







1337

**REVUE**

**DE**

**l'Université d'Ottawa**



REVUE  
DE  
L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA



1937

SEPTIÈME ANNÉE



L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA  
CANADA

Digitized by the Internet Archive  
in 2011 with funding from  
University of Ottawa

# Réflexions sur la pédagogie

---

Nous voudrions prendre texte de l'excellent ouvrage que vient de publier M. l'abbé C.-E. Roy aux éditions Casterman, <sup>1</sup> pour soumettre à la réflexion du lecteur quelques notes relatives à la pédagogie. Elles n'ont aucune prétention à l'originalité. Des livres récents, des articles de revues nous excusent, croyons-nous, de répéter certains principes concernant cette partie de l'éducation qu'on appelle la didactique.

Ce qui frappe d'abord l'observateur tant soit peu attentif au mouvement pédagogique, c'est la multiplicité des méthodes proposées non seulement par des maîtres de l'enseignement, mais même par des apprentis pédagogues. Il semble que la maladie d'innover, de faire neuf, ait atteint à peu près tout le monde. « En vérité, écrit Pie XI, on n'a jamais autant que de nos jours discuté sur l'éducation; aussi, les inventeurs de nouvelles théories pédagogiques se multiplient-ils. On imagine, on propose, on discute des méthodes et des moyens propres non seulement à faciliter l'éducation, mais à créer même une éducation nouvelle d'efficacité infaillible, qui soit capable de disposer les nouvelles générations à la félicité terrestre si convoitée. » <sup>2</sup> Cela, dans l'ordre intellectuel et moral. Si l'on veut bien s'en rapporter au nombre toujours croissant, dans tous les pays, de sociétés ou d'écoles de pédagogie, aux congrès d'éducation qui se multiplient, aux bulletins pédagogiques et aux livres sur l'enseignement ou la formation morale de l'enfant, il ne sera pas difficile de s'en convaincre.

L'idée du progrès indéfini ou d'un devenir perpétuel n'est pas sans pousser bien des novateurs dans des voies qui, semble-t-il à plusieurs, n'ont jamais été explorées. Quelques-uns sont bien près de dater l'ère pédagogique du XIXe siècle. « C'est une science toute moderne. » D'au-

<sup>1</sup> *Méthode pédagogique de l'Enseignement du Catéchisme*, 1935. In-12, 346 pages.

<sup>2</sup> Encyclique sur *l'Éducation chrétienne de la Jeunesse*.

tres en reculent volontiers le commencement au XVIe. S'ils consentaient à remonter plus haut, ils trouveraient chez saint Augustin et saint Thomas, par exemple, même chez quelques écrivains de l'antiquité gréco-latine, les préoccupations qui les agitent. Bien plus, ils puiseraient, dans la doctrine des deux grands Docteurs de l'Eglise, de quoi conduire leurs louables efforts à des résultats moins éphémères.

Par ailleurs, les inventions de toutes sortes et les événements qui ont causé ou simplement occasionné de si grandes perturbations sociales, ont eu fatalement leur répercussion dans le domaine de la formation intellectuelle et morale de l'enfant.

De toutes les causes de la multiplicité des méthodes pédagogiques et de leur instabilité, la principale nous paraît être un manque de connaissances profondes et exactes, pour tout dire philosophiques, sur la nature de l'enfant.

Qui n'est au courant des expériences tentées depuis plusieurs années et qu'on multiplie chaque jour, pour connaître l'enfant et « l'homme, cet inconnu ». Restons dans les limites assignées par le titre même de ces notes. Depuis le spécialiste en pédagogie jusqu'à l'humble instituteur ou institutrice, chacun en a voulu posséder une collection. A première vue, il semble que cette accumulation d'expériences, de tests, devait normalement conduire à l'évidence de quelques vérités générales et les mêmes pour tous ceux qui se livraient aux mêmes observations. Il n'en a pas toujours été ainsi, loin de là. Ces expériences très appliquées et ces minutieuses observations ont conduit parfois à savoir seulement que, parmi les êtres, l'enfant est le plus intéressant et qu'à ce titre il vaut la peine qu'on s'en occupe. L'ascension de l'esprit ne s'est pas accomplie, parce que ne s'est pas exercée l'intelligence critique, la puissance de coordonner et de comprendre. Absorbé dans la vision des petits phénomènes concrets, attentif à les décrire en langage précis, il n'a pas saisi quelle signification spirituelle s'enveloppe dans leur matérialité et qui est d'ordre logique, psychologique ou moral. Il s'est attaché aux faits particuliers, à la poussière des tests, comme incapable de s'en dégager et de les juger. Ces réalités concrètes, puisqu'on les prenait comme base de toute une action, il fallait les décomposer dans leurs conditions, les comprendre par le dedans, les rattacher à leurs lois causales dont elles

ne sont, pour ainsi dire, que la manifestation sensible. Ignorance pratique de ce que l'on pourrait appeler « l'empirisme organisateur », voilà une première déficience.

Si, pourtant; l'esprit a tenté parfois de sortir des données des sens qu'il tâchait chaque jour à mieux saisir. Mais dans quelles conditions? Cet esprit n'était pas toujours libre qui se livrait à la notation correcte du sensible, essayait d'en dégager la genèse et de l'expliquer. Ou bien il a voulu trouver dans ses observations la confirmation d'une théorie non vérifiée. C'est pourquoi il est arrivé et il arrive que les mêmes tests, par exemple, sont interprétés de façons fort différentes, pour ne pas dire contradictoires. Et quand ils cadrent assez mal avec la théorie, on leur donne la chiquenaude nécessaire, et cette théorie se trouve être solidement assise sur l'expérience et élevée à la hauteur d'un principe universel. Tant il est difficile de regarder les choses dans leur vie propre, de les voir hors de ses yeux et de son cœur.

Ou bien, saturé, peut-être à son insu, d'idées dont tant d'institutions sont les vivants symboles, prenant pour des vérités acquises, des postulats sacrés, tous les résidus du matérialisme, il a jugé les faits accumulés par l'expérience à la lumière — ce mot prend ici une signification étrange — de doctrines démontrées fausses. Si l'on voulait guérir les maux des systèmes pédagogiques, rénover ceux-ci, les revivifier, qu'était-il besoin de faire de la clinique en mesureur d'ondes? Ce n'est, certes, ni la physique, ni la chimie, ni même la biologie, qui peuvent expliquer le monde physique et moral. Cette erreur grossière de chercher la raison du supérieur dans l'inférieur, Sa Sainteté Pie XI la dénonce énergiquement en ce qui concerne les faits d'ordre surnaturel. « Mais voici encore plus grave: la prétention fausse, irrespectueuse et dangereuse autant que vaine de vouloir soumettre à des recherches, à des expériences, à des jugements d'ordre naturel et profane, des faits d'ordre surnaturel concernant l'éducation, par exemple, la vocation sacerdotale et religieuse et, en général, toutes les opérations mystérieuses de la grâce. Celle-ci, tout en élevant les forces de la nature, les dépasse néanmoins infiniment et ne peut en aucune façon être soumise aux lois physiques, puisque « l'Esprit souffle où il veut. »<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Encyclique citée plus haut.

Faut-il s'étonner alors que, manquant de principes sûrs pour se diriger, on se soit laissé emporter à tout vent de méthodes, prêt à les changer du jour au lendemain, par cet engouement que provoque l'attrait de la nouveauté, par la vanité d'être au courant qui fascine tant d'intelligences grégaires, par la crainte puérile d'être en retard dans l'application de méthodes d'une « efficacité infaillible », prônées par certains pédagogues, célèbres grâce, parfois, au journal et au magazine. On a même eu peur de paraître en retard sur l'avenir, « cet enfant qui dort sur les genoux des dieux », disaient les anciens.

Voilà pourquoi aussi l'enseignement de la pédagogie est devenu trop souvent un simple exposé de moyens mécaniques, de recettes pratiques non motivées, sans fondement doctrinal suffisant; et un grand nombre de livres de pédagogie, une collection d'expériences, de phénomènes. Ils ne se trouvent contenir que les matériaux de la pédagogie. Celle-ci, la lumière des principes faisant défaut, s'y voit appauvrie et privée de sa grandeur.

Mais, a-t-on affirmé, toutes les méthodes ont du bon. La plupart se valent, ou à peu de chose près. Les unes vous semblent être l'essai de quelque apprenti ou le jeu de quelque enfant. Découvrez-en le secret en vous plaçant au foyer même de l'inventeur. . . Si, par ces termes, on voulait désigner seulement le moyen de pénétrer, pour ainsi dire, dans l'âme des méthodes et de les expliquer, on n'affirmerait rien qui ne soit vrai. Un choix s'impose, pourtant. Au nom de quoi l'intelligence portera-t-elle son jugement? Il est certain que les préférences subjectives ou une manière de faire personnelle, les impressions incontrôlées ou l'attrait des méthodes sur la sensibilité ne peuvent être jamais la mesure de leur vérité. L'affirmer, c'est tomber dans le rousseauisme le plus authentique.

Ce ne sont pas les doctrines à bases prochaines ou éloignées de matérialisme ou de subjectivisme qui nous feront connaître l'objet dont s'occupe la pédagogie. Seule une philosophie fondée sur la nature même des choses nous en donnera une notion claire, une idée exacte. C'est dire que toute pédagogie en contradiction avec cette philosophie à laquelle elle doit rester essentiellement unie, est destinée à prendre, un jour ou



l'autre, le chemin du dépotoir. Qu'il nous soit permis de citer une page du livre qui nous inspire ces réflexions. « En tant qu'elle dirige la formation intellectuelle de l'enfant, bien que subordonnée aux exigences de la morale, la pédagogie relève seulement de la philosophie; de la psychologie rationnelle et expérimentale, qui lui révèle les secrets de la nature intime du sujet dont elle s'occupe; de la logique, qui lui détermine les procédés généraux de l'enseignement et les méthodes propres à chaque enseignement particulier. « La partie de la pédagogie consacrée à la formation intellectuelle ne cessera jamais d'appartenir formellement à la psychologie, dont elle prendra non seulement les données mais aussi les méthodes. . . » « Nous devons à la logique les procédés généraux de l'enseignement: analyse, synthèse, induction, déduction, observation, expérimentation, etc., ainsi que les méthodes spéciales à chaque science. Elle fait connaître l'importance de certains principes: aller du simple au composé, du concret à l'abstrait, faire souvent des révisions et récapitulations, chercher à former l'esprit plutôt qu'à le meubler. » C'est d'ailleurs un fait que les maîtres de la pédagogie moderne ont été d'abord des philosophes, et tout observateur sérieux peut facilement se rendre compte que l'évolution pédagogique des deux derniers siècles surtout a suivi la courbe philosophique. Et cette dernière, malgré ses erreurs fondamentales, a ainsi produit quelques bons effets » (p. 26 et 27). M. l'abbé Roy s'applique donc à établir d'abord les fondements philosophiques de la méthode à suivre dans l'enseignement du catéchisme. Après avoir étudié l'enfant comme entité spécifique, individuelle et sociale, il explique les lois auxquelles l'intelligence doit se plier pour arriver, dans l'ordre et la clarté, à la possession de connaissances nouvelles. Ces considérations philosophiques courent ensuite à travers toutes les parties de l'ouvrage, les illuminent, en constituent la force et l'unité.

Ce que l'auteur affirme de la méthode inductive sous sa forme initiale, imparfaite, trouve son application dans l'enseignement des matières profanes. Cette méthode, à notre avis, n'a pas encore, dans bien des centres d'enseignement de notre pays, la vogue qu'elle mérite. L'emploi trop exclusif de la méthode déductive oblige l'enfant à apprendre des formules abstraites dont il ne comprend pas ou bien insuffisamment les termes. Qu'on ouvre certains manuels de l'enseignement primaire. Dès

les toutes premières pages, on y trouvera des définitions familières au philologue, au mathématicien, au philosophe, mais qui dépassent infiniment les capacités d'une jeune intelligence. Serait-il téméraire d'affirmer que tous les livres que feuilletent chaque jour les élèves des premières années du cours secondaire, ne sont pas exempts de ce grave défaut ? Nous connaissons des étudiants d'hier qui gardent de certains manuels de préceptes littéraires, par exemple, un souvenir assez amer. Point de départ et point d'arrivée, celui-ci placé trop haut, s'y touchent par un indivisible. Est-il raisonnable de demander aux élèves de la quatrième année du cours secondaire d'apprendre, sur un mode abstrait, les lois logiques du langage, la métaphysique du beau, l'analyse si subtile et délicate de l'émotion esthétique ? Ces connaissances dont son intelligence n'est pas préparée à prendre possession, il en confiera l'expression à sa mémoire. Sur ce sujet, les textes de Montaigne sont classiques, mais nous ne saurions nous dispenser d'en citer quelques-uns.

