exact en donnant à sa belle étude sur notre maître ce sous-titre : *Un héros* qui m'avait d'abord semblé un peu énigmatique. Il savait ce que je ne savais pas. Les travaux voués à Mallarmé par ceux qui l'ont vu et entendu resteront toujours supérieurs à toutes les gloses, si intelligentes et approfondies soient-elles, qu'on a composées depuis sa mort. Je n'en conteste pas la valeur, mais il leur manque un je ne sais quoi qui reste, pour nous témoins, un privilège inaliénable.

On m'a donc assez souvent consulté au sujet des doctrines mallarméennes, parce que, dès 1898, je les avais exposées en plusieurs essais, et que depuis j'ai peut-être consacré en France et à l'étranger trente articles à un sujet auquel je reviens ici avec la même ferveur. On m'a souvent demandé mes souvenirs sur les mardis de la rue de Rome. Mais je n'ai pu répondre aux questions relatives à la biographie « terrestre », si je puis dire, de Mallarmé, ne m'en étant guère enquis. Dix ou quinze ans après sa mort, d'autres ont entrepris de mettre à jour ce qui me semblait un secret. Peu à peu leurs travaux se sont coordonnés, par recoupements on a établi ce que l'homme avait tu, et c'est par là que se sont ouverts *mes yeux humains*, avec admiration et pitié *humaines*, et qu'il a revêtu pour moi une nouvelle beauté. Au prince de l'esprit, à l'idole intellectuelle de ma jeunesse, s'est non point substitué mais juxtaposé un être qui avait en silence immensément souffert. On a dit, j'avais cru, qu'il avait su se construire un univers tout de rêve pour s'y consoler de son destin mortel, grâce à un don surprenant de transmutation et à une radiuse autosuggestion. Plus je l'étudie, plus je me persuade au contraire que, dans toute son œuvre, il n'a cessé de faire allusion, et très souvent avec une grande précision, à sa propre biographie — qu'il n'a cessé de se raconter, et que ses écrits sont des confidences d'homme et non des inventions de poète. Je n'ai pas ici à faire ou refaire une étude de pure littérature. Mais je me penche sur cette vie, et par elle l'œuvre s'éclaire. Les chagrins, par la magie du verbe, s'y parent de merveilleux reflets : mais c'est quand même une confession. Autant la personne de Poe, et son affreux calvaire, sont exclus de son œuvre, autant Mallarmé s'est raconté, avec une hautaine pudeur certes, mais nettement. Et si j'avais su ce que

je sais maintenant, combien je l'eusse mieux aimé ! Combien j'eusse évité d'avoir à me reprocher certaines erreurs d'interprétation dans les pages que je me hâtai d'écrire au lendemain de sa mort ! Je le présentais comme un Sage inattingible, un prophète néo-hégélien planant au-dessus de nos misérables contingences. De celles-ci, nul ne fut plus victime que lui : c'était un homme, un homme malheureux — et combien plus grand, à cause de cela même, que l'espèce de Dalai-Lama créé par mon imagination !

* * *

Il naît à Paris d'une famille de petits bourgeois, de père en fils fonctionnaires de l'enregistrement. A sept ans il perd sa mère, et son père se remarie bientôt. Pour un enfant très sensible, c'est déjà une source de chagrins silencieux. Il semble probable que sa belle-mère ait eu hâte de s'en débarrasser déceimment en le confiant à une grand-mère dévote. Le voilà presque « orphelin, l'œil vacant de famille » comme le montrera un de ses poèmes en prose. Aucune tendresse véritable ne le protégera. On le met très vite dans un pensionnat d'Auteuil, où il n'y a que des fils de nobles, titrés et riches : ils commencent par le rouer de coups ce petit roturier. Premier contact avec les hommes. Puis on le traîne d'internat en internat, jusqu'au lycée de Sens qui en fera un bachelier. Après les rancœurs familiales, les rancœurs de l'emprisonnement universitaire, présageant son baigne futur ! Chez un Vallès, cela fomentera la révolte. Chez le jeune Stéphane, cela détermine d'abord une religiosité vague mais ardente, une des formes classiques du besoin d'effusion dans une âme comprimée et déjà blessée. Alors apparaît ce phénomène du désir d'écrire, dont la genèse nous restera toujours mystérieuse.

Ce ne seront encore que des cantiques, de petites élégies lamartiniennes, des imitations de Hugo, le tout confisqué par les pions. Cependant, l'âge ingrat poursuit son œuvre : le collégien s'est transformé en adolescent. Il est timide et pieux, mais assez sensuel, comme l'indiquent « ses yeux de chèvre amoureuse » selon Coppée, et ses oreilles faunesques. A dix-neuf ans, en 1861, un événement va orienter toute sa vie : il découvre *Les Fleurs du Mal*. Il est encore au lycée. On lui prend le livre maudit : il le rachète par deux fois, le cache, s'en délecte. Il a reçu le coup de foudre. Pendant plusieurs années il va être un « baudelairisant » forcené, empruntant à Baudelaire sa langue, sa vision, sa conception du poète révolté par la laideur et la méchanceté humaines. Le miracle, c'est qu'il passe brusquement de ses insignifiants pastiches rimés au collège à des poèmes comme le *Guignon* ou l'*Azur*, baudelairiens certes, mais d'une forme aussi belle et aussi sûre que celle du maître qui l'a ébloui, et qui, dit-on, a eu le temps de les connaître et d'en être étonné et séduit avant de sombrer dans la paralysie.

Il est bachelier, revenu à Paris. A vingt ans il fait la connaissance de Mendès et, chez lui, de Coppée, Dierx, Heredia, Verlaine, mais avant tous, de Villiers de l'Isle-Adam, dont l'influence personnelle sur lui égalera celle de Baudelaire et exaltera au profond de son âme des magnificences vagues, l'idée mystique du Rêve préférable à la vie. Cela ne va pas sans des rébellions en sens divers. D'abord, délivré du collège et jeté dans la vie littéraire, sans argent mais sans opposition, semble-t-il, de sa famille, le jeune homme est gai, et même un peu mystificateur. Puis, il a une tendance à la préciosité ; si les fameux quatrains du *Parnasse satyrique* sur « la négresse par le démon secouée » en disent long sur sa sensualité aussi subtile que violente, l'adorable *Placet futile*, dont le maniérisme annoncera ses futurs raffinements de grammairien, montre combien il est attiré par les grâces compliquées et puériles. Il sera toujours un peu « hôtel de Rambouillet », même dans l'âge mûr où je l'ai connu, en parlant à une « dame »

(il ne disait jamais : une femme). Mais tout cela s'efface devant la tendance primordiale, celle qui le conduit à un véritable mimétisme devant Baudelaire.

Il est un peu hanté par l'injustice sociale, comme le prouve le poème *Aumône*, où il incite le mendiant à la révolution. C'est en 1862. Et en 1894, lors des mouvements anarchistes illustrés par Ravachol et Vaillant, je l'ai entendu parler avec sympathie de ces tentatives tout en les jugeant désespérément inutiles. Elles m'enfiévrèrent, ainsi que plusieurs de ses fidèles : il m'opposait avec douceur le calme de l'homme résigné qu'il était depuis longtemps devenu, mais son cœur d'artiste pauvre compatissait toujours aux souffrances et aux colères des pauvres. Au demeurant, *Aumône* reste une indication isolée et sans lendemain. Mallarmé, à vingt ans, a déjà pris son parti d'être un condamné à la médiocrité d'une vie que toute son ambition se bornera à maintenir décente. Il sent que quelque chose en lui éloignera toujours le succès et l'argent. Il est né faible, et il est incurablement timide et découragé d'avance par la vie. Il ne saurait tenter aucun effort pour en conquérir les avantages matériels : la gloire monnayée et académique ne l'attire pas comme ses camarades, il est à la fois fier, indépendant, craintif et sans ambition. Alors, il se défendra par l'arme des faibles : le refus de la vie, lui tourner le dos, subsister de peu et n'importe comment, se griser de l'opium gratuit de la rêverie. En ceci Villiers de l'Isle-Adam influe aussi sur lui : « Vivre ? Les serviteurs feront cela pour nous... A quoi bon réaliser nos rêves ? Ils sont si beaux ! » dira Axel à Sara. Le mieux sera de s'approcher le moins possible du « bétail heureux » des hommes, de « s'accrocher à toutes les croisées d'où l'on tourne dos à la vie », de fuir « le vomissement impur de la Bêtise », pour s'abandonner tout à la hantise de l'Azur. Ce n'est ni une philosophie ni une morale : c'est le refuge d'un délicat, d'un hypersensible qui a peur, et qui s'exprime en une forme splendide dans les *Fenêtres* et l'*Azur*.

Mais cette peur s'exagère facticement sous l'influence tyrannique de Baudelaire. Mallarmé traverse une crise de pessimisme si violente qu'elle le pousserait presque au suicide. Il a avoué y avoir songé bien des fois, plus tard, pour échapper à l'abominable corvée du lycée, et seule l'idée de sa femme et de sa fille l'a retenu. En 1862, ce n'est encore que de la littérature. Toute sa sensibilité meurtrie d'enfant sans famille aimante, de lycéen fané par l'internat, le pousse à la conception du poète forcément *maudit*, n'ayant aucune place dans la Nature. Son mimétisme devient même superbaudelaïrien ! Cela nous a valu les admirables pièces de la première période, la « période claire » préférée par ceux auxquels le mallarmisme ultérieur paraîtra toujours incompréhensible. Elles suffiraient d'ailleurs à la gloire d'un grand poète. Mais il est certain que le *Guignon*, l'*Azur*, les *Fenêtres*, *Brise marine*, *Plainte d'automne*, *Frisson d'hiver*, *Pauvre Enfant pâle*, *Soupir*, *la Pipe*, et d'autres pièces en vers ou de prose, s'assimilent tous les thèmes de Baudelaire.

Cependant il fait une découverte : celle de son impuissance créatrice. Il s'en persuade, parce qu'il constate qu'il n'a fait qu'emprunter en somme les thèmes d'autrui, qu'il a le souffle court. Et c'est à la fois vrai et faux. Il a l'intuition brusque des limites de sa nature poétique. Mais par un retournement merveilleux de sa situation qu'il juge avec lucidité, de ce qui l'épouvante il saura faire un grand espoir. L'impuissance créatrice lui apparaîtra comme le motif même d'une création, puisque c'est un des plus grands drames de la conscience humaine. Je rapproche cette idée des réflexions sur le raté que j'ai citées plus haut. Dans la douleur même de sa découverte, il trouve un grand sujet généralisateur : le poète qui tourne le dos à la vie au lieu de l'aimer et d'y puiser des thèmes ne peut que devenir impuissant, mais il est quand même un poète, et en disant pourquoi il ne peut créer il fait encore acte de créateur. Dès ce moment, Mallarmé est amené à prendre

une position exceptionnelle, paradoxale : il placera l'idée d'un Livre à une telle altitude mystique que nul ne pourrait y atteindre, et qu'on ne peut qu'en rêve l'approcher. Et, à vingt ans, sa conviction d'impuissance, que rien en fait ne justifie encore, s'impose si fortement à lui qu'il semble y trouver une volupté douloureuse. Il insiste. Il est « le poète impuissant qui maudit son génie à travers un désert stérile de douleurs ». Il parle de sa cervelle qui « vidée comme le pot de fard gisant au pied d'un mur, n'a plus l'art d'attifer la sanglotante Idée ». Il retourne cette cervelle qu'il déclare infertile comme « un fossoyeur sans pitié pour la stérilité ». Il ne fera, comme « le Chinois au cœur limpide et fin », que de petites choses, les seules dont il se reconnaisse capable. « Ennui, stérilité » sont les mots désolants qui reviennent dans ses poèmes de cette époque, et qui seront plus tard les thèmes allégoriques d'*Hérodiade*. Est-ce là simplement l'effet de l'emprise baudelaïrienne ? Est-ce, aussi, l'influence du « très pur refus de vivre » de ce Villiers qui a agi sur lui tout autant que Baudelaire ? Est-ce la réaction d'une enfance malheureuse ? Est-ce une manie, car enfin il est merveilleusement doué et il a tout l'avenir devant lui ? A cette manie de se déclarer lui-même impuissant et indigne, avons-nous perdu un Mallarmé fécond qui eût été encore plus grand que l'autre ? Questions sans réponses. Quoi qu'il en soit, cette année 1862 est celle où se joue le drame de toute sa vie de poète et d'homme.

* * *

Et tout se déroule très rapidement. Par les traductions de Baudelaire, il a connu Poe, qui l'a enthousiasmé. Il a d'emblée distingué entre les contes policiers et les poèmes et les propositions esthétiques où gît vraiment le profond génie de Poe. Il a confié ceci à Verlaine : « Ayant appris l'anglais simplement pour mieux lire Poe, je suis parti à vingt ans en Angleterre, afin de fuir, principalement, mais aussi pour parler la langue et l'enseigner dans un cours, tranquille et sans autre gagne-pain obligé : je m'étais marié et cela pressait. » Il faut examiner ces quelques lignes. En une quinzaine de mois, tout en produisant un certain nombre d'admirables poèmes et en subissant sa terrible crise d'impuissance par persuasion, Mallarmé aura appris l'anglais : admettons au moins qu'il en aura déjà connu les éléments dans ses divers collèges. Il a pris la résolution de « fuir principalement ». Fuir quoi ? Le cénacle de ses cordiaux camarades, quelque souvenir amer, la disparition d'une femme (l'énigmatique Maria que regrette la *Plainte d'automne*, peut-être ?) à quoi correspondrait la résolution si hâtive d'épouser à vingt ans M^{lle} Blanche-Flore d'Heilly ? Il a pris aussi la décision de gagner sa vie et celle de sa jeune épouse aussi pauvre que lui sans jamais tenter un gain littéraire sous une forme quelconque, persuadé que son impuissance créatrice et aussi son inaptitude à toute démarche l'en rendraient incapable. Et tout ce qu'il a imaginé, c'est de devenir professeur d'anglais, pour être « tranquille et sans autre gagne-pain obligé » ! C'est d'une ironie sinistre, et cela en dit long sur l'ingénuité, presque l'inconscience du jeune rêveur, véritable brebis d'occasion. A Londres, il donne des leçons de français pour subsister tout en perfectionnant son anglais. Les détails manquent. Il ne connaît personne, vit presque misérablement, regrette ses camarades. On peut conjecturer qu'à peine marié il est parti seul, que sa jeune femme, faute d'argent pour s'installer avec lui, est venue le voir de temps à autre, comme le semble indiquer le poème en prose où il parle des humbles chapeaux regarnis par les pauvres bien-aimées, et du terrible mouchoir qu'on agite en se disant adieu pour toujours — ce poème qui a l'odeur de Londres et où passe la brise marine. C'est à ce moment-là qu'il croit retrouver les héroïnes mystérieuses de Poe dans les œuvres des préraphaélites (qui influenceront trente ans plus tard le Maeterlinck des premiers petits

dramas). Enfin, il obtient en septembre 1863 son certificat d'aptitude à l'enseignement, et, en novembre, sa nomination de professeur d'anglais au collège de Tournon. Le voilà « tranquille », comme il le souhaitait. En réalité, son supplice commence. Il durera trente ans. (1)

CAMILLE MAUCLAIR.

La Crise de la conscience européenne⁽²⁾

Il y a dans l'histoire des idées modernes une énigme qui n'a jamais été pleinement élucidée. Si le XVII^e siècle fut le grand siècle catholique que l'on dit : catholique dans sa pensée, dans sa littérature, dans ses institutions, comment se fait-il qu'il ait engendré directement, sans délai, sans intermédiaire, le XVIII^e siècle ?