« On ne cesse de crier à nos oreilles, comme qui verseroit dans un entonnoir, et nostre charge, ce n'est que redire ce qu'on nous a dict. Je voudrais qu'il [le gouverneur] corrigeast cette partie, et que, de belle arrivée, selon la portée de l'ame qu'il a en main, il commençast à la mettre sur la montre, luy faisant gouter les choses, les choisir et discerner d'elle mesme: quelquefois luy ouvrant chemin, quelquefois le luy laissant ouvrir. Je ne veux pas qu'il invente et parle seul, je veux qu'il escoute son disciple parler à son tour.

« Il est bon qu'il le fasse trotter devant luy pour juger de son train, et juger jusques à quel point il se doit ravalier pour s'accommoder à sa force. A faute de cette proportion, nous gastons tout: *et de la sçavoir choisir, et s'y conduire bien mesurement c'est l'une des plus ardues besongnes que je sçache: et est l'effect d'une haute ame et bien forte, sçavoir condescendre à ces allures pueriles et les guider.*<sup>4</sup>

« Qu'il ne luy demande pas seulement compte des mots de sa leçon, mais du sens et de la substance, et qu'il juge du profit qu'il aura fait, non par le tesmoignage de sa mémoire, mais de sa vie. Que ce qu'il viendra d'apprendre, il le lui face mettre en cent visages et accommoder à autant de divers sujets, pour voir s'il l'a encore bien pris et bien fait sien, prenant l'instruction de son progrez des paedagogismes de Platon. C'est tesmoignage de crudité et indigestion que de regorger la viande comme on l'a avallée. L'estomac n'a pas fait son operation, s'il n'a fait changer la façon et la forme à ce qu'on luy avoit donné à cuire.

« Les abeilles pillotent deçà delà les fleurs, mais elles en font après le miel, qui est tout leur; ce n'est plus thym ny marjolaine: ainsi les pieces empruntées

<sup>4</sup> Inutile d'indiquer que c'est nous qui soulignons.

d'autrui, il les transformera et confondra, pour en faire un ouvrage tout sien : à sçavoir son jugement. Son institution, son travail et estude ne vise qu'à le former.

« Qui demanda jamais à son disciple ce qu'il luy semble de la Rhetorique et de la Grammaire, de telle ou telle sentence de Ciceron? On nous les placque en la memoire toutes empennées, comme des oracles où les lettres et les syllabes sont de la substance de la chose. Sçavoir par cœur n'est pas sçavoir: c'est tenir ce qu'on a donné en garde à sa mémoire. »<sup>5</sup>

Cette idée de la vie appliquée à l'éducation et que Montaigne illustre par deux comparaisons d'inégale saveur, nous la retrouvons dans un écrit célèbre du cardinal Newman. « Le développement de l'esprit, dit-il, ne consiste pas simplement dans la réception passive d'un certain nombre d'idées inconnues jusque-là, mais dans son action énergique et simultanée, sur, vers et parmi ces idées qui affluent en lui . . . C'est l'action de faire *siennes* subjectivement ces idées objectives, ou, pour employer une comparaison familière, c'est la digestion . . . Pas de développement intellectuel sans association d'idées. . . C'est seulement lorsque nous pouvons établir un lien entre ce que nous apprenons et ce que nous savons déjà que nous développons vraiment notre esprit. »<sup>6</sup> A la nature du développement vital ont-ils eu jamais le temps de songer ceux qui ont rédigé les programmes de la plupart de nos écoles primaires? L'enfant y doit absorber les matières les plus diverses, souvent les plus disparates. Il ne peut les comprendre, se les assimiler, parce que, faute de connaissances suffisantes, il n'y est pas préparé. Ces connaissances, dit-on, c'est pour les apprendre qu'il fréquente l'école. Il faut, cependant, compter avec le temps et les capacités de l'enfant dont l'intelligence n'a pas le coup d'œil intuitif de l'ange qui lui permettrait de pénétrer « à la course » dans la nature des choses. Quant à l'affirmer pratiquement, autant vaudrait en revenir à la doctrine de Platon pour qui les idées sont innées et attendent, dans l'intelligence où elles sommeillent, les excitations des sens pour se réveiller.

Cette « sottie manière », dirait Montaigne, de comprendre l'éveil et la formation de l'esprit serait-elle un reliquat de doctrines qui ont conçu

<sup>5</sup> *Essais*, Livre I, chap. 26, *De l'institution des enfants*. Montaigne y expose à sa manière habituelle, bien éloignée du procédé méthodique, ses idées sur l'éducation. Quelques-unes sont entachées de graves défauts. Pour les comprendre, il faut se rappeler que le gentilhomme philosophe, au moment où il écrivait sa lettre à la comtesse Diane de Foix, était engagé dans le scepticisme.

<sup>6</sup> *The Idea of a University*, cité par l'auteur, p. 279.

l'être vivant sur le type des corps inorganiques, dont l'enrichissement, l'augmentation, se fait pas la juxtaposition d'une partie à une autre? Nous y voyons plutôt une influence secrète du pragmatisme qui n'est qu'une sorte de matérialisme « camouflé », puisqu'il néglige la nature des choses pour se porter de tout son poids sur leur utilité. Erreur qui le conduit le plus souvent à marcher au rebours de la nature elle-même, à la bousculer. — Ne faut-il pas préparer l'enfant à la vie? — Diantre! tout le monde en convient. Est-ce un motif de pratiquer sur lui ce que des éducateurs ont appelé « le bourrage de crâne »? Faudrait-il le munir immédiatement des connaissances dont il aurait besoin adulte? Et quel enfant sensé reprocherait à ses parents de ne l'avoir pas fait naître tout armé pour la vie? C'est une chose si agréable que de grandir. Dans l'ordre physique, parce que l'on veut développer l'enfant et le faire croître jusqu'à la mesure de l'homme parfait, le gave-t-on d'aliments dont il ne peut « changer la façon et la forme »? Des analogies que tout cela, certes; mais qui prennent ici la plus haute valeur de vérification.

L'auteur de la *Méthode pédagogique de l'Enseignement du Catéchisme* nous rappelle qu' « en catéchisme comme en tout enseignement, la qualité vaut mieux que la quantité et il vaut mieux travailler en profondeur qu'en surface. L'enfant profitera plus de quelques idées religieuses essentielles et fondamentales bien comprises que d'un grand nombre effleurées superficiellement » (p. 88).

« L'enfant, écrit Riboulet, comprend les associations par ressemblance: il faut lui donner l'habitude de coordonner ses connaissances... L'association par ressemblance favorise la perception et l'assimilation, deux éléments indispensables du progrès. . . Les connaissances en effet valent moins par leur quantité que par leur association: quelques idées bien coordonnées donnent plus de puissance à l'esprit qu'une foule de notions non classifiées. »<sup>7</sup> Vérité de toujours et qu'aucun éducateur ne devrait oublier.

Est-ce à dire qu'il faille supprimer les définitions, les règles, les préceptes, parce que tout cela est nécessairement abstrait? Ce serait une grave

<sup>7</sup> Cité par l'auteur, p. 62.

erreur. <sup>8</sup> Les tenants les plus enthousiastes de certaines méthodes de pédagogie modernes ne s'en sont pas toujours suffisamment gardés. Parce que l'intelligence de l'enfant est incapable de grandes synthèses, de vastes coordinations, certains ont semblé croire pratiquement qu'elle est incapable aussi d'abstraction et de raisonnement, et que seules opèrent les facultés sensibles. Ils ont fait aux sens et à l'imagination une part trop grande au détriment de l'intelligence. Multitude d'histoires intéressantes et d'exemples, monde d'images, découpage, coloriage, jeux fabriqués, motifs d'intérêts parfois artificiellement ajoutés aux matières à enseigner, etc., arrêt devant la formule tant soit peu abstraite qui normalement devait s'en dégager comme l'expression de leur contenu intelligible, crainte exagérée, presque morbide, de toute règle générale, de tout principe; chez l'enfant, mélange chaotique d'impressions, magma de sensations, et l'effort intellectuel réduit à presque rien, voilà où des méthodes actives fausses, parfois, dans certaines de leurs parties ou maladroitement appliquées, ont pu conduire. Il est certes nécessaire de faire appel aux sens et principalement à l'imagination. « Rien n'arrive à l'intelligence sans passer par les sens. » Encore faut-il y arriver. C'est précisément le rôle du maître d'introduire l'élève dans la connaissance de vérités nouvelles, « quelquefois luy ouvrant chemin, quelquefois le luy laissant ouvrir ». <sup>9</sup>

Pense-t-on que l'enfant ne puisse comprendre aussi quelques leçons de philosophie pratique? Écoutons encore Montaigne. Il nous apprend toujours quelque chose, même quand il manque de sagesse. « Puis que la philosophie est celle qui nous instruit à vivre, et que l'enfance y a sa leçon, comme les autres aages, pourquoy ne la luy communique l'on? » Il « en est capable, au partir de la nourrice, beaucoup mieux que d'apprendre à lire ou écrire. La philosophie a des discours pour la naissance

<sup>8</sup> « Ceux qui jugent d'un ouvrage par règle, dit Pascal, sont à l'égard des autres comme ceux qui jugent du temps par leur montre à l'égard de ceux qui n'en ont pas. L'un dit: Il y a deux heures que nous sommes ici, l'autre dit: Il n'y a que trois quarts d'heure. Je regarde ma montre et je dis à l'un: vous vous ennuyez, et à l'autre: le temps ne vous dure guère, car il y a une heure et demie; et je me moque de ceux qui me disent que le temps me dure à moi et que j'en juge par fantaisie; ils ne savent pas que j'en juge par ma montre. »

<sup>9</sup> « John Dewey blâme la théorie de certains éducateurs contemporains tendant à amoindrir le rôle du maître, à en faire une espèce de pion, dont la besogne consiste à surveiller l'apparition des signes extérieurs d'évolution chez l'enfant, au lieu de la provoquer et de la diriger » (p. 118).

des hommes, comme pour la decrepitude ». Quelques graves philosophes qui se rappellent avoir passé jadis par les fils de fer barbelés de la dialectique, pourront sourire. Il ne s'agit pas d'y empeigner l'enfant, bien qu'il goûte la rigueur intellectuelle dans l'explication des choses beaucoup plus qu'on ne le croit généralement.<sup>10</sup> Qu'on la lui montre, la philosophie, « logée dans une belle plaine fertile et fleurissante d'où elle voit bien souz soy toutes choses »; qu'on l'y conduise « par des routes ombrageuses, gazonnées et doux fleurantes, plaisamment et d'une pente facile et polie, comme est celle des voulttes celestes ». « Il practiquera, par le moyen des histoires, ces grandes ames des meilleurs siecles. C'est un vain estude, qui veut; mais qui veut aussi, c'est un estude de fruit inestimable . . . mais que mon guide se souviene où vise sa charge; et qu'il n'imprime pas tant à son disciple la date de la ruine de Carthage que les meurs de Hannibal et de Scipion, ny tant où mourut Marcellus, que pourquoy il fut indigne de son devoir qu'il mourust là. » « Aux exemples se pourront proprement assortir tous les plus profitables discours de la philosophie, à laquelle se doivent les actions humaines comme à leur reigle. »<sup>11</sup> Quel profit pour son intelligence l'enfant ne peut-il pas ainsi tirer de l'histoire nationale ou même des histoires, des apologues, des fables. Il y puisera, à travers mille enchantements pour son imagination et son cœur, des leçons utiles de philosophie. Qu'il lise et relise, par exemple, des fables de La Fontaine.

— Mais elles sont païennes.