» Quel contraste cependant entre les deux époques, quel brusque passage ! La hiérarchie, la discipline, l'ordre que l'autorité se charge d'assurer, les dogmes qui règlent fermement la vie : voilà ce qu'aimaient les hommes du XVII^e siècle. Les contraintes, l'autorité, les dogmes, voilà ce que détestent les hommes du XVIII^e siècle, leurs successeurs immédiats. Les premiers sont chrétiens, les autres antichrétiens ; les premiers croient au droit « divin » et les autres au droit naturel ; les premiers vivent à l'aise dans une société qui se divise en classes inégales, les seconds ne rêvent qu'égalité.

A une civilisation fondée sur l'idée du devoir, les devoirs envers Dieu, les devoirs envers le prince, les nouveaux philosophes ont essayé de substituer une civilisation fondée sur l'idée du droit : les droits de la conscience individuelle, les droits de la critique, les droits de la raison, les droits de l'homme et du citoyen. »

Impossible d'imaginer contraste plus saisissant. Comment cela s'est-il produit ? Que de fois j'ai discuté la question avec un curé de mes amis dans nos longues randonnées autour de sa cure. Pour lui le XVII^e siècle n'a pas été un siècle vraiment chrétien. Il a été, Pascal mis à part, dominé par le rationalisme et l'intellectualisme desséchant de Descartes. Bossuet lui-même ne trouvait pas grâce à ses yeux. Il connaissait surtout le Bossuet des oraisons funèbres et passait sur celui des sermons, si vivant pourtant et si pathétique.

La religion n'est pas raison pure. Elle est sentiment, imagination, cœur, sens aigu du concret et du vivant. Il a fallu la fin de l'hégémonie française, l'arrivée sur la scène intellectuelle des peuples du Nord, le romantisme enfin pour nous ramener aux sources vives de la vie religieuse. Et puis Péguy est venu, et Claudel, et avant eux Léon Bloy, tous romantiques à leur manière. Le thomisme, tout pénétré de rationalisme aristotélicien, n'était pas épargné. La métaphysique de l'être, d'un être abstrait, décharné, était vivement bousculée au profit de l'intuitionnisme

(1) Ces pages sont extraites d'un *Mallarmé* qui paraîtra bientôt chez Grasset, à Paris.

(2) *La Crise de la conscience européenne* (1680-1715), 2 volumes de textes richement illustrés, et 1 volume de bibliographie systématique et critique, par Paul HAZARD, professeur au Collège de France. Paris, Boivin et Cie, 3-5, rue Palatine.

d'un Bergson, de l'action de Blondel. Tout n'était pas faux dans ces affirmations passionnées. Et pourtant l'énigme restait sans solution. C'est à la résoudre que M. Paul Hazard, professeur au Collège de France, vient de consacrer un ouvrage capital.

Je n'hésite pas à dire, avec une conscience très nette de l'importance de cette déclaration, que l'ouvrage de M. Hazard résout l'énigme de la façon la plus solide, la plus brillante, la plus satisfaisante qu'on puisse imaginer. Bientôt son livre sera dans toutes les mains de ceux qui s'intéressent à l'histoire des idées. On pourra le compléter, le développer, l'approfondir. Lui-même en fournit loyalement les moyens. Chacun de ses chapitres est accompagné d'une bibliographie critique qui permet non seulement de contrôler ses dires, mais de poursuivre les investigations dans la voie ou il s'est engagé.

A vrai dire, le XVIII^e siècle n'éclate pas soudain. Si on prend ces deux siècles dans ce qu'ils ont de typique, ils s'opposent radicalement. Seulement entre les deux, de 1680 à 1715, s'étend une période de trente-cinq ans qu'on n'avait pas jusqu'ici suffisamment distinguée et dont surtout on n'avait pas fait la synthèse.

Nous avons — écrit Paul Hazard — parcouru cette période, choisissant pour la brosse deux dates non rigoureuses, les environs de 1680 et d'autre part 1715.

Nous y avons rencontré Spinoza dont l'influence commençait à se faire sentir ; Malebranche, Fontenelle, Locke, Leibniz, Bossuet, Fénelon, Bayle, pour ne citer que les plus grands, et sans parler de l'ombre de Descartes qui l'habitait encore. Ces héros de l'esprit, chacun suivant son caractère et son génie, étaient occupés à reprendre, comme s'ils eussent été nouveaux, les problèmes qui sollicitent éternellement les hommes, celui de l'existence et de la nature de Dieu, celui de l'être et des apparences, celui du bien et du mal, celui de la liberté et de la fatalité, celui des droits du souverain, celui de la formation de l'état social — tous les problèmes vitaux. Que faut-il croire ? Comment faut-il agir ? Et toujours cette question surgissait, alors qu'on l'avait crue définitivement réglée : Quid est veritas ? En apparence, le grand siècle se prolongeait dans sa majesté souveraine, et ceux qui se mélaient de penser et d'écrire n'avaient plus qu'à reproduire les chefs-d'œuvre qui venaient de naître à profusion. C'était à qui composerait des tragédies comme Racine, des comédies comme Molière, des fables comme La Fontaine ; les critiques épiloquaient sur la moralité du poème épique ou sur l'emploi du merveilleux chrétien ; ils n'avaient jamais fini d'exalter la règle des trois unités, triomphe de l'art. Mais dans le Tractatus theologico-politicus et dans l'Éthique, dans l'Essai concernant l'entendement humain, dans l'Histoire des variations des Eglises protestantes, dans le Dictionnaire historique et critique, dans la Réponse aux questions d'un provincial, se livrait un débat au prix duquel ces préoccupations misérables semblaient n'être que jeux de vieillards fatigués ou d'enfants. Il s'agissait de savoir si on croirait ou si on ne croirait plus ; si on obéirait à la tradition ou si on se révolterait contre elle ; si l'humanité continuerait sa route en se fiant aux mêmes guides, ou si des chefs nouveaux lui feraient faire volte-face pour la conduire vers d'autres terres promises. Les « rationaux » et les « religieux », comme dit Pierre Bayle, se disputaient les âmes et s'affrontaient dans un combat qui avait pour témoin toute l'Europe pensante.

Les assaillants l'emportaient peu à peu. L'hérésie n'était plus solitaire et cachée ; elle gagnait des disciples, devenait insolente et glorieuse. La négation ne se déguisait plus ; elle s'étalait. La raison n'était plus une sagesse équilibrée, mais une audace critique. Les notions les plus communément recues, celle du consentement universel qui prouvait Dieu, celle des miracles étaient mises en doute. On reléguait le divin dans des cieux inconnus et impénétrables ; l'homme et l'homme seul, devenait la mesure de toute chose ; il était à lui-même

sa raison d'être et sa fin. Assez longtemps les pasteurs des peuples avaient eu le pouvoir dans leurs mains; ils avaient promis de faire régner sur la terre la bonté, la justice, l'amour fraternel: et ils n'avaient pas tenu leur promesse; dans la grande partie dont la vérité et le bonheur étaient l'enjeu, ils avaient perdu: et donc ils n'avaient plus qu'à s'en aller. Il fallait les chasser s'ils ne voulaient point partir de bonne grâce. Il fallait, pensait-on, détruire l'édifice ancien qui avait mal abrité la grande famille humaine; et la première tâche était un travail de démolition. La seconde était de reconstruire et de préparer les fondations de la cité future. Non moins impérieusement et pour éviter de tomber dans un scepticisme avant-coureur de la mort, il fallait bâtir une philosophie qui renoncât aux rêves métaphysiques, toujours trompeurs, pour étudier les apparences que nos faibles mains peuvent atteindre, et qui doivent suffire à nous contenter; il fallait édifier une politique sans droit divin, une religion sans mystère, une morale sans dogmes. Il fallait forcer la science à n'être plus un simple jeu de l'esprit, mais décidément un pouvoir capable d'asservir la nature; par la science en conquerrait à n'en pas douter le bonheur. Le monde ainsi reconquis, l'homme l'organiserait pour son bien-être, pour sa gloire et pour la félicité de l'avenir.