— Veut-on affirmer par là que la morale des fables est opposée à la morale chrétienne? Si ce jugement vaut pour un tout petit nombre, il est injuste pour l'ensemble dont les leçons ne dépassent pas l'ordre naturel, il est vrai, mais ne s'opposent nullement à la doctrine du plus ortho-

<sup>10</sup> A M. Georges Duhamel qui a écrit de ses trois fils, bambins de quelques années: « Pour les entendre, pour les comprendre et les aimer, il faut se pencher. Je me penche; c'est mon plaisir et ma passion », M. Henry Bordeaux répond: « Il ne faut pas trop se pencher. Les enfants préfèrent relever leur petite tête que nous voir nous incliner vers eux. Il faut leur parler sérieusement. Ce sont peut-être les plus sérieuses personnes du monde. La frivolité ne vient qu'avec l'âge. Ils ont du génie, c'est certain, et ils font en profondeur la découverte de l'univers. Nous les y aidons de notre mieux, et ils se passent de nous si vite, trop vite. Il ne faut jamais leur jouer la comédie, car ils ont soif de vérité. »

<sup>11</sup> *Loc. cit.*

doxe des Docteurs, pas plus qu'une saine philosophie ne s'oppose à la théologie. <sup>12</sup>

— Ne contiennent-elles pas les germes d'un pessimisme léger qui pourrait arrêter chez l'enfant ses élans spontanés de confiance dans les choses et les hommes?

— Pas plus que la vie elle-même observée par lui. D'ailleurs, cela vaudrait encore mieux que le cabotinage romantique. Et puis, quel vif sentiment, quel amour simple et direct de la nature! Quelle musique aussi pour l'oreille et quelle plénitude!

Cette musique et tous les charmes de La Fontaine — de ses fables, veux-je dire; j'ignore s'il en possédait beaucoup lui-même — iront aussi à l'âme de l'enfant. Ses facultés intellectuelles, en effet, plus encore que chez l'adulte, trouvent leur stimulant et leur soutien dans le monde des sens et plus particulièrement dans l'imagination. La moindre de ses pensées a besoin de s'appuyer sur des représentations sensibles. De lui nous pouvons dire comme du poète qu'il voit les idées à l'état d'images. Du poète encore il possède le pouvoir d'étonnement, d'exaltation devant le Beau, la facilité de s'émouvoir devant la sublimité ou la douceur des choses, de ressentir vivement ce qu'elles portent pour les hommes d'amertume ou de joie. En présence du monde « comme le premier homme au premier jour », il en reçoit ce qui s'y cache d'ineffable et auquel sont devenus insensibles ceux qui ne peuvent plus le regarder, ce monde, qu'à travers les hypothèses scientifiques ou des désirs de gain et de jouissance.

<sup>12</sup> A-t-on pris soin de déterminer le sens du mot « païen » avant d'en coiffer la littérature classique? Si l'on veut dire que c'est une littérature faite de sensualisme, d'épicurisme, que le goût des plaisirs y prend le pas sur le sentiment du devoir, que les passions y sont exaltées et élevées au rang des vertus, la raison détruite et l'ordre qu'elle met en toute chose, on se trompe, évidemment. On pourra lire, à ce sujet, les pages excellentes de M. Gaillard de Champris dans *l'Histoire de la Littérature française* publiée sous la direction de J. Calvet: *Les Écrivains classiques*. « Au total donc, œuvre vraie d'observateurs clairvoyants mais sans parti pris; et, dans l'ensemble, œuvre saine de génies équilibrés et sains. » Cela est bien loin du père du romantisme. Il était pourtant si « chrétien dans l'âme »! ajoutons: et si « humain » dans ses œuvres! Les enfants ont de qui tenir. Ils « parlent de la poésie ou des amours humaines avec les mots de l'ascétisme le plus pur ». Parmi les vertus chrétiennes, ils « ont trop ignoré l'humilité, la force intérieure, la pureté. Quand ils ont voulu mêler, à leurs troubles et à leurs passions, les sentiments religieux, ce n'était pas pour étouffer ces passions ou apaiser ces troubles, mais pour donner à leurs instincts un caractère sacré, pour composer, entre l'amour profane et l'amour divin, entre le déchaînement des sens et les lois célestes, une très romantique harmonie. Naïves et orgueilleuses confusions » (Pierre Moreau, *Le Romantisme*, dans *l'Histoire de la Littérature* que nous venons de citer). Ceci pourrait s'appliquer, par exemple, à de nombreuses pages de Lamartine, dans lesquelles certains critiques pas assez avertis ont voulu découvrir le mysticisme le plus pur.

De lui faire contempler les choses pour leur beauté, de lui faire lire poétiquement les poèmes, cela le prépare aux renoncements de la vie. « On l'a remarqué souvent: deux milieux sont particulièrement favorables à la production poétique, ceux qui sont raffinés au plus haut point, comme l'Athènes de Périclès, comme la Rome du siècle d'Auguste; ceux qui sont incultes et rudes comme la Grèce des poèmes homériques, comme les campagnes où grandit même aujourd'hui la charmante fleur des chansons populaires. Peut-être ne considère-t-on les choses de l'intelligence d'un point de vue absolument désintéressé que lorsqu'on possède une âme très supérieure ou une âme très simple, et ce désintéressement me paraît la condition première du sortilège poétique. Un artiste de la valeur spéculative de Gœthe et une paysanne qui songe à son amoureux en soupirant la navrante romance:

« Chante, rossignol, chante,  
« Si tu as le cœur gai . . . »

ont ce trait commun que pour eux la sensation de la poésie est parfaitement détachée de toute idée de profit ou de perte. Le grand rêveur qui compose le Faust, comme la pauvre abandonnée qui se complaît aux naïves mélancolies de sa chanson ne recherchent, l'un et l'autre, qu'une satisfaction d'un ordre idéal, — satisfaction sans calcul utilitaire, et qui ne saurait se résoudre en un profit matériel . . . On demande: quelle est la valeur psychologique d'un poème, quelles idées il défend, quelle inspiration l'anime, quelle conséquence morale il emporte? Toutes périphrases au fond desquelles se retrouve la vieille conception utilitaire. Tenez pour certain qu'un homme à qui un beau poème ne procure pas une satisfaction complète et définitive, par cela seul que c'est un beau poème et que cette beauté-là le grise comme un vin, est un homme qui n'aime pas vraiment les vers. Ils ne lui seront jamais cette indispensable, cette nécessaire pâture qu'ils doivent être. »<sup>13</sup>

<sup>13</sup> On dirait que le jeune homme que fait parler Paul Bourget (*Etudes et Portraits. II. Questions d'Esthétique. I. Science et Poésie*) était sous la coupole, lorsque M. Bremond y lut son Discours sur la Poésie pure. On nous permettra de rapporter ici deux autres textes. Le premier est de M. Bremond lui-même. Il est tiré de son fameux Discours.

« Une paysanne bien née s'épanouit sans effort à la poésie des psaumes latins, même non chantés, et plus d'un enfant a goûté la première églogue avant de l'avoir comprise. Huit ou dix contresens, disait Jules Lemaitre, c'est tout ce qui reste de Virgile à la



Se rendent-ils compte de leurs méfaits ces grammairiens et ces analystes enrégés qui veulent tout réduire, même le plus pur des poèmes, aux neuf catégories grammaticales, tout soumettre aux lois syntaxiques? Par un enseignement si docte, ils étouffent les dispositions à la poésie — que nos enfants portent dans leur âme et qu'il faut croire d'origine divine — que la beauté de nos lacs, de nos rivières et de nos montagnes, la somptuosité de nos automnes, le calme et l'éclat de certains de nos paysages d'hiver s'apprêtaient à développer magnifiquement; semblables à ceux qui vont, attirés par l'appât du gain, briser l'élan naturel, la force mystérieuse et le chant de nos chutes d'eau, pour y dresser des masses inertes et sales, et ces longs pylônes noirs qui effraient les passants. Ils gâtent

... jusqu'aux boutons, douce et frêle espérance.

Nous avons besoin de lumière, diront quelques sages. Eh! pour se donner le plaisir d'allumer son fanal, faut-il éteindre les astres?

La pédagogie, disions-nous, doit posséder des principes sûrs qui dirigent et vivifient toute l'activité du maître. Celui-ci, en possession de si hautes vérités, aurait-il la tentation de s'y enfermer? Le « Madame dans sa tour monte, si haut . . . » qu'elle n'en peut descendre, suffirait à l'avertir de son erreur. A la théorie il lui faut joindre la pratique. « L'expérience personnelle, dit M. l'abbé Roy à qui nous sommes reconnaissant de nous donner, ici et là, l'occasion d'oublier son livre, joue évidemment un rôle important en pédagogie: elle est même, croyons-nous, une condition nécessaire de succès pour tout auteur qui entreprend d'appliquer à la pratique les principes que lui fournit la théorie. Et c'est peut-

moyenne des bacheliers. Eh! pourvu que le message parvienne à son adresse, qu'importe la défroque du messager? »

Le deuxième est de M. Léon Daudet. « Vous me direz que les enfants ne sont pas capables de goûter cette poésie admirable [celle de Virgile], ce baume destiné à soulager nos plaies et à nous permettre de gagner du temps. Ce n'est pas exact.

« Les enfants, notamment entre l'âge de sept et neuf ans, sont des personnes plus sagaces et raisonnables qu'on ne l'imagine généralement. C'est plus tard, vers la puberté, vers l'époque des impressions troubles, entre la quatorzième et la dix-septième année, que l'imagination des enfants subit des hauts et des bas qui, quelquefois, la désaxent et la troublent » (*Etudes et Milieux littéraires*, chap. IV).

A n'en pas douter, tous ces gens-là se sont donné le mot pour mettre au programme des études la Poésie pure. Instituteurs et institutrices leur sauront gré d'une telle unanimité.

être parce qu'ils croient pouvoir s'en dispenser que certains théoriciens de la pédagogie n'aboutissent qu'à planer superbement dans les nuages. »

Nous voyons d'ici les purs praticiens se pâmer d'aise. Qu'ils attendent la fin.

« Mais il peut arriver aussi — M. l'abbé est timide — que certains auteurs, trop forts de *leurs expériences personnelles* et trop peu soucieux, peut-être, de *l'expérience* tout court, soient parfois portés à faire fi des principes et à n'attacher de prix qu'à la pratique, voire même, à leur seule pratique personnelle. Ce travers nous semble tout aussi dangereux que le premier. Car si l'expérience laissée à elle seule peut facilement devenir « une longue habitude de se tromper », à combien plus forte raison peut-elle être cause de principes mal définis, de conclusions mal assises, de théories mal confirmées » (p. 27-28).

Qu'il faille aux principes joindre l'expérience et tous les matériaux qu'elle apporte, il n'est pas difficile d'en comprendre la raison à qui respecte l'unité du composé humain. D'où viennent-ils, ces principes, sinon de l'observation elle-même? Notre intelligence, bien que dépassant « de toute la hauteur de sa spiritualité » le monde des sens, ne peut cependant se passer d'eux. Ils lui fournissent la matière dont elle a besoin pour exercer son activité. Elle en dégage son objet propre, normal: la nature des êtres matériels. Dépouillé ainsi du concret, du sensible, de ses modifications passagères, de ses caractères accidentels, du mode d'être individuel qu'il a dans les choses, elle en prend possession, le considère en lui-même, dans ce qu'il a de permanent, de stable, d'essentiel. « Du donné sensible, la lumière de l'intellect dégage des natures et des lois, tout un ordre de nécessités intelligibles qui vaut par soi, et se résout *formellement* dans la notion objective de l'être. »<sup>14</sup> Après en avoir tiré son objet, l'intelligence ne perd pas contact avec la réalité sensible et les sens qui en perçoivent les manifestations contingentes. Elle doit y rapporter ses jugements, parce qu'elle y trouve le mode d'être des natures qu'elle connaît, mode qu'elle ne peut ignorer sans avoir une idée très incomplète de ces natures elles-mêmes. Ainsi, l'ordre sensible est comme le support

<sup>14</sup> J. Maritain, *Réflexions sur l'Intelligence*, chap. IX.