A ces traits on reconnaît sans peine l'esprit du XVIII^e siècle. Nous avons voulu montrer précisément, que ses caractères essentiels se sont manifestés beaucoup plus tôt qu'on ne croit d'ordinaire; qu'on le trouve tout formé à l'époque où Louis XIV était encore dans sa force brillante et rayonnante; qu'à peu près toutes les idées qui ont paru révolutionnaires vers 1760, ou même vers 1789, s'étaient exprimées déjà vers 1680. Alors une crise s'est opérée dans la conscience européenne; entre la Renaissance dont elle procède directement et la Révolution française qu'elle prépare, il n'y en a pas de plus importante dans l'histoire des idées.

Tel est le grand dessein que s'était proposé M. Hazard et qu'il vient de réaliser avec un rare bonheur. Rien de plus facile et de plus agréable à lire que cet ouvrage. Le style est clair, vif et allant. Pas l'ombre de pédantisme. Jamais l'érudition ne s'étale, jamais des discussions théoriques ne viennent alourdir l'exposé. De sobres et vivants portraits: celui de Bayle, de Fontenelle, de Spinoza, de Locke, de Bossuet, de vingt autres rapidement brossés, les traits physiques suggérant ou symbolisant les caractères moraux et intellectuels. Les doctrines sont esquissées, résumées en d'habiles citations qui s'enchaînent dans la narration sans en ralentir le cours.

Mais qu'on y prenne garde, le tout est solidement construit. Avec un art consommé dont je ne connais aucun autre exemple contemporain, l'auteur a dissimulé la somme de travail, de recherches, d'analyses et de synthèses qu'il lui a fallu réaliser pour constituer la charpente de l'ouvrage. Cependant cette charpente existe bien que dissimulée. Les chapitres sont fortement reliés les uns aux autres par quelques grandes idées directrices. La fin d'un chapitre amorce toujours le commencement du suivant. Derrière l'abondance, la variété, la légèreté des métaphores, des comparaisons, des esquisses psychologiques, on devine une construction théorique, un système qui a dirigé et soutenu la pensée.

Le plan de l'ouvrage est simple et clair. Il se compose de quatre parties, chacune divisée en chapitres. D'abord de grands changements psychologiques s'opèrent dans l'âme européenne. L'auteur les résume sous les chefs suivants: de la stabilité au mouvement; de l'ancien au moderne; du midi au nord; hétérodoxie; Pierre Bayle. On comprend qu'il me soit impossible de donner même une idée approximative de la richesse de ces chapitres. Ceux qui sont tant soit peu au courant de l'histoire des idées comprendront qu'il s'agit de l'influence exercée: par les voyages, la colonisation, la découverte des civilisations extra-européennes;

par la décadence relative des peuples latins au profit des nordiques: Angleterre, Allemagne, Hollande; des conséquences rationalistes de la Réforme.

Puis vient l'attaque contre les croyances traditionnelles. C'est la lutte entre ce que Pierre Bayle appelait: les rationaux et les religionnaires. Cinq chapitres: les Rationaux; les Comètes, les Oracles, les Sorciers; Richard Simon et l'exégèse biblique; Bossuet et ses combats; Leibniz et la faillite de l'union des Eglises.

Quand on détruit il faut reconstruire. Et c'est la troisième partie. Bien entendu, on reconstruira en dehors de l'idée chrétienne et même souvent contre elle. On prendra pour base une notion, la plus confuse, la plus contradictoire qui soit, la notion de nature, qui ne prend une apparente unité que par son opposition au surnaturel. Successivement l'auteur analyse: l'empirisme de Locke, le déisme et la religion naturelle; le droit naturel; la morale; le bonheur sur la terre; la science et le progrès; vers un nouveau modèle de l'humanité.

Enfin, dans une dernière partie particulièrement fournie d'idées et de faits, M. Paul Hazard groupe toutes les réactions imaginatives, sentimentales, mystiques qui résistent au rationalisme envahissant. Une époque sans poésie; le pittoresque de la vie; le rire et les larmes; le triomphe de l'opéra; les éléments nationaux, populaires, instinctifs; la psychologie de l'inquiétude; l'esthétique du sentiment; la métaphysique de la substance et la science nouvelle. Ici encore, c'est déjà le XVIII^e siècle qui commence.

De cette période si dense et si chargée qu'elle paraît confuse partent obscurément les deux grands fleuves qui traversent tout le siècle; l'un, le courant rationaliste; l'autre, menu dans ses commencements, mais qui plus tard débordera ses rives, le courant sentimental.

J'en ai dit assez, je pense, pour faire comprendre à mes lecteurs l'importance et l'originalité de l'œuvre réalisée par Paul Hazard. Il ne prend pas parti. Après l'avoir lu, la plume à la main, j'ignore encore à quelle conception du monde il se rallie lui-même. Il a voulu n'être qu'un témoin impartial et souverainement intelligent. Il ne juge pas, il expose.

Cependant de son livre découlent deux conclusions bien nettes: la première, c'est que les idées mènent le monde. Tôt ou tard, ce sont les idées qui modifient les consciences, guident l'action, informent les mœurs et les institutions; la seconde, qui paraît s'imposer de plus en plus aux penseurs les plus originaux et les plus divers, c'est que la crise de la conscience européenne a commencé à la Renaissance et à la Réforme et qu'elle dure encore aujourd'hui. Cette idée, on la retrouve dans le puissant livre de Gonzague de Reynold (*L'Europe tragique*), dans toute l'œuvre de Berdiaeff, dans celle de Maritain. C'est également la conception de Paul Hazard, mais il n'en tire aucun jugement de valeur, il se borne à décrire ce qui fut.

Le grand siècle chrétien, dans notre civilisation, ce n'est pas le XVII^e siècle, c'est le XIII^e. L'humanisme chrétien ne commence pas avec Erasme. Il est préfiguré dans ses lignes essentielles, dans la philosophie de saint Thomas et défiguré dans l'œuvre d'Erasme (1).

Alors commence un sourd travail de destruction qui se continue sous nos yeux. Les étapes en sont marquées par la Renaissance, la Réforme, la crise qui fait l'objet du présent livre, le XVIII^e siècle, la Révolution française, le capitalisme libéral, le bolchévisme et le nazisme. Parallèlement à cette destruction des idées et de la civilisation chrétienne, on enregistre de grands progrès partiels, des conquêtes fécondes et d'heureux renouvellements. Ce qui manque, c'est l'idée directrice, capable

(1) M. Hazard n'affirme nulle part cette opinion. Je l'emprunte à Paul Gilson et une étude attentive d'Erasme m'a convaincu de sa justesse. En revanche, il a parfaitement compris l'importance exceptionnelle d'Erasme.

de cimenter, d'ordonner en un édifice habitable tous les matériaux que la critique, la science, la philosophie moderne, les révolutions ont mis au jour.

On refuse de rétablir l'Europe moderne et le monde sur l'ancienne pierre angulaire : le Christ et son Église.

D'autre part, l'humain, l'humanisme pur, s'avère trop faible, trop branlant pour servir de base à n'importe quelle construction durable.

Dans une conclusion vraiment magistrale, Hazard brosse à grands traits la physionomie de l'Europe à l'époque qu'il étudie. Il la montre déchirée par les guerres et cependant avide d'unité, consciente de ce qui fait son originalité vis-à-vis du reste du monde. A le lire, il suffirait de bien légers changements pour obtenir un portrait véridique et vivant de l'Europe actuelle.

Ce qu'il ne dit pas, c'est qu'à toutes les étapes décisives de l'évolution de la conscience européenne l'humanité émancipée d'un passé détesté a poussé des cris de triomphe comme si elle était arrivée au port. Chaque fois, son prétendu humanisme a sombré dans l'inhumain. Qu'on songe aux cruautés et aux désordres de la Renaissance, aux guerres de religion engendrées par la Réforme, aux atrocités des révolutions politiques, aux misères du capitalisme bourgeois, aux horreurs du communisme.