(matériel) de nos idées et l'élément sans lequel nous ne pouvons juger en connaissance de cause. Voilà pourquoi saint Thomas affirme qu'à proprement parler ce n'est pas le sens ou l'intelligence qui connaît, mais l'homme par l'un et l'autre <sup>15</sup>; pourquoi aussi, dans l'étude des choses de la nature, notre connaissance doit se terminer aux sens pour qu'ainsi nous puissions juger de ces choses selon que ceux-ci nous les montrent, c'est-à-dire dans leur mode d'être individuel. Dans cette étude, celui qui néglige les données des sens tombe dans l'erreur. <sup>16</sup> Contrôler ses idées par l'expérience directe, les vérifier d'après la réalité vivante, c'est un moyen excellent de ne pas glisser dans les faux dogmes et les chimères.

La sagesse nous demande aussi de ne pas mépriser la tradition, pour autant que celle-ci collige les fruits du travail de la droite raison et de l'expérience universelle. M. l'abbé Roy a renoncé de bon cœur et dans la juste mesure, croyons-nous, à faire figure de novateur. « Loin de nous, dit-il, . . . tout désir d'innovation. Nous n'avons en vue que le rétablissement, dans l'enseignement religieux, de la méthode suivie par Notre-Seigneur dans son Evangile. Les citations que nous empruntons aux autres, et que nous multiplions à plaisir, au point de les rendre parfois fastidieuses, ont précisément pour but de montrer que nous n'inventons rien, sinon leur coordination systématique » (p. 36). Puisque l'auteur l'a déclaré sans ambages, convenons avec lui que les citations sont vraiment trop nombreuses. <sup>17</sup> Nous serions disposé à l'absoudre à demi de son péché, s'il ne l'avait aggravé en répétant certains textes pour des raisons qu'il serait facile d'imaginer; celle-ci, par exemple. Nous savons qu'il se trouve plusieurs éducateurs qui reconnaissent la nécessité d'améliorer l'enseignement du catéchisme, mais qui reculent devant une « transformation radicale » de cet enseignement. Ils consentent volontiers à emprunter à la méthode inductive quelques-uns de ses procédés qui, en réa-

<sup>15</sup> *De Verit.*, q. 2, a. 6.

<sup>16</sup> Voici le texte que nous avons traduit librement. *In scientia naturali terminari debet cognitio ad sensum, ut scilicet hoc modo judicemus de rebus naturalibus secundum quod sensus eas demonstrat. Qui sensum negligit in naturalibus, incidit in errorem.* (In Boet. *De Trinitate*, Lect. II, a. 2). Pour saint Thomas, la psychologie est *scientia naturalis* (*De Anima*, L. I, Lect. 2).

<sup>17</sup> Il ne faudrait pas beaucoup de malice pour relever dans l'ouvrage de M. l'abbé Roy quelques autres défauts. Le lecteur les verra assez facilement. Notre but est ici de souligner les principes fondamentaux d'une saine pédagogie.

lité, ne changeraient rien à la méthode déductive qui part de la lettre pour aboutir trop souvent à la mémoire. À ces endormis de la Tradition, M. l'abbé Roy veut faire entendre ses convictions. Ecouteront-ils sa voix? Il s'empare alors des témoignages de certains maîtres et il les leur « corne » jusqu'à ce qu'ils soient forcés de les entendre. Resteraient-ils sourds à tous ces témoignages? Il n'y a plus qu'à leur montrer le Maître enseignant dans son Evangile.

Ce « fagotage de tant de diverses pièces » a pourtant sa vie qui coule de l'étude philosophique sur la nature de l'enfant et les exigences de la logique, que l'auteur a tracée dans quelques pages solides. C'est à la lumière des principes qui y sont posés, qu'il a considéré ensuite la « tradition » de la méthode déductive. A notre sens, rien ne pouvait être plus heureux. Toute méthode en contradiction avec la saine philosophie et l'expérience lesquelles, par le fait même qu'il n'existe qu'une seule vérité, se conjuguent toujours, va contre la nature et, de ce chef, doit être abandonnée. Les pharisiens de la Tradition pourront crier au scandale. « Qu'on ne vienne pas renverser le palais magnifique que nos pères et nos modèles ont mis tant de siècles à édifier. » Cette crainte révérencielle, nous la lisions, il n'y a pas de cela bien des mois, à propos de l'enseignement de certaines matières profanes, sous la plume d'un journaliste qui parfois, pour amuser ses lecteurs, s'improvise pédagogue. « La bonne vieille méthode »! Mais cette « bonne vieille », de quoi est-elle pétrie? De mauvaises habitudes? Il ne serait pas sage, tout le monde le comprendra, de lui soumettre les enfants. Ce palais magnifique, sur quoi est-il construit? Sur le sable? Alors, il ne tient plus que par la volonté des hommes qui, en bonne architecture, n'est le critère ni de la solidité ni de la beauté.

Ajoutons qu'aucune méthode ne cause le savoir *ex opere operato*, diraient les théologiens; par elle-même. Si la préparation intellectuelle du maître est insuffisante, sa formation professionnelle défectueuse, s'il manque d'aptitudes naturelles faites d'intuition, de tact, de souplesse et d'amour, il peut arriver que la meilleure méthode, entre ses mains inhabiles, ne produise que des fruits assez médiocres. Quelques-uns vont à la cueillette de ces fruits pour condamner une méthode qui s'adapte pour-

tant à la nature de l'enfant. Ils devraient, cela va de soi, rechercher les circonstances qui en entourent l'application. <sup>18</sup> D'autres, professant un scepticisme de grand aloi devant les méthodes proposées, sont bien près d'affirmer que c'est uniquement ou à peu près « une question d'hommes ». Donnons aux maîtres, disent-ils, une telle perfection qu'ils puissent se créer sur place une méthode ou se servir, avec le même succès, des unes ou des autres. Que penseraient-ils d'un chef d'orchestre qui, pour rendre le thème éthéré d'une symphonie de Beethoven, distribuerait aux artistes qu'il tient sous sa baguette et parce que ce sont des artistes, des grosses caisses et des tam-tams?

Devine si tu peux, et parle si tu oses.

Qu'il existe une grande diversité dans les théories pédagogiques, c'est un fait. Que ces théories manquent de stabilité et que certains éducateurs doutent à ce point de leur valeur qu'ils sont prêts à délaissier demain celle qu'ils professent aujourd'hui, c'est un autre fait. En indiquer les causes et rappeler la nécessité d'établir des méthodes sur des principes certains, assez élevés et assez souples pour s'enrichir de tous les apports nouveaux de l'observation, de donner ainsi aux maîtres de quoi vivifier les règles d'action pratiques mises au service de leurs aptitudes naturelles, c'est toute la raison de ces notes. Jamais on n'accomplira cette tâche en s'emprisonnant dans l'expérience sensible ou en se cantonnant dans l'histoire. Un choix à faire entre diverses théories pédagogiques suppose des règles d'appréciation que seule une philosophie fondée sur la nature même des choses est en mesure de nous donner. Il devrait être clair qu'une culture générale et une solide formation philosophique sont à la base de la « spécialité en pédagogie ». Osons dire que des « spécialistes en éducation » qui occupent des chaires dans certaines universités d'Amérique, nous feraient pitié si nous savions découvrir leur

<sup>18</sup> Serait-il inopportun de remarquer qu'il ne conduit à rien de discuter de méthodes pédagogiques dans des congrès de « pères de famille » ? Autant vaudrait, devant la maladie d'un enfant, rassembler tous les parents pour dicter le diagnostic. Que les chefs de famille surveillent les intérêts de leurs écoles, sachent quelles matières on y enseigne, en connaissent l'atmosphère morale, c'est leur devoir. Au cours de l'année scolaire, ils favorisent, sans doute autant que les instituteurs et les institutrices, les progrès de leurs enfants.

maigre bagage philosophique et voir les ombres que les *idola fori* projettent sur leur pensée. En pédagogie, comme dans bien d'autres domaines, c'est un devoir pour ceux qui ont reçu la lumière de la philosophie thomiste, de ne pas la mettre sous le boisseau.

Séverin PELLETIER, o. m. i.

---

# Le Renouveau marial

---

Un grand éducateur du Québec exprimait un jour à des amis son vif désir que la littérature s'enseignât jusque dans les toutes dernières années du cours classique. Il énumérait les nombreux avantages, le profit que de part et d'autre professeurs et élèves en retireraient, parmi ceux-ci les plus avancés surtout parce que plus en état de juger et d'apprécier par eux-mêmes les œuvres, plus aptes à étoffer leur pensée par l'application pratique de leurs études philosophiques.

Depuis nombre d'années, comme on le sait, ce désir est réalisé à l'Université d'Ottawa. Le programme est arrangé de façon que nous n'avons pas à parcourir en vitesse telle ou telle époque littéraire reconnue comme moins intéressante, cela afin de gagner du temps, pour nous arrêter davantage sur d'autres plus importantes. L'histoire de la littérature française, à laquelle s'ajoute comme dans Québec l'histoire de la littérature canadienne, est répartie sur les quatre dernières années du cours à raison de quatre et même de cinq heures par semaine. Ce qui permet de donner une assez bonne préparation aux élèves qui désirent, leur classique terminé, suivre le cours supérieur d'enseignement pour l'obtention des grades suivants: la maîtrise ès arts, le doctorat (civil) en philosophie, le doctorat ès lettres.

Ce cours supérieur on le trouve aussi dans nos murs. Quatre années d'étude permettent à ceux qui ont de l'ambition et qui ne boudent pas le travail d'obtenir successivement les grades ci-dessus mentionnés. Plus d'une trentaine d'élèves encore cette année y sont inscrits et viennent avec assiduité entendre leur dévoué professeur, monsieur Séraphin Marion docteur ès lettres de la Sorbonne. L'Université d'Ottawa s'est toujours réjouie d'avoir à sa main cet ancien élève, cet homme bien qualifié et très estimé dans le monde des lettres. Sa réputation de littérateur est trop connue pour faire ici son éloge; d'ailleurs des écrivains distingués de

Québec et de Montréal s'en sont déjà chargés et puis les œuvres elles-mêmes de monsieur Marion montrent à tous que la littérature est un de ses grands champs d'activité et qu'il en possède des connaissances très enviabiles. A ce sujet, d'aucuns même ont dû s'étonner de ne voir rien paraître de lui depuis quelque temps, sauf de rares articles. Je viens, je crois, d'en donner la raison. Ses loisirs sont entièrement consacrés à ses élèves dont le succès est le sien et son ambition semble être de créer une atmosphère favorable aux études littéraires dans notre capitale comme de stimuler les talents qui ne manquent pas. C'est un noble but et nous constatons avec satisfaction que l'entreprise porte déjà des fruits manifestes. Monsieur Marion ne vient-il pas de se mettre en évidence par le récent ouvrage d'un de ses élèves qui présentait, en juin dernier, une thèse de doctorat intitulée *le Renouveau marial dans la Littérature française de Chateaubriand jusqu'à nos jours*.<sup>1</sup>

Nous devons féliciter l'auteur, la sœur Paul-Emile, des sœurs grises de la Croix d'Ottawa, pour son admirable ouvrage. Il lui a valu le grade de docteur ès lettres, un rarissime honneur dont bien peu de femmes jouissent dans notre pays. Cette distinction que lui accordait l'Université d'Ottawa, elle l'a méritée pour sa culture littéraire qui lui a permis de composer une œuvre d'une valeur incontestable. Aussi des témoignages de louange non équivoques sont déjà venus d'Europe exprimer à l'humble religieuse la reconnaissance qu'on lui doit; de plus, des périodiques de là-bas ont dans des comptes rendus, des articles, parlé d'une façon élogieuse du *Renouveau marial*. Le livre mérite cet encourageant accueil de nos frères d'outre-mer parce qu'il enrichit la littérature d'une œuvre éminemment française de fond et de forme.