« Dans les années finissantes du XVII^e siècle, écrit l'auteur, un nouvel ordre de choses a commencé. » Cette conclusion est inexacte et ne correspond pas à l'impression que nous emportons de notre lecture. Ce qui est vrai, c'est qu'un ancien ordre a été détruit et qu'un nouvel ordre a vainement cherché à se constituer. Nous en sommes encore là aujourd'hui. La crise, dont Paul Hazard nous a fait voir avec un étonnant relief un des principaux aspects, dure toujours. Elle est plus aiguë, plus douloureuse, plus consciente que jamais. Elle ne finira pas. Elle ira en s'aggravant de plus en plus tant qu'on n'aura pas compris qu'il n'y a qu'un seul remède : *Instaurare omnia in Christo.*

Mais cette compréhension, c'est à nous catholiques qu'il appartiendra de la faciliter à nos adversaires, dont beaucoup sont des égarés de bonne foi. Nous n'y parviendrons jamais si nous ne nous résolvons pas à avouer que dans cette œuvre de déchristianisation progressive nous avons une part, une très grande part de responsabilité. Tout le long de cette période qui va de la Renaissance à nos jours, il faut reconnaître que la pensée chrétienne a été bien faible devant les assauts répétés de ses adversaires. Paul Hazard ne le dit pas, il ne le suggère même pas; mais en le lisant, on s'aperçoit que cette pensée n'est nulle part informante ni créatrice. Elle a été impuissante à dominer, à christianiser les problèmes que le développement naturel de la pensée amenait successivement au jour.

Et que dire de la vie chrétienne? Certes, il y a eu de beaux redressements et une longue suite de saints éminents qui se continue de nos jours. Pourtant on ne peut songer sans frémir aux désordres de la curie romaine aux temps de la Réforme et de la Renaissance; à ceux du haut clergé, de la noblesse et d'une partie des moines sous l'ancien régime; à la bourgeoisie libérale au temps du capitalisme, à l'abandon spirituel auquel les prolétaires ont été longtemps voués...

C'est que l'Église est un organisme divino-humain. Dieu ne nous a jamais manqué et l'Esprit-Saint n'a pas cessé d'agir dans l'Église. C'est nous, chrétiens, qui avons manqué à Dieu et à notre sublime vocation.

Depuis plusieurs années, après une trop longue période de défense passive, nous avons repris, tant au point de vue intellectuel qu'au point de vue de l'action, un regain d'activité conquérante. Nous avons commencé à remonter la pente. Il nous reste encore bien du chemin à parcourir.

FERNAND DESCHAMPS.
Professeur d'économie sociale.

Les idées et les faits

Chronique des idées

Les Apparitions de Lourdes

Depuis que les cloches de Saint-Pierre de Rome ont sonné la canonisation de celle qui désormais sera invoquée dans l'univers chrétien sous cette appellation : *Sainte Bernadette de Lourdes*, les dix-huit apparitions de la Vierge Immaculée qui se sont déroulées à la Grotte Massabielle, entre le 11 février et le 16 juillet 1858, ont reçu une nouvelle et éclatante confirmation, puisque l'infailible magistère a proclamé l'héroïcité de toutes les vertus de la sainte, la véracité, la sincérité, la loyauté y comprises. L'Église avait déjà fait clairement entendre son sentiment par la concession de la fête et de l'office de l'Apparition sous Pie X. Le fait de Lourdes n'est pas pour cela érigé en dogme ni imposé à la croyance, mais il commande au moins la respectueuse adhésion de tous les bien-pensants. Si l'on tient compte de ce que le Surnaturel donne audience à Lourdes à l'univers où s'assemble en moyenne chaque année un million de pèlerins depuis la tardive reconnaissance, datée du 18 janvier 1862, des apparitions et des guérisons miraculeuses par l'autorité épiscopale, il faut convenir qu'il n'y a pas dans l'histoire contemporaine un fait religieux mis en pareille lumière. Il a passé par le crible de toutes les contradictions, il a triomphé de toutes les épreuves. Il a engendré une littérature

immense qui ne cesse de s'enrichir. La dernière fleur éclose en ce vaste jardin des Lettres et qui exhale le plus suave parfum de poésie et de piété est, à mon sens, *Sainte Bernadette de Lourdes* de la filleule de Mistral, M^{me} Marie Gasquet.

Je voudrais simplement écrire quelques notes en marge de ce dernier récit des Apparitions en m'inspirant aussi d'un très substantiel article que le R. P. Hoornaert a fait paraître dans le numéro de février 1935 de la Revue « Prêtre et Apôtre ». Ces notes visent à l'aplanissement, par voie d'analogie, à certaines difficultés soulevées contre d'autres Apparitions, notamment celles de Beauraing et de Banneux, causes qui restent pendantes devant le tribunal ecclésiastique.

Il est extrêmement intéressant de constater avec quelle souplesse, quelle subtilité le surnaturel s'insinue et s'insère dans la trame des circonstances les plus banales. Qu'est-ce qui a déterminé le départ de Bernadette pour la grotte Massabielle? Point de départ : il manquait du bois au Cachot, chez Soubirous, le jeudi gras, 11 février 1858, jour aux beignets. La fillette souffreteuse ne serait pas allée à la cueillette, si Jeanne Abadie, voisine, n'était pas survenue pour se joindre à Toinette-Marie et arracher ainsi, sous cette condition, à la mère Louise Soubirous la faculté de partir à trois. En cours de route, au Pont-Vieux, elles sont arrêtées par M^{me} Cazeaux qui les détourne du chemin de la forêt pour les envoyer à la prairie de M. de la Fitte. Mais Bernadette

s'y refuse, par scrupule de probité, et l'on ira jusqu'en terre banale, « faire du bois » sous les arbustes de Massabielle, par delà le canal du Moulin de Savy. Tout cela a joué imperceptiblement pour amener la voyante à l'endroit voulu par le Ciel.

L'Apparition est un Être mystérieux qui reçoit de la voyante plusieurs noms, finalement celui de Dame, et elle ajournera la révélation de son incognito jusqu'au 25 mars : « Je suis l'Immaculée Conception. » Soit, mais pourquoi instinctivement Bernadette a-t-elle tiré son chapelet de sa poche dès le début de la vision? Pourquoi, à la prière du soir, à la récitation de l'*Ave Maria*, a-t-elle fondu en larmes? N'est-il pas clair qu'elle pressent la visite de la Vierge? Est-ce que le sourire presque amusé de l'Apparition, le lendemain, devant la triple aspersion de l'eau bénite, n'a pas confirmé ce pressentiment en retenant dans sa bouche la seconde alternative qui lui avait été suggérée : « Si vous venez de la part du démon. »

* * *

Il est une observation d'ordre général que l'on ne peut manquer de faire sur l'état extatique de la voyante. Une des plus spécieuses objections que l'on a lancées contre la vérité des apparitions de Beauraing, c'est que les voyants, les soi-disant voyants qui se prétendent envahis, dominés, subjugués par l'Apparition, ne perdent pas pour autant l'usage de leurs sens et que leur absorption mystique ne comporte pas l'aliénation totale de leur sensibilité. Le fait est que l'extase ne s'identifie pas si facilement. Voyez Bernadette dès la deuxième apparition. La Dame s'est montrée, elle est venue jusqu'au bord du rocher, l'enfant est transfigurée, elle semble partie pour un autre monde; cependant elle reste en relation avec ses compagnes; elle leur dit : « Elle ne se fâche pas (d'avoir été exorcisée), au contraire, elle a l'air contente et sourit vers vous toutes. — Où est-elle!... Là, là... Elle vous sourit.

Cependant, Jeanne Abadie, du haut du mamelon, a lancé une grosse pierre qui met en fuite l'essaim des fillettes effrayées. Mais Bernadette n'a rien entendu, rien vu, et finalement elle semble pétrifiée. « Je vous dis qu'elle est morte », crie Toinette éperdue.

D'où il résulte peut-être, que l'extase progresse jusqu'à l'insensibilité complète. A la troisième apparition, dès que la Dame surgit de l'aube surnaturelle, Bernadette l'annonce à M^{me} Millet et à M^{me} Peyret : « — Elle y est! Elle me fait signe d'avancer! — Demande-lui si elle est fâchée que nous sommes là? — Vous pouvez rester. — Avance vers elle, dit M^{me} Peyret — avance et demande-lui si elle est une âme du purgatoire. » Bernadette fait quelques pas vers le rocher (donc, elle entend), mais sentant qu'Antoinette et M^{me} Millet la suivent, elle leur fait signe de rester à leur place. C'est alors qu'elle se hausse sur ses talons pour présenter l'écrivoire, la plume et le papier à l'Apparition qui est priée de rédiger et de signer sa fiche! Mais la Dame ne s'y prête pas. — « Elle n'a rien écrit? demande M^{me} Peyret. — Quand je lui ai présenté le papier et l'encre, elle a souri, puis, sans se fâcher, elle m'a répondu : — Ce que j'ai à vous dire il n'est pas nécessaire que je le dicte par écrit. — Demande-lui encore si ma présence ici n'est pas importune? implore M^{me} Millet. — La Dame répond que vous pouvez rester vous et beaucoup d'autres. »

Dans cette vision, je ne constate pas de progression extatique. Jusqu'au bout, la voyante dialogue avec la Dame qui irradie sa beauté sur la figure de la petite, mais ne semble pas du tout la ravir à la conscience de son moi.

Ce phénomène est plus palpable encore dans la huitième apparition, où Bernadette se tournera vers la foule pour lui répéter les trois adjurations : *Pénitence! Pénitence! Pénitence!* De même, dans la neuvième, la découverte de la source par le grattage sur le sable, l'ablation de l'eau fangeuse; la dixième, le baiser sur le sol.

La dix-septième apparition est célèbre par le miracle du cierge que le D^r Dozous, sceptique, rationaliste, converti par les apparitions, a raconté dans son livre *La Grotte de Lourdes*. Il atteste avoir vu la flamme d'un gros cierge allumé passer entre les doigts de Bernadette, une flamme attisée par le vent et léchant la main de l'extatique sans lui causer la moindre brûlure. L'extase finie, le docteur a tenté la contre-épreuve et l'enfant s'est retirée aussitôt en s'écriant : « Vous me brûlez! »

Mais ici, il y a lieu de donner acte de sa dénégation formelle au R. P. Cros, — l'historien classique de Lourdes qui a détrôné Lasserre — injustement à mon avis — qui, en dépit de la déposition formelle du D^r Dozous et le témoignage catégorique de beaucoup d'autres, accumule quinze pages d'objections dans son livre (P. Hoornaert).

A noter aussi que le D^r Dozous a plusieurs fois tâté le pouls de la voyante au cours des apparitions et, chaque fois, a constaté la régularité de la respiration et l'état normal de la sensibilité. La figure seule se transformait, elle s'illuminait d'une clarté céleste, elle revêtait une beauté séraphique. Mais dans les allées et venues qui ont marqué plusieurs apparitions, Bernadette déployait une réelle agilité.

En conclusion, je crois que l'extase est variable, qu'elle peut comporter ou ne pas comporter une certaine aliénation des sens, que la vision peut être indépendante de l'extase ou en être plus ou moins accompagnée. Avouons notre ignorance.

Comment s'établissait le dialogue entre la voyante et l'Apparition, sans remuement des lèvres, en dehors de tout bruit perceptible? A quelqu'un qui l'interrogeait sur cette étrange audition, Bernadette répondit : « Ces paroles, je les entends ici », et elle montrait son cœur : c'est là que résonnait la locution intérieure. Cette réponse semble exclure l'hypothèse des vibrations du nerf acoustique produites préternaturellement, à l'instar des impressions de même sorte sur le nerf optique. Ici encore, la solution n'est pas claire. Je tiens seulement à constater que, malgré l'obscurité qui enveloppe ces modalités des apparitions, malgré l'inconnue du comment, l'Autorité compétente n'a pas conclu à l'impossible, elle a enregistré le fait et l'a sanctionné.

Il en va de même de la question de la réalité de l'Apparition : est-ce la Personne elle-même, en chair et en os, un corps glorieux d'ailleurs, spiritualisé, ou est-ce Image de la Personne, image subjective et intérieure? image objective et extérieure? Les Théologiens pourront disserter là-dessus jusqu'à la fin des temps, l'Autorité ne pouvait attendre jusque là et elle fait abstraction de ces thèses contradictoires tout en se prononçant, en ces termes : « Nous jugeons que l'Immaculée Mère de Dieu a réellement apparu à Bernadette Soubirous. » Article premier du mandement de Mgr Laurent Sènère, évêque de Tarbes, 16 janvier 1862.

* * *

On s'est ému aussi des deux éclipses de l'Apparition, le 18 février et le 3 mars, au cours de la quinzaine dorée, on s'est même scandalisé de ce que la Dame, ayant demandé à Bernadette de lui faire la grâce de venir à la Grotte quinze jours durant, lui ait itérativement brûlé la politesse. Je constate que les commentateurs se perdent en conjectures dans l'interprétation de ces deux solutions de continuité. La réponse est obvie. La déconvenue de la voyante, cruelle déconvenue, s'accompagnant de la déception d'une foule immense accourue pour voir le prodigieux spectacle, constitue un argument péremptoire pour réfuter l'accusation de supercherie ou d'hallucination. Comment mieux répliquer à la psychiatrie naïvement outrecuidante qui explique tout par l'impérieuse pression de la foule sur les visionnaires à sa merci, illusionnés ou tricheurs?

Pareille éclipse au jour de Noël à Beauraing ferme également la bouche aux apothicaires de la psychiatrie.

Le grand cheval de bataille des pourfendeurs des apparitions, c'est la contradiction! Les voyants se contredisent; l'un dit: « Elle avait un chapelet; l'autre: « Elle n'en avait pas »; donc, concluent-ils triomphalement, ils n'ont rien vu, ni personne, ni l'un ni l'autre.

Pareil système d'exégèse appliqué au récit de la Résurrection chez les synoptiques et dans le quatrième Évangile n'en laisserait plus rien debout. On a essayé aussi de surprendre Bernadette en contradiction avec elle-même. Dans son admirable lettre de 1861, écrite à Saint-Gildard, à Nevers, qui contient le plus émouvant récit de la première apparition que l'on puisse lire, la voyante, à trois ans de distance, a confondu les dates des deux éclipses, elle a dit mercredi 18 et vendredi, qui était le 26, au lieu du mercredi 18 février et mercredi 3 mars. En épiluchant ces dires, on trouverait peut-être encore de légères contradictions sur l'âge apparent de la Dame, sur la position de la ceinture. Et après? Mais il arrive chaque jour que d'excellents témoins du même fait varient sur l'un ou l'autre détail, et ces variations, en fournissant la preuve de leur sincérité, de l'indépendance de leurs témoignages, corroborent, bien loin de l'affaiblir, la certitude du fait substantiel; ce qu'il fallait démontrer.

Mais, ce qui est admirable, c'est la conduite de la Providence abandonnant ses œuvres à la discussion des hommes, laissant s'accumuler les objections et les dénégations, puis, soudain balayant d'un souffle ces pyramides de sable. La petite Soubirous, chétive asthmatique, l'enfant la plus pauvre, la plus ignorante, la plus insignifiante de Lourdes et de Bigorre érigée sur les autels et recevant les hommages du Pape, du Sacré-Collège, de l'Épiscopat, de l'Église universelle. Quel renforcement dans le néant de toutes les arguties et de toutes les controverses!

Après cela, si ignorante qu'elle fût, la petite Soubirous ne manquait pas de bon sens, d'un bon sens intrépide à la Jeanne d'Arc; elle tint tête à Jacomet, à beaucoup d'autres. Elle trouvait le mot qui cloue sur place. A la personne intelligente qui lui disait avec dégoût: « Quoi! Vous avez mangé de l'herbe, comme les bêtes! » elle répliqua: « Comme des bêtes! Mais, monsieur, n'avez-vous jamais mangé de la salade? »

J. SCHYRGENS.

La Semaine

(Suite de la page 2)

Ah! que la logique est une belle chose! Si la question scolaire était résolue, il serait évidemment plus facile à certains catholiques de s'entendre avec certains socialistes sur telle ou telle réforme sociale, mais de là à parler d'une union des catholiques et des socialistes, comme si les catholiques allaient du jour au lendemain se trouver d'accord sur les questions libres économiques, sociales ou politiques!...