Il a le mérite tout d'abord de nous montrer un aspect neuf dans les lettres françaises. Très peu, s'il s'en trouve, auraient pu dire avant sa publication les hommages que les littérateurs du siècle dernier et présent ont rendus à la Sainte Vierge. Qui aurait soupçonné, par exemple, que Leconte de Lisle, ce païen jusqu'aux moelles, ait pu se décider un jour d'écrire quelques vers nous parlant de la Mère de Jésus? Qui sait, exception faite de ceux qui le pratiquent assez, que Lamartine, au regard

<sup>1</sup> Ottawa, Les Sœurs Grises de la Croix, 1936. In-8, 316 pages.



de qui Dieu est visible partout, <sup>2</sup> n'a pas dans toutes ses œuvres un seul mot pour la Mère que tout catholique fervent ne sépare jamais du Fils? Que Verlaine, cette proie de la débauche, a mis dans des vers splendides des confessions et des supplications à Marie qui troubleraient le cœur du plus dur géôlier? *Le Renouveau marial* offre donc un intérêt de curiosité qui n'est point banal: il nous apprend la part faite à Marie dans la littérature profane, part assez mince en somme lorsque nous songeons au grand nombre des écrivains, mais consolante tout de même si nous nous rappelons la grande tourmente par où est passée la France de 1789, qui avait déraciné la foi dans tant d'âmes, si nous notons les troubles successifs de sa politique dans la suite de son histoire.

Mais c'est plus qu'un intérêt de curiosité qui rend ce livre attrayant: nous éprouvons une douce joie à lire ces nombreux extraits de poésie mariale que l'auteur a su disséminer avec assez de discrétion dans son œuvre. Objets d'un goût un peu rare, ils sont de toute beauté pour la plupart et nous laissent l'excellente impression qu'il n'y a pas de thème poétique plus fécond que la Sainte Vierge, cette belle, cette puissante et aimable créature sortie des mains amoureuses de Dieu.

Je veux croire et je souhaite qu'en les lisant ceux auxquels il a été donné une vocation de poète songeront à ne pas quitter la terre sans avoir mis la marque de leur talent dans un poème consacré à Marie. De plus, je souhaiterais, comme la sœur Paul-Emile, une anthologie mariale que le public accueillerait certes avec joie et qui aurait pour effet, nous n'en voulons pas douter, de stimuler les poètes catholiques à exploiter plus souvent ce champ si fertile de leur art. L'auteur lui-même du *Renouveau marial* ne serait-il pas la personne toute désignée pour réaliser ce travail? Lorsque nous parcourons les analyses et les commentaires instructifs des poèmes ou extraits dont il nous parle, nous nous demandons réellement pourquoi il ne s'est pas déjà mis à l'œuvre.

<sup>2</sup> Lamartine fut un déiste. M. Guillemin en arrive à cette conclusion dans *Lamartine et le Catholicisme, R. de France*, 1er mai 1934: « Une certitude nous est acquise; pendant toute sa carrière politique (1833-1851), pendant toute sa vie lucide, depuis l'âge de 42 ans jusqu'à sa 77<sup>e</sup> année, Lamartine a vécu dans un éloignement douloureux, invincible, de cette religion catholique où il était né, qu'il avait désertée d'abord dans l'orage de l'adolescence, à laquelle il était revenu par un coup de force de sa volonté, mais d'où il se détourna finalement et pour toujours sous l'assaut combiné des vents du siècle et d'une affreuse douleur intime, à Beyrouth, près de la Terre Sainte, au mois de décembre 1932. »

C'est n'exagérer rien que de dire qu'ils semblent le jeu d'un talent doué pour l'explication des textes. Je fais exception cependant pour ce qui est de *l'Annonce faite à Marie*, de Paul Claudel. Quelqu'un qui n'aurait par ailleurs aucune idée de ce drame accepterait difficilement à la seule analyse que nous en donne la sœur la conclusion qu'elle-même énonce: que ce drame est le « chef-d'œuvre de Paul Claudel, sinon le chef-d'œuvre de notre théâtre moderne ». On dirait plutôt: mais c'est plat cette histoire-là ou ce n'est pas intéressant, ou ce n'est pas amusant, ou que sais-je encore... Il faut avouer que Paul Claudel en embarrassera bien d'autres qui voudront résumer ses œuvres dans une courte analyse comme l'a voulu faire la sœur Paul-Emile. Il n'est pas commode à ramasser dans le creux de la main cet homme-là, il vaut mieux, à notre avis, ne jamais tenter l'expérience. Quant aux autres écrivains, ils ont été mieux partagés. On s'explique facilement que la sœur Paul-Emile ait reçu des félicitations spontanées de plusieurs auxquels elle a fait part des choses qui les intéressaient particulièrement. Tous, je crois, auraient pu lui adresser ces paroles de Francis Jammes: qu'elle a de sa poésie « une intelligence telle que personne ne l'eût à ce point avant elle ». C'est que la sœur Paul-Emile nourrit un grand amour pour la Sainte Vierge et que rien de l'objet aimé n'échappe aux yeux de l'amour: il fait l'œil clairvoyant, rend l'esprit attentif, soutient l'effort; il double en un mot le talent qui partout se révèle dans cette vue panoramique de la littérature mariale. L'éloge de Francis Jammes, c'est celui qui lui convient tant elle saisit bien le sens de chaque pièce, le sentiment comme les circonstances qui l'ont fait naître, tant les appréciations données des qualités et des défauts sont au point. Le travail trop vaste obligeait de passer vite et cependant, sans s'attarder, il nous dit beaucoup de choses et nous laisse deviner ce que dans une libre analyse on saurait nous montrer des richesses de pensées et de sentiments qui gonflent ces écrits.

Un lecteur un peu attentif remarquera ici et là, en effet, par les souvenirs, les allusions, les rapprochements et les jugements sûrs rencontrés en cours de route, que l'écrivain n'est pas à bout de développement, qu'il possède de nombreuses connaissances: histoire, arts et sciences servent au besoin la pensée. Je n'en veux citer qu'un exemple ou deux pris au

hasard. Je tire le premier d'un jugement porté sur ce fragment de poésie de Leconte de Lisle:

Elle (la Sainte Vierge) hâte ses pas,  
Et tombe demi-morte en lui tendant les bras.  
Et lui la contemplant ainsi, versa sur elle  
Une larme d'adieu, déchirante et mortelle,  
Une larme suprême où son cœur épuisé  
Mit tout le désespoir de tant d'amour brisé;  
Et soulevant sa croix avec son deuil immense,  
Il reprit son chemin de douleur en silence;  
Et sa mère gisait, froide, blanche, l'œil clos,  
Les cheveux dénoués et poussant des sanglots.

L'auteur trouve ce tableau théâtral, de mauvais goût, et seront d'accord avec lui tous ceux dont le sens chrétien est guidé par des notions exactes de théologie. Ce n'est pas malin, dira-t-on, que cette trouvaille! Cependant j'ai déjà vu dans une Passion celle qui représentait la Sainte Vierge jouer comme si elle eut pris Verlaine comme guide et plusieurs trouvaient le spectacle très touchant. Le second exemple vient du rapprochement d'un poème de Germain Nouveau avec les toiles du Beato. C'est une comparaison, pas très maligne encore, mais qui suppose tout de même des notions ou de l'observation dans un domaine ignoré complètement d'un très grand nombre. Son travail est ainsi troué, pourrait-on dire, de percées discrètes sur des horizons qui dépassent l'œuvre elle-même: vertu d'évocation que le lecteur sérieux sait toujours apprécier et goûter.

S'ajoutent enfin aux précédentes qualités celles d'une composition bien ordonnée et d'un style remarquable de solidité et de précision. Il est viril comme la pensée qu'il contient. Rarement une plume féminine se montre à la fois si simple et si ferme. On parle un langage dépouillé, tout est dit uniment à la façon des écrivains qui veulent être compris plutôt qu'admirés. Tantôt la pensée naît et se développe dans une phrase ample et oratoire, bien rythmée, harmonieuse, tantôt elle se ramasse dans une autre plus courte et alerte qui prévient la monotonie. Au besoin elle se colore pour donner à des pages entières une saveur de poésie, un quelque chose de séduisant qui reflète toute la sensibilité, la délicatesse, l'ingénuité d'une âme monastique; bref, il est d'une perfection « classique ».

Mon désir serait de clore par ce mot cette appréciation, mais la sœur Paul-Emile a mis à son livre une introduction qui appelle certaines réserves. Je ne veux que les signaler, me proposant de revenir sur le sujet plus tard, si l'occasion m'en est donnée. Elle affirme, comme bien d'autres avant elle d'ailleurs, que « l'idéal classique fut conçu et fixé par Boileau dans son *Art poétique* composé en 1674 ». C'est faire trop d'honneur à Boileau. N'est-ce pas affirmer que, pour une fois, l'effet a précédé la cause. Voici pourquoi. Premièrement l'*Art poétique* fut publié en 1674, mais déjà dès 1669, Boileau en avait commencé la composition. Malgré cela, on ne peut lui attribuer la gloire d'avoir inventé les règles; car, dès 1667, Racine, avec la représentation d'*Andromaque*, est déjà reconnu comme le plus pur représentant de l'idéal classique et, à la date de 1674, presque toutes ses œuvres ont paru : *Britannicus* (1669), *Bérénice* (1670), *Bajazet* (1672), *Mithridate* (1673), *Iphigénie* (1674). La vérité est que Boileau a codifié les règles sans plus. Son rôle important parmi les ouvriers du Parnasse, il faut le chercher ailleurs.

Et s'il n'a pas créé les règles, pourquoi l'accabler à ce sujet? Surtout pourquoi rejeter sur lui seul cette faute impardonnable — puisqu'on veut que ce soit ça — de s'être érigé en adversaire du merveilleux chrétien? Ignore-t-on encore qu'il ne faisait que partager l'opinion du plus grand nombre? <sup>3</sup> Avait-il tort ou raison? La question reste encore embarrassante aux yeux d'hommes fort sérieux. On sait trop combien est complexe cette histoire du merveilleux chrétien — qui en passant n'a rien à faire avec l'imitation de la nature. M. le chanoine Calvet en a traité dans un article que plusieurs auront été heureux de lire. <sup>4</sup> Il donne raison à Boileau pour des motifs auxquels ne songent pas assez les partisans du merveilleux chrétien. A ceux-là qui ne cessent de rappeler le pieux moyen âge, l'âge des mystères et des miracles, il pose une simple question: les a-t-on lus, ces mystères et ces miracles? Oui, qu'on les lise, quelques-uns au moins, en assez grand nombre pour savoir que de nos jours plusieurs, comme le dit avec raison Petit de Julleville, feraient éprouver certains malaises à un simple catholique.

<sup>3</sup> R. Bray, *La Formation de la Doctrine classique en France*, 1931, ch. VI, *La poésie chrétienne*, p. 294.

<sup>4</sup> J. Calvet, *A propos du Tricentenaire de Boileau*, article du *Correspondant*, 26 mai 1936.

On deviendrait plus circonspect et plus clément envers Erasme que ne l'est la sœur Paul-Emile. Je ne veux pas dire par là qu'Erasme est sans tache, mais n'a-t-on pas constaté que des études récentes de la vie de cet homme nous le montrent sous un jour meilleur que par le passé. M. l'abbé Morçay, <sup>5</sup> très versé dans la question de la Renaissance, nous dit de lui de fort bonnes choses en somme dans son solide ouvrage *la Renaissance*. Erasme sera-t-il un jour excusé de ses boutades? L'avenir le dira.

Enfin doit-on croire que si les grands classiques n'ont pas parlé de la Sainte Vierge, c'est dû au merveilleux chrétien dont ils ne voulaient pas? Remarquons que cette défense ne regardait que l'épopée et le théâtre, que même plusieurs adversaires du merveilleux chrétien au théâtre l'admettaient dans l'épopée. En dehors de ces genres je ne vois pas qui ou quoi les retenait de parler de la Sainte Vierge. Corneille l'a fait sans que personne ne le lui reprochât. Sa dévotion le poussait à louer la Mère de Dieu comme à d'autres jours sa muse l'invitait à parler de la fable. C'est bien lui qui disait en 1669 dans *la Défense des Fables dans la Poésie*:

Qu'on fait injure à l'art de lui voler la fable!  
C'est interdire aux vers ce qu'ils ont d'agréable.  
Quoi! bannir des enfers Proserpine et Pluton?  
Dire toujours le diable et jamais Alecton?