M. De Becker a d'ailleurs des visées autrement vastes que celle d'apporter l'appui de quelques tout jeunes catholiques au Plan de Man. Il lance le mouvement *Communauté* défini en 33 (pourquoi 33?) « Thèses et propositions » que nous avons là sous les yeux. Nous les avons lues et relues très attentivement. C'est très obscur, fort exotérique.

Bornons-nous, aujourd'hui, à citer ces lignes extraites de la conclusion d'une longue étude de M. De Becker sur les *Communautés*

chrétiennes. Dans le chapitre final, intitulé *Perspectives* (*Esprit*, numéro de février), M. De Becker, qui rêve de fonder un ordre nouveau, rien de moins, écrit :

Les vieux ordres garderont toujours leur utilité. Celle-ci ne fera même que croître, mais sur le terrain plus restreint de la formation des âmes, du rayonnement de la doctrine pure, du témoignage d'une vie de prière et de pénitence.

Cette tâche du laïc dont nous parlons est distincte de celle qui lui est demandée, par exemple, par l'Action catholique. Celle-ci est sa participation à l'élément divin de l'Église, l'explication sociale de la parole de saint Pierre à tous les chrétiens: « Vous êtes d'un sacerdoce royal ». Mais du fait même que le degré de sacerdoce que possède la laïc est inférieur à celui du prêtre au sens strict du mot, la fonction sacerdotale du laïc doit être soumise étroitement à la hiérarchie ecclésiastique.

Or, le laïc a encore une bien autre mission qui ne relève point de l'élément divin dans l'Église, mais de l'élément humain, une mission par laquelle la nature théandrique de l'homme-Dieu doit s'expliquer davantage dans l'Église.

Il s'agit de la sanctification de la vie profane, ou plus exactement de la création profane elle-même, envisagée d'une manière chrétienne. C'est là tout autre chose qu'infuser aux choses profanes une âme chrétienne. C'est partir soi-même d'une vie chrétienne acquise, et par elle créer de nouvelles valeurs proprement humaines, de nouvelles valeurs sociales, politiques, économiques, culturelles, artistiques. Mais cette création s'effectue dans un domaine problématique où la hiérarchie ecclésiastique ne peut se laisser entraîner, elle a besoin d'une liberté propre, d'une liberté illimitée, mais illuminée de l'intérieur par la grâce.

Cette tâche du laïc chrétien est toute différente de celle que lui demande l'Action catholique. Et elle lui appartient en propre. Elle est la mise en valeur de l'élément humain dans le christianisme, une participation plus étroite à la vie du Christ, Homme-absolu. Elle est un libre prophétisme.

L'avenir verra de plus en plus se dégager ce prophétisme, verra chaque jour son influence croître dans la vie du monde et dans la vie des peuples chrétiens.

Ce prophétisme aura ses docteurs, ses saints, ses moines, ses martyrs, comme le sacerdoce, mais toute son activité, plongée en Dieu, sera orientée vers le profane, vers la culture, vers la vie du monde. En en recherchant l'âme, on verra que cette âme se trouve en Dieu et ainsi l'on pourra dire que son message est un message qui descend de Dieu vers l'humanité; et en recherchant le résultat et la matière de son activité, on verra que l'une et l'autre sont proprement humaines, profanes et ainsi l'on pourra dire que son œuvre est une libre création de l'homme, qui de la terre monte en hommage vers Dieu.

Berdiaeff, Maritain, Rademacker ont préconisé la constitution de communautés nouvelles sur lesquelles pourrait s'appuyer le laïc consacré à pareille œuvre. Tout le sens de notre vie se trouve dans la formation de ces communautés qui, tout en s'assignant une tâche nouvelle, devraient tenir compte de l'expérience millénaire du monachisme chrétien.

Il nous faut un ordre nouveau, dont les membres se consacraient uniquement à la rechristianisation du profane, de l'art, de la culture, de la vie politique, sociale et économique; des communautés peu nombreuses fondées sur l'amitié et sur la pauvreté, sans autre propriété que celle provenant d'un travail salarié et destinée à un nécessaire étroitement délimité, à vie communautaire et liturgique intense, à profonde formation ascétique et contemplative. Leur activité devrait être ordonnée à la réalisation de la révolution chrétienne dans tous les domaines de la vie, à la constitution d'une nouvelle chrétienté, à la divinisation de l'humain, du créé.

En fait de galimatias, à moins que ce ne soit du... libre prophétisme, nous voilà servis. Ne parvenant pas à comprendre cette tâche du laïcat chrétien toute différente de celle que lui demande l'Action catholique, nous avons soumis le texte à celui qui connaît le mieux, chez nous, cette Action catholique. « Inintelligible, nous répondit-il... » Et que dire de ce prophétisme?

Quand on se croit « marqué » pour fonder un ordre nouveau avant de s'adonner au libre prophétisme dont il parle, M. De Becker — qu'il nous permette de lui donner ce conseil — ferait œuvre sage en se formant longuement et... dans le silence. Il nous paraît courir tout droit, non seulement, à l'effort stérile et au fiasco mais... à l'erreur, et une erreur en matière religieuse, porte un nom...

Nous en reparlerons en examinant le manifeste de *Communauté*. On y trouve des perles.

Congo

Du rapport, sur l'année 1934, de la Société Générale de Belgique nous extrayons ces pages :

Au Congo, les deux branches principales de l'activité économique, les mines et l'agriculture, résistent à la dépression générale et manifestent une tendance au redressement.

La production du cuivre du Katanga s'est relevée. L'Union Minière a suivi la politique de maintenir sa production au niveau des demandes de sa clientèle. Ses usines marchent depuis quelques mois à l'allure mensuelle d'environ 11,000 tonnes. Ce développement d'activité de l'Union Minière n'a pas manqué d'exercer une influence bienfaisante sur le commerce du Katanga et sur le trafic des chemins de fer et des voies fluviales.

Malheureusement, les cours du métal sont restés fort bas, au détriment des producteurs du monde entier. Un mouvement en faveur de la formation d'un cartel du cuivre se dessine à l'heure actuelle; son aboutissement entraînerait immédiatement des effets heureux.

Le sous-sol du Katanga et des régions orientales de la Colonie est riche en minerais stannifères. La production d'étain du Congo et du Ruanda-Urundi devient un facteur important du marché mondial. En 1934 elle a été d'environ 4,500 tonnes — quota reconnu par le Cartel — et elle ira croissant d'année en année.

La production de l'or suit, elle aussi, une ligne ascendante. Elle a atteint en 1934 environ 12,000 kilogrammes et est appelée à s'étendre, grâce surtout à la mise en valeur des gisements filoniens ainsi qu'aux remarquables progrès techniques réalisés en ces derniers temps.

La production diamantifère est demeurée active. Les producteurs congolais ont continué à participer au Diamond Syndicate qui s'efforce, tout en soutenant les prix, de coordonner la production et les ventes.

Les activités accessoires de ces industries extractives se développent sans cesse. C'est ainsi que, tout en restant le premier producteur de radium du monde, le Congo place sur le marché des quantités croissantes de cobalt, de platine, de palladium et d'argent. Le tantale et le molybdène s'ajouteront bientôt à cette liste de métaux rares que l'on trouve associés principalement aux minerais cuprifères et stannifères.

Les indications qui précèdent témoignent de la situation prospère, dans son ensemble, de l'activité minière.

L'agriculture est dans une position moins bonne. Elle se ressent davantage de la baisse des cours sur les marchés mondiaux, bien qu'elle ait perfectionné sa technique. Les méthodes de culture, la sélection habile des espèces à planter ont amélioré les rendements. Les frais généraux ont été comprimés au point que leur niveau ne pourrait plus être abaissé sans danger.

L'exportation de l'huile de palme et des noix palmistes est restée considérable, malgré le fléchissement des cours durant une grande partie de l'exercice; une reprise sensible est intervenue récemment et rend plus satisfaisantes les opérations de cette branche importante de l'agriculture coloniale.

Le coton devient un des facteurs prédominants de l'économie congolaise. L'indigène, qui avait montré à l'origine peu de goût pour cette culture, est aujourd'hui le premier à solliciter l'extension des plantations. Il y trouve, dans bien des régions, sa principale ressource. Il apprécie de pouvoir, en s'y adonnant, continuer à vivre dans son milieu naturel, sans modification profonde de son genre de vie.

La récolte de 1934 a été abondante et de bonne qualité. Elle a atteint environ 20,000 tonnes de coton-fibres qui équivalent, dès à présent, au tiers des besoins de l'industrie textile belge. La campagne qui commence portera sur des superficies plus grandes encore que celles de 1934.

La production du café, comme celle du cacao, est en très forte augmentation et obtient des prix légèrement rémunérateurs. Le sucre de canne progresse d'année en année en quantité et en pureté.

Les exportations des bois de qualité marquent une avance, les essences congolaises étant recherchées par l'ébénisterie de luxe.

La culture des plantes fibreuses et des fruits pénètre dans le Bas-Congo.

En somme, les difficultés de l'heure présente, loin de décourager les colons et les sociétés agricoles, les ont incités à redoubler d'énergie et d'ingéniosité. Tout relèvement des prix de vente récompensera leurs efforts.

L'élevage a fait des progrès appréciables. Le cheptel est en augmentation constante et dans un état sanitaire remarquable grâce à l'expérience acquise et aux conseils d'une médecine vétérinaire avertie.

La diminution de la population blanche et la réduction de la capacité des indigènes se répercutent sur le commerce d'importation. On constate cependant, là aussi, des symptômes d'amélioration, résultant en partie de l'élimination des maisons de commerce trop faibles pour résister à la crise et en partie de l'écoulement à peu près complet des stocks trop importants accumulés pendant les années de prospérité.

Les compagnies de transport ont vu, en général, s'amplifier le volume des expéditions, surtout à l'exportation. Elles ont consenti, dans un esprit de solidarité, des abaissements de tarifs qui ont exercé une influence déprimante sur le produit brut de leur exploitation, mais qui étaient imposés par l'intérêt général. Ces organismes se sont d'ailleurs appliqués à atténuer les conséquences du fléchissement de leurs recettes par la mise en œuvre d'une politique ordonnée d'économies et de rationalisation.

Nous ne pouvons manquer de mentionner les nouvelles extensions de chemins de fer qui viennent d'être réalisées avec succès dans l'Uele et qui favoriseront l'expansion agricole de cette province.

L'outillage économique de la colonie s'est enrichi en outre, en 1934, de quatre centrales hydro-électriques d'une certaine importance : celle de la M'Pozo, près de Matadi, qui alimente notamment les services de manutention du port; celle de la N'Zorro, qui dessert une partie des installations de la Société de Kilo-Moto; celle de

Piana, qui est affectée aux opérations industrielles de la Société Géomines, et celle de Tshala, qui appartient à la Société Minière du Bécéka.

Compte tenu des exploitations qui fonctionnent déjà dans le Katanga, dans la Province Orientale et dans le Bas-Congo, la Colonie est pourvue, à l'heure actuelle, de huit centrales hydro-électriques disposant d'une puissance totale installée de plus de 80,000 HP et d'un réseau de lignes de transport à haute tension s'étendant sur près de 700 kilomètres.

L'économie congolaise ne cesse donc de consolider sa structure et affirme une vitalité accrue.

Cette impression se fortifie à l'examen du mouvement du commerce extérieur. Si le chiffre des importations par le port de Matadi a encore diminué, le tonnage des exportations a continué à se relever dans une mesure largement supérieure à cette diminution. On peut en déduire, comme nous le disions l'an passé, que la Colonie, ayant terminé le premier stade de son équipement industriel, est entrée dans la période attendue de production et de rendement.

On constate en outre que, malgré l'avilissement accentué des prix, la valeur des produits d'exportation, en 1934, dépasse notablement un milliard de francs et correspond approximativement au chiffre moyen des cinq années qui ont précédé la crise.

Le problème démographique, qui est à la base même de toute œuvre de civilisation et dont la solution conditionne tout progrès matériel, ne revêt plus le caractère d'acuité qu'il avait à l'époque des grands travaux d'immobilisation. Les statistiques accusent, en beaucoup d'endroits, un accroissement sérieux de la population

indigène. Si l'intensification des services médicaux officiels y a contribué, il est juste de rappeler que les entreprises privées ont, dans le même but, consenti d'importants sacrifices. Leurs efforts n'ont pas été limités à ces initiatives d'ordre purement humanitaire; ils se sont étendus souvent, avec des résultats marquants, à l'éducation sociale et à la formation professionnelle de leurs collaborateurs indigènes.

Nous pouvons conclure que le Congo conserve des assises solides; son organisation économique est restée intacte malgré cinq années de dépression universelle et les perspectives d'avenir sont nettement favorables.

ENTREPRISE DE CONSTRUCTIONS

Charles E. FRÈRE

32, rue de Haerne — Bruxelles-Etterbeek

Téléphone 33.95.40

Matériaux de premier choix

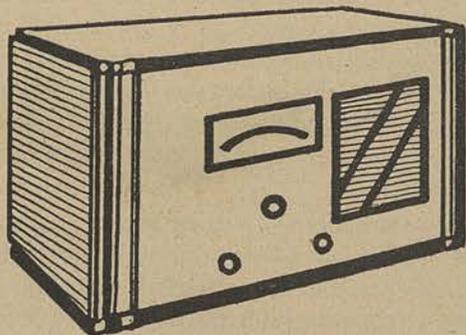
Avant-projets et devis gratuits sans engagement.

Prix forfaitaire absolument net comprenant toute l'entreprise, depuis les fondations jusqu'à la peinture et le tapissage.

Succursales : GAND, TOURNAI.

"SEMDA., RADIO

LES 3 CREATIONS POUR 1935



SOLANGE 59 x 34 x 25 cm.

1875 frs

SÉLECTIVITÉ

Deux qualités que l'on a crues longtemps inconciliables. « SEMDA » a réussi ce prodige de les réunir dans le même appareil.

Aussi sélectif que les superhétérodynes les plus poussés, « SEMDA » l'emporte par la pureté, en reproduisant intégralement sans déformation, toutes les nuances.

C'est pourquoi nous osons suggérer de demander à votre fournisseur une démonstration COMPARATIVE.

Votre opinion sera celle de tous les connaisseurs : « SEMDA » prime sur toute la ligne.

Si votre électricien ne vend pas de radio « SEMDA », écrivez à la

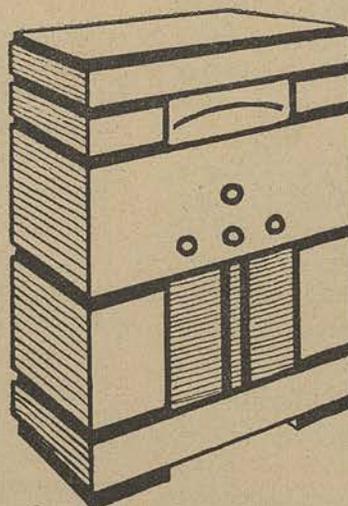
Société Industrielle du Son "SEMDA"

Avenue Gribaumont, 97

Tél. 34.16.26

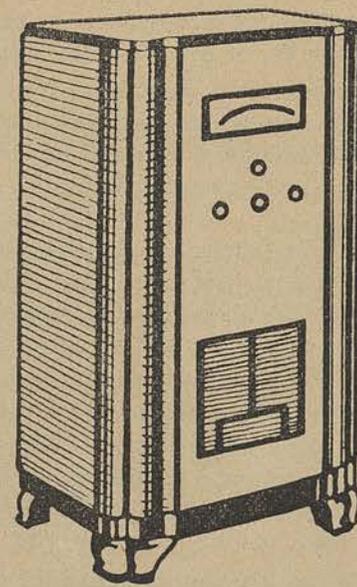
BRUXELLES (Cinquantenaire)

qui vous indiquera le distributeur officiel le plus proche.



LILIANE 55 x 43 x 25 cm.

2750 frs



MICHELINE 100 x 60 x 40 cm.

3675 frs

MUSICALITÉ