Comme on le voit, il n'était pas nécessaire d'être janséniste au XVII<sup>e</sup> siècle pour aimer la fable. Janséniste, mais qui ne l'était pas à l'exception des roués? Même ceux qui combattaient la théologie de Port-Royal subissaient l'influence de sa morale, tels Bossuet et Bourdaloue. <sup>6</sup>

Ces réserves, qui ne sont pas très graves, ne nous empêchent pas de reconnaître sa valeur au *Renouveau marial*. On ne peut contester qu'il représente une somme de travail considérable. Une pareille enquête couvrant un siècle et plus a exigé beaucoup de lectures et des recherches laborieuses; la composition et le style, des soins et du talent. L'idée était

<sup>5</sup> R. Morçay, *La Renaissance*, 1935, deuxième volume de l'*Histoire de la Littérature française*, publiée sous la direction de J. Calvet, ch. III, *Les débuts de l'Humanisme en France*, p. 128-170.

<sup>6</sup> Kosta Loukovitch, *L'Evolution de la Tragédie religieuse classique en France*, 1933, ch. VIII, *Le déclin*, p. 376.

hardie, l'effort fut grand, le succès est réel. Je ne voudrais pas évidemment dépasser dans les termes le fond de ma pensée et paraître prêt à classer l'œuvre à un rang qui ne lui appartient pas. Non. L'auteur lui-même, dont le jugement est sûr, la déclare modeste. Cela s'entend, pourvu qu'on veuille dire œuvre de mérite et de talent, œuvre de pensée et de nourriture saine, très bien écrite, qui réclame sa place sur les rayons de toute bibliothèque.

Gabriel MORVAN, o. m. i., L. ès L.

---

## Utopian States and Experimental Colonies

---

It is interesting and perhaps profitable in these days of planned economies to consult history and inquire into the theoretical schemes and practical programs which have been advocated, and in some cases actually attempted, in the past. Today there is much fuss and pother about the Russian five-year plan, so-called, about the social credit theories of Major Douglas, about the technocracy of Howard Scott and about President Roosevelt's "new deal" and his "brain-trust". A survey of the socio-politico-economic world-scene currently encountered reveals a critical period of transition in the United States, a state of turmoil and chaos in Spain and a régime of dictatorship in Russia, Italy and Germany. It is true that, economically speaking, Germany and Russia represent capitalistic and socialistic systems, respectively, although politically they both have totalitarian states. In the case of Soviet Russia what actually prevails at present might more accurately be described as state capitalism but complete communism is aimed at as an objective. Russia is officially hostile to Fascism and in the United States the Communist and Socialist parties (as in France) regard Fascism and Capitalism as practically identical. As a matter of fact, however, the ex-socialist Benito Mussolini has recently announced the completion of his "corporative state" with its nationalization of banks and industries. By replacing the "anachronistic chamber of deputies" with a national assembly of corporations, Mussolini has brought Fascism nearer to Russian or Marxian socialism than it is to Hitler's Naziism. From the standpoint of British or American ideals and institutions, all three are definitely not democratic.

Without considering the situation in Mexico, the epidemic of riots in Cuba or the scarcely uninterrupted series of rebellions and revolutions in South America and even ignoring the crucial conditions in the Orient and in the Levant, the most casual inspection of the confusion and disorder, the unrest and anarchy which now obtain in the western world, makes opportune and expedient a study and examination of earlier doctrines and movements which neglected the truly Christian proposals of St. Thomas Aquinas and others before him.

In the present paper it is intended to investigate: 1) some of the ideal commonwealths which have been envisaged "in theory" or "on paper" by certain dreamers, romantics, idealists, visionaries, optimists, schemers, theorists and doctrinaires who with speculative fancy pictured some sort of heaven upon earth, some paradise, Garden of Eden, millennium, terrestrial happy-hunting-ground or mundane elysium; 2) a few of the utopias "in practise" or actual experimental colonies that have been established, though they seldom endured very long, by pioneers, reformers, innovators, eccentrics and fanatics among whom whether inspired by religious or by secular motives, we find many sincere and worthy altruists, philanthropists and humanitarians as well as many scoundrels, rogues, rascals, agitators, insurrectionists, dissenters, non-conformists and revolutionaries; and 3) some of the basic ideals and details of these systems.

## I

The name *utopia* (which means "the land of nowhere") was the title of the celebrated work written in 1516 by Sir (now Saint) Thomas More, the statesman and martyr (1478-1535). It was not the first treatise depicting an ideal state and by no means was it the last, for the temptation seems perennial, but its title has become a generic term to designate all similar disquisitions. If we use the word "utopia" broadly we can include in its denotation not only almost every general dissertation on political science and political philosophy but likewise many romances whether pastoral, scientific or prophetic and various sorts of fictitious narrative, legend, myth and fable. Thus, in the former category one might enumerate *The Leviathan* of Hobbes, *The Prince* of Machiavelli, the *De Monarchia* of Dante, the *De Regimine Principum*



of St. Thomas Aquinas, the *Politics* of Aristotle and works by Polybius, Cicero, Marsiglio of Padua, Calvin, Bodin, Hooker, Grotius, Milton, Locke, Montesquieu, Rousseau, Burke, Paine, Bentham, Godwin, Mill, Spencer and Marx — one could include many of these, I repeat, because they do deal with things as they *ought to be* or with ideal conditions.

In the second or latter category of works which loosely and broadly might not too inappropriately be described as “utopian”, we might list such works as *Swiss Family Robinson* by Wyss which records an imaginary establishment on a desert island, *Robinson Crusoe* by Defoe, *Gulliver's Travels* by Swift which is, of course, a satire as is also Samuel Butler's *Erewhon*. In the last mentioned work the character visits the land of nowhere and encounters two religious systems in vogue, namely, Christianity which everyone hollowly professed to believe, and the secret cult of the goddess Mrs. Grundy whose precepts of respectability or good form they actually and solely observed. Erewhon is a country analogous rather to the Lilliput of Swift than to the Utopia of More. *Arcadia* by Sir Philip Sidney is a pastoral romance of an artificial, rhetorical type characteristic of the age of euphuism. It is written in the embroidered style of literary courtiers, pedantic schoolmasters and fantastic knights and is full of conceits, deviations from fact and other incongruities such as occur when kings, shepherds and fairies mingle.

Taking liberties with reality is also characteristic of such experiments with time as *The Connecticut Yankee in King Arthur's Court*, *Rip van Winkle*, *Berkeley Square*, *The Time Machine* and other scientific romances of H. G. Wells and Aldous Huxley's *Brave New World*.

In the strict sense of the word, however, “utopia” is applicable as an appellation to at least the following classic works whose ideology and rationale include if not an optimism, at least a meliorism:

- Timæus* by Plato (427-347 B. C.) — (legend).
- The Republic* of Plato — (scheme for a perfect society).
- The Utopia* of Sir Thomas More, 1516 — (a romance).
- The City of the Sun* of Campanella, 1623 — (a romance).
- The New Atlantis* of Francis Bacon, 1627 — (a romance).
- The Commonwealth of Oceana* by James Harrington, 1656 — (a treatise).
- Christianopolis* by Johann Andreæ, 1619.

- La République des Sévarambes* by Vairasse d'Allais, 1672.  
*Télémaque* (the republic of Salente) by Fénelon, 1699.  
*Nouveau Monde Industriel* by Fourier, 1829.  
*Looking Backward* by Bellamy, 1889 — (many predictions verified).  
*The Coming Race* by Bulwer Lytton, 1871.  
*News from Nowhere* by William Morris, 1890.  
*Voyage en Icarie* by Cabet, 1840.  
*Mon Utopie* by Secrétan.  
*Life of Lycurgus* by Plutarch — (contains an idealized description of Sparta).  
*Nova Solyma* by S. Golt, 1648.  
*L'An 2440* by Mercier, 1742.  
*Account of the Cessares* by James Burgh, 1764.  
*Olbie* by J.-B. Say, 1800.  
*Anticipations* by H. G. Wells, 1901.  
*A Modern Utopia* by H. G. Wells, 1905.  
*New Worlds for Old*, by H. G. Wells, 1908.  
*Fable of the Bees* by Bernard de Mandeville — (a satire).  
*Erewhon* by Samuel Butler, 1872 — (a satire).  
*Erewhon Revisited*, by Samuel Butler, 1901.  
 "The Abbey of Thelema" in *Gargantua* by Rabelais.  
*Treatise on the Rights and Duties of Citizens* by Abbé de Mably — (the 4th chapter contains a desert island dream).  
*Freeland* by Theodor Hertzka, 1891 — (portrays a commune in Africa; a sort of preface to the Zionist movement).  
*L'Homme souterrain* by Gabriel de Tarde, 1905 — (a vision of the future when the earth has died of cold and man retreats into its bosom).  
*Basiliade* by Abbé Morelly, 1753 — (a definition of his *Code de la Nature*).  
*Garden Cities of Tomorrow* by Ebenezer Howard, 1902 — (partly realized in Letchworth).  
*The Happy Colony* by Robert Pemberton, 1854, London.  
*Description and Constitution of Spensonia* by Thomas Spence, 1795, London.  
*National Evils and Practical Remedies* by Jas. Silk Buckingham, 1848.  
*A Crystal Age* by W. H. Hudson, 1906, London.  
*Neustria: utopie individualiste* by Emile Thirion, 1901 — (re Girondists in South America).  
*Altneuland* by Theodor Herzl, 1903, Leipzig.  
*Walled Towns* by Ralph Adams Cram, 1919, Boston — (by the Protestant champion of Gothic architecture and medieval culture).  
*Mundus Alter et Idem* by Joseph Hall ("Mercurius Britannicus"), Bishop of Norwich, 1641.  
*Conatuum Pansophicorum Dilucidatio* by Comenius, 1639 — (universal college).  
*De Corruptis Artibus; and De Tradendis Disciplinis* by Vivès, 1531 — (an ideal academy or pedagogical utopia).  
*I Mundi celesti, terrestri et infernali* by Doni, 1553 — (a satire).  
*Co-operative Commonwealth* by Lawrence Groenlund — (compare Bellamy).

*The Republic* of Plato is one of his earlier dialogues. Its theme is justice, and it contains a discussion and consideration of the type of life

in a healthy society which is imbued with morality or justice. Plato's psychology is the basis of his politics and his doctrine of a tripartite soul provides the model for the structure of the ideal state or reformed society. Accordingly, just as the soul contains cognitive, conative and affective parts, so society comprises guardians, soldiers and workers. From Pythagoras, probably, comes this conception of the three lives, namely, those of the philosopher whose end is wisdom, of the man of action (army and police) whose end is distinction and of the votary of enjoyment whose end is the gratification of appetite (cf. A. E. Taylor).

The statesmen at the head of the community must be philosophers as well as kings, says Plato in Book VI. As Ortega y Gasset has it, Plato first wished that philosophers were the rulers but later, more modestly he hoped that the rulers were philosophers. Such a society is a true aristocracy. Plato dismisses as inferior those forms of government where other types are the leaders, e. g. timocracy, oligarchy, plutocracy, democracy and tyranny. Every individual has his own proper function or rôle. The rulers or guardians in a republican form of government must undergo a long and thorough system of training. A communistic plan is confined to the guardian group exclusively so that, despite frequent statements to the contrary, Plato should not be catalogued with our modern socialists, collectivists and communists as Spann has observed. Indeed Plato admits slavery and favors aristocracy.

An opportunity was presented to Plato to put his theory into practice when Dionysius of Syracuse invited him to Sicily to reform his kingdom. The failure of this experiment explains the more conservative and practical tone of his *Laws*, a later dialogue.

Several "advanced" ideas are to be found in Plato. Thus, a eugenic program, a tax on bachelors, a merit system, infanticide, vegetarianism and other notions are proposed. It should be remembered that both Plato and Aristotle have the Greek City-State in mind in their political speculations.

Sir Thomas More, whose *Utopia* has become a generic title for romances of its kind, relates in Book I, how he is introduced to Raphael Hythloday by Peter Giles in Antwerp. More had

been sent by Henry VIII as his ambassador to negotiate in Flanders with the envoys of Charles of Castile and Raphael is supposed to be a Portugese traveller-philosopher who had been left in New Spain by Americus Vespucci on his last voyage. Raphael describes a visit of his to England where he was the guest of Cardinal John Morton, Archbishop of Canterbury, and he recounts the discussions he had with that prelate and certain courtiers and officials on the subjects of penology and communism. He has little regard for courtiers but More urges him to enter the service of some king or ruler that he may contribute his wisdom and experience to good government and the commonweal.

The account by Raphael of Utopia, a commonwealth whose laws, customs, manners and institutions he greatly admired and where he visited for the space of five years, is contained in the second book of More's work. The word " utopia " means nowhere, although some writers try to make it signify " eutopia ", and it may be observed that those Catholics who have been surprised if not scandalized by some of the ideas and schemes favorably reported therein, should remember that the author is not necessarily an advocate, champion, proponent or supporter of these projects which were conceived, discovered and invented by a mythical people without benefit of Christian revelation. Moreover, besides picturing " the only commonwealth that truly deserves that name ", More presents a severe indictment of disorders in England and says " I would gladly hear any man compare the justice that is among the Utopians with that of all other nations, among whom, may I perish, if I see anything that looks either like justice or equity ". The most probable purpose of this work, then, was the criticism of the social and economic systems that obtained in 16th century Europe.

The second book begins with an account of the geography and topography of the island, its physical features and its fortifications. Then follows a detailed account of its political divisions, the division of labor, town-planning, magistrates, sciences and crafts, social intercourse, journeys and travels, slaves, marriage, military system, religion, etc.

One is impressed by the neat, tidy and almost too symmetrical arrangement of things in the schemes of More and Campanella. Nor is there much freedom with all the regimentation of these states. In Utopia all the cloaks on the island are of one color, that of natural wool, and there is a uniform cos-

tume of rude, homely apparel for all. In church everybody wears white. There are fifty-four large and fair cities with the same tongue, manners, laws, institutions and layout, the nearest to any other being twenty-four miles and the furthest one day's journey afoot. Amaurote is the capital city with its council-house on the side of a hill and it is divided into four sections of equal size. This seat of government is located in the centre of the island and annually three old counsellors come from each city. There is one head ruler, Philarche or bailiff, for every thirty families and he is chosen annually. There are two hundred Philarchs or Syphogrants and every ten of these chooses a Tranibor or Archphilarch. Likewise all the Syphogrants choose a Prince who is elected for life unless deposed for tyranny. The other officials or magistrates are annual in tenure. Second readings are required for laws and death is the penalty for plots. The rulers are chosen from the learned order.

Each city has six thousand families. Even after marriage the sons continue to live in their parents' home with their own children under the jurisdiction of the oldest parent until he reaches dotage. The eldest always rules and the women serve the men. In each city home there must be between ten and sixteen children, not counting those under thirteen, and to preserve the ordained number in balance exchanges are made between families and even between cities. Sometimes immigration from beyond the island itself is required for this purpose. In the country or shires (each city's jurisdiction extending twenty miles) each household or farm has at least forty persons and two bondsmen. There is a rotation of residence between rural and urban homes so that after spending eleven rustic years, twenty persons are sent to the city from each farm annually. A longer term in the country is permitted if desired and the magistrates in the cities send harvest help. In the cities houses are changed by lot every decade. In every street there are large Halls equidistant from one another where the Philarch dwells and where the fifteen families on either side of his abode have their meals in common. In the centre of every quarter there are market-places, barns and store-houses where the head of each house can procure whatever his "family needs without money, exchange, measure, pawn or pledge". There are also hospitals and nurseries.

Besides the disturbance to ordinary family life above noted, in Utopia they have divorce by mutual consent with the approval of the authorities. Adultery is punished by bondage with death for recidivists. Women do not marry before eighteen or men before twenty-two. Any pre-marital sex-experience is punished severely and the delinquents can never marry unless the prince pardons them. Before marriage, the lovers see each other naked under chaperonage.

As to religion, there are thirteen priests per city who educate the youth and are elected like the magistrates. There is also a bishop. The priests marry the most distinguished women and there are a few elderly widows who are priests. There is no image of God in the churches. Religious freedom and tolerance obtains, thanks to their early conqueror King Utopus (who, incidentally, made Utopia an island by digging a canal and thus separating his kingdom from the mainland). Atheists are deprived of honors and excluded from office but unpunished. They laugh at auguries and superstitious divinations. The narrator (Raphael) and his companions baptized many of them. They all believe in immortality.

Slaves or bondsmen for menial tasks and vile services are procured by employing criminals among their native population or prisoners of war taken in battle or the poor of foreign lands who offer their services or those condemned to death in foreign lands whom their merchants purchase.

As to war, they employ mercenaries, get their neighbors as allies and last of all, invite their own citizens. ("How delightfully British", comments an American!)

The *New Atlantis* of Bacon is an incomplete fragment showing desirable results rather than ways and means. It is less visionary than many other utopias and was motivated by his scientific interests instead of by the socialistic ambitions which induced most writers of this type of romance. The Royal Society of London was inspired and suggested by "Solomon's House, the College of the Six Days' Works" which is an order or society of "Fathers", a noble foundation, the eye or lantern of the kingdom of New Atlantis, a state institution governed by an official body and dedicated to scientific ends. The Baconian dream of an endowed institution of organized scientific research is usually regarded as being deliberately realized in The Royal Society, 1662, — only thirty-three years after Bacon's work was published.<sup>1</sup> Bacon took the name of his utopia from a legendary island in the Atlantic Ocean which was frequently mentioned before his time by Plato, Homer Arabian geographers and Mediæval writers. Attempts to rationalize and justify this myth were made in modern times when it was identified with America and other regions. Even Montaigne, Buffon and Voltaire admitted the credibility of this fable (cf. *Encyclopedia Britannica*).

After a year in Peru, Bacon's fictitious voyagers sailed for China and Japan. Unfavorable winds hamper their progress and after five months they come upon an utterly unknown continent in the South Sea. Their disembarkation was prevented by the warnings of natives upon the shore who forbade their landing by signs and gestures. A messenger approaches their ship in a boat and delivers a parchment scroll written in Hebrew, Greek, Latin and Spanish and telling them to leave the coast within sixteen days unless they needed food, medicine, repairs or other aid. Upon their sending a reply ashore and assuring a second

<sup>1</sup> The suggestion by Alexis Carrel in his recent *Man, the Unknown* of a High Council of medical doctors to rule the world resembles Solomon's House in that members would become eligible only at the age of fifty after studying the natural and social sciences for twenty-five years.

envoy that they were not pirates and were Christians and needed help for their sick, they were hospitably received into "The Strangers' House" and accommodated generously. After three days another official announces himself as a Christian priest and proclaims a six weeks' permission to remain with possible continuances if necessary.

The guests are forbidden to go more than a mile and a half from the walls of the city without special leave but from the governor of Strangers' House and from sundry citizens they learn of the system of life and the customs of the country and nation of Bensalem. They are told that this island is Christian by virtue of a special revelation made to them, that the islanders are acquainted with the entire habitable world although they are themselves unknown to other nations, that they send expeditions of spies who disguise themselves in the costumes of other lands and bring back information as to the crafts, sciences, inventions, etc., of foreign peoples, that this land was frequented by ships from the Phœnicians, Tyrians, Carthaginians, Egyptians, Chinese, Palæstinians and Americans (from great Atlantis) about three thousand years previous when navigation was more extensive and when America, Peru and Mexico were mighty kingdoms, that an expedition from Peru or Cocha to this island was repulsed by King Altabin while one from Mexico or Tyrambel to the Mediterranean was annihilated by some foe probably the Athenians, that the Great Atlantis was destroyed by a particular deluge or inundation, that by this last accident traffic between America and the New Atlantis ceased and that about two thousand years previous their king decided upon the policy of prohibiting or excluding immigrants so that their trade and commerce is solely for information, not for gold or commodities.

The most important part of Bacon's work then follows. It is an account of Solomon's House given to him by a visiting Father from that institution who has kindly granted an audience to the member of their group elected for this honor. His account may be summarized as follows:

1. *End of the foundation*: the knowledge of causes and secret motions of things and the enlarging of the bounds of human empire to the effecting of all things possible.

2. *Preparations and instruments* (laboratories, etc.): deep caves; high towers; salt and fresh lakes; pools; artificial wells and fountains; houses for demonstration; chambers of health; baths; orchards and gardens; parks and inclosures; breeding stations; kitchens; dispensaries or shops of medicine; diverse mechanical arts; furnaces; optical houses; precious stones; perfume-houses; engine-houses; fossils; acoustic-houses; a mathematical house; houses of deceits of the senses.

3. *Functions, offices and employments of the Fellows:*

- 12 Merchants of Light — (the commercial spies above mentioned).
  - 3 Depredators — who collect experiments from books.
  - 3 Mystery Men — who collect experiments from crafts, arts and sciences.
  - 3 Pioneers or Miners — who try new experiments.
  - 3 Compilers — who tabulate the experiments.
  - 3 Dowrymen or Benefactors — who seek practical applications.
  - 3 Lamps — who, after meetings and consultations of the entire college, suggest new experiments and direct them.
  - 3 Inoculators — who execute and report upon the schemes of the former.
  - 3 Interpreters of Nature — who make deductions, axioms, aphorisms, etc.
- And novices, apprentices, servants and attendants.

4. *Ordinances and Rites:* two large galleries, one containing patterns, samples and specimens, the other containing statues of inventors; hymns and services; circuits or visits, with publication of results.

The *City of the Sun* by Tommaso Campanella (1568-1639), a Dominican who was much influenced by Telesio, the anti-Aristotelian, and who spent twenty-seven years in prison charged with political intrigue and conspiracy, during which incarceration this utopia was composed, is often described as an early manifesto of scientific socialism. After describing the plan and architecture of the city with its seven walls, its palaces and its temple, the Genoese sea-captain tells his host of the utopian conditions he encountered in *The City of the Sun* when his voyages led him to Taprobane and to the plain just under the equator. The host, who is a Grandmaster of the Knights Hospitallers, is much enthused and the dialogue continues.

This city is built upon a hill and has a diameter of two miles and a circumference of seven miles. It has four streets and four gates in the direction of the four compass points and it has seven rings or circles named after the seven planets. These latter are heavily fortified. Atop the hill is a circular temple without walls which has galleries and is paved with precious stones. Above the altar are globes representing the heavenly bodies and the earth and on the vault of the dome, the stars are pictured and astrological lore is written. The priests are astrologers.



On the city's walls the sciences are represented. Thus the interior or concave side and the exterior or convex side of each circuit or ring of buildings provides space for the depiction of the data of the several fields of science, so that mathematics, geology, geography, mineralogy, botany, piscatology, ornithology, herpetology, mammology, mechanical arts and inventions are consecutively pictured.

The system of government is a sort of philosophic fellowship with the priest, Metaphysic, as the ruler and a triumvirate of assistant princes. These latter are Power who is in charge of military affairs, Love whose jurisdiction includes marriage, children, eugenics, medicine, food, clothes, etc., and Wisdom who supervises science and education. Wisdom also controls the Doctors, viz., Astrology, Cosmography, Arithmetic, Geometry, Historiography, Poetry, Logic, Rhetoric, Grammar, Medicine, Physiology, Politics and Morals. The Magistrates are named after the virtues, viz., Magnanimity, Fortitude, Chastity, Liberality, Justice, Comfort, Truth, Kindness, Gratitude, Cheerfulness, Exercise and Sobriety. Sins are pardoned by the superior magistrates.

There are four other kingdoms on the island where The City of the Sun is situated. Hence wars inevitably occur and the women engage in military service. The city has guards and employs spies.

The race of people in this city originated in India and among their customs are these: community of wives, communism as to property, systematic diet and frugality, a common refectory, uniform costume for men and women, division of labor on an astrological basis, skill rewarded by grades of nobility (merit system), children appropriately named by the ruler and educated and raised by the state.

They have marvelous contrivances and machines, little commerce and no regard for money. Agriculture is their chief industry. They have perpetual prayer, cremation instead of burial and, instead of prisons, they punish with exile, flogging, blame, deprivation from the common table, exclusion from church and from the company of women. They have no executioner but when capital punishment is required the whole populace attends to it.

They believe in immortality but Christian truth has not been revealed to them although they know of Christ and the Apostles and

venerate them. Like the people of New Atlantis their explorers bring them information from all other lands.

## II

The social and economic aspects of the Transcendental Club, which Emerson founded in 1836, took form in the Brook Farm Institute which George Ripley established in 1841. Brook Farm, which lasted only until 1847, was a sort of communistic experimental colony in Massachusetts. There, a coterie of kindred and congenial spirits, who were self-supporting, shared in manual labor and intellectual pursuits. This enterprise in education and agriculture enjoyed considerable success for a few years but did not survive the disastrous financial effects of a fire in the spring of 1846 and was auctioned three years later. It is chiefly notable for the large percentage of distinguished names among the colonists. Nathaniel Hawthorne was one of the original shareholders, as was also Charles A. Dana, later of the *New York Sun*. Sympathetic visitors included Emerson, Orestes Brownson whose son also belonged to the group as a student, Margaret Fuller who was a scholar, feminist or suffragette, reformer and editor and founder (with Emerson and "Archon" Ripley, a minister) of *The Dial*, W. H. Channing and the social reformer, Theodore Parker.

After 1844 the colony became known as a Phalanx in the Fourierist manner of Horace Greeley of the *New York Tribune* and Albert Brisbane, a utopian socialist and disciple of Fourier. The latter (who was the father of the veteran Hearst columnist of today, Arthur Brisbane) wrote *The Social Destiny of Man* in 1840. Besides Greeley and Brisbane who were members of the colony we might mention that Father Isaac T. Hecker, the founder of the Paulists, who was a student there.

Another interesting experiment was the New Harmony Movement, faint vestiges of which still remain at New Harmony, Indiana. It was the creation of Robert Owen (1771-1858), the British philanthropist and social reformer who bought the property from George Rapp in 1825. Unlike Fourier, whose colonies were established by his disciples and who hoped (says Gide) for a philanthropic capitalist as a promoter or "angel", Owen established several utopian communities at his own

expense. He had been very successful in business and acquired considerable wealth before he was thirty. Altruistic ventures became his life-work. His *New View of Society* and an autobiography are his chief writings. Robert Owen was one of the founders of socialism and a pioneer in educational reform. The New Harmony colonists framed a series of constitutions as dissensions repeatedly arose but the community endured only a few years despite the generosity of Owen. The visitors to and inhabitants of this middle-west community were quite as prominent as those boasted by Brook Farm. They included William Maclure who was "the father of American geology", the first founder of an American library system and partner to Owen as financial promoter of New Harmony; Thomas Say, the father of American zoology; Frances Wright, a sort of "Lucy Stone" suffragette; Constantin Rafinesque, the pioneer ichthyologist of the west and an interesting Sicilian naturalist; the Parisian savant, Charles-Alexandre Lesueur; the Scotch geologist, Sir Charles Lyell; Prince Maximilian; and the sons of Robert Owen, viz., David Dale, Robert Dale, Richard and William. Owen's sons became American citizens and Robert Dale, the eldest, sat in Congress.

Robert Owen was a free-thinker and perhaps an atheist. His generosity and assiduous altruism, however, prove him to have been an honest and sincere reformer of the social order. His experience at Manchester and New Lanark in the cottonmills made him a foe of profiteering capitalism. Many of his ideas resembled those of Fourier but the latter was a co-operatist rather than a communist and the Phalanx is a joint-stock company as Gide points out. Both Owen and Fourier "sought the reformation of capitalism by creating small communities or microcosms in agricultural form" and were in close agreement as to the ideally suitable sizes of the territory and population required.

The Icarian societies or colonies in the United States were founded by Etienne Cabet and lasted fifty years. These French socialists came to New Orleans and their first settlement in Texas (1848) occasioned great hardship and misfortune. A series of moves to Nauvoo, Illinois, to Corning, Iowa and other places, and a succession of rebellions and secessions saw "communism give way to Fourierism or co-operation and the latter to capitalism".

The Anarchists (whose doctrines confuse most students because they are a faction of the socialist group and yet, as arch-individualists, they oppose collectivism) also had their colonies but for the most part remained in Europe. We refer the reader to Gide for an account of The Free Society of Vaux, the Aiglement Colony, the colony in Newcastle, England, that founded by Italians in Brazil, that of the "cavemen" in France and still another in Holland. These communities were inspired by the ideologies of Bakunin and Kropotkin. In this same anarchist category, Gide includes what he calls "Robinson Colonies" and which he names after the work by Johann Wyss entitled *Swiss Family Robinson* (1820). Among these he includes a South Atlantic group of one hundred and fifty-six islanders whose colony has endured since 1811 and who are described in *The Lonely Island* by Rose A. Rogers. He mentions others in Brazil and Peru. But the most interesting of these so-called Robinson Colonies is Pitcairn Island where a community originated by the English sailors whose saga is recorded in *The Mutiny of the Bounty* by Sir John Barrow (Oxford Press), has recently received wide publicity through the popular novels of Nordhoff and Hall and through the cinema version of their works. These mutineers, fearing to return to England, settled on Pitcairn Island and mated with native women. The colony has existed since 1790. Ethnologists have been greatly interested in the racial results of this miscegenation. Tahiti, where the mutinous crew remained for a time, has been another favorite site for "going native" and the French modernist painter, Gauguin, is not the only notable who sought happiness there.

Co-operative Communities include a number of European villages like Freidorf or Free Town, the colony of Llano founded near Los Angeles in 1914 by Harriman, a journalist and politician, and the Lasserre Foundation ("as yet a program on paper") planned by Henri Lasserre, a professor at Victoria College, University of Toronto.

Under "Agrarian Communities", Gide includes the Fairhope (Alabama) colony which has been functioning since 1904, the Liefra colony whose name consists of the first letters in the famous words "Liberty, Equality, Fraternity", and which was founded in France by Paul Passy in 1908 as an experiment in Christian socialism, and the

Zionist Colonies in Palestine. This last group comprises thirty colonies of three types, viz., individualist (founded by Rothschild), communist and cooperative.

Religious motives inspired perhaps more actual experiments in utopian colonies than did the secular incentives, whether, economic, political or social. Among those religious communities of a non-monastic character which have been organized in the past, many were located in the New World. In South America, these were Spanish and Catholic for the most part, while in North America the majority were British and Protestant. The following enumeration briefly describes some of these.

The Shakers were an advanced sect of the Quakers who in turn were Puritans. Mother Anne (Lee) was the founder and leader who brought a small group to America in 1774. Several communities were established and the sect has endured until the present century. Celibacy and communism and the belief that God is both male and female are three of their most famous tenets. They dispense with the formalities and amenities of conventional society as being sham (a practice of the Nihilists in Russia according to Prince Kropotkin's memoirs), their severe and strict regimen is vegetarian, they scorn ornament in dress and furniture, they live a communal and simple life and suffer the autocratic rule of deacons and elders.

The Perfectionists of Oneida in New York State were founded by John Humphrey Noyes, a former minister and university graduate, in 1848. Their system of "criticism", or assembly confession with the culprit facing a judicial sitting, bears close resemblance to the practice of The Oxford Group of today. Their compound marriage system brought them into difficulties with the laws of New York State when the accusation that they were conducting a free-love colony was made and they were obliged to seek a new locality. Among their products, manufactured silverware has proved highly profitable and has gained a wide market in recent years among people few of whom realize the picturesque character of the company's origin.

The Inspirationists were founded in 1848 by Christian Metz at Amana, Iowa. In recent years they have gradually abandoned their

communistic mode of life. They have been described in the books of Mrs. Shambaugh.

The Mormons or Latter-Day-Saints were founded by Joseph Smith in 1829. He was succeeded by Brigham Young. Their ideal community was finally established in Utah and it (Salt Lake City) is the most impressive of the actual utopias on our list. Polygamy is a well-known practice of this group. In their early days they excluded immigrants by "ferocious extermination" and blamed the massacres on the Indians. After several clashes with government officials the Mormons gradually capitulated and forsook those folkways and mores which were obnoxious to other Americans. They have enjoyed considerable success and prosperity.

The Separatists were founded by George Rapp, a Pietist leader in Wurttemberg, who brought six hundred emigrants from Germany in 1803. These Lutheran schismatics founded several communistic colonies consecutively in Pennsylvania, New York, Indiana and again in Pennsylvania. Their first settlement they called Harmony and they are themselves called Harmonists or Rappites. When they removed to Indiana they called their new home New Harmony and it was this establishment which Robert Owen purchased for his experiment. The Rappites then moved to Pennsylvania and started Economy. In Ohio another colony was founded by seven hundred and fifty members who broke away from the main group and called their place Bethel.

The Doukhobors came to Canada from Russia in 1899 in four parties totalling over seven thousand. Permission to emigrate was granted them by the emperor upon their request and at the insistence of Tolstoy and the Society of Friends or Quakers in England. (Prince Kropotkin alludes to them in his *Memoirs* several times.) Like the above-mentioned groups, the Doukhobors came to the New World to escape religious persecution and like the above they claim Biblical justification for their creed and cult. They are pacifists and resemble the Quakers in this and other respects. In the Canadian west they have been a vexatious problem for the government to solve on several occasions. Their nude parades in protest against being compelled to send their children to school and to obey other laws have provided the press with

amusing reports several times. They are still alien and the stigma of disfranchisement plus their peculiar ways of life and low standards of living have been an obstacle to their assimilation and has made them an almost intolerable nuisance. In July 1936, the provincial government of British Columbia announced the granting of a rent-free settlement to an exiled faction from the orthodox settlement. The leader of the orthodox colony, Verigin, has proved himself more than competent. The new settlement of the two hundred Sons of Freedom is near Grand Forks.

The Mennonites are another group who remain impervious to their social milieu and who repudiate most modern comforts, luxuries and improvements. Over one hundred thousand of them reside in America in farming districts. The men wear beards and large black hats. Their houses have no window-curtains or such ornaments. They do without automobiles. In 1936, some eight thousand of them who had left Manitoba and gone to Mexico some years ago, asked the Canadian government for permission to settle in Quebec. They are industrious, pacifistic and somewhat socialistic.

Zion City, Illinois, is another freak community whose overseer Wilbur Glenn Voliva was deposed in 1935. He was considered "good copy" by Chicago journalists for years because of his contention that the earth is flat and other views of an odd kind. This community was founded by John Alexander Dowie in 1901. Motorists in Illinois who happened to drive through this town have been surprised and amused to be ordered by police to stop smoking cigarettes while within the city limits.

Located within the town of Benton Harbor, Michigan, which is situated on the shore of Lake Michigan, is a small group of fanatics known as The House of David. They pooled their wealth upon joining this little colony which subsists from revenue acquired by an itinerant base-ball team, by an amusement park in Benton Harbor and from a street-railway. On the occasion of the death of their "King" Benjamin a few years ago, burial was delayed until the civic authorities intervened because they expected his resurrection. Polygamy was practised openly until the police interfered. The male members wear beards.

Although they are not as a rule, permanent communities, the many nudist colonies which have appeared in recent years, first in Europe and then in America, probably deserve mention on our list because nudism has become a veritable cult with some thousands of people. While they have been ridiculed by the general public, it is doubtful whether they have encountered any actual persecution as have several of the other groups above mentioned, unless one is to count as such occasional encounters with the police.

The Jesuit Republics in Paraguay were co-operative ventures, economically speaking and are warmly admired by Gide, as they were by Voltaire and Montesquieu. They seemed to embody the noble savage idea of Rousseau and (later) Kropotkin, and to realize the "natural order of things" of the Physiocrats. Gide states that the Jesuits treated the natives as perpetual minors and regarded them as equal with the whites and he points out how, by way of contrast, the natives in North America (wherever Protestant missionaries had charge) simply vanished. Speaking of the history of colonization, generally, Gide observes that of the four factors, viz., the axe of the pioneer, the sword of the soldier, the goods of the trader and the Cross or Bible of the missionary, only the last brought any love to the natives.

The Jesuits landed in Brazil in 1549 and were invited by the Bishop of La Plata in 1588 to extend their territory. They accepted on condition of getting a long lease and excluding white settlers and colonists. Their benevolence contrasted with the cruel atrocities of Pizarro and Cortes. These heroic missionaries subdued the native savages and cannibals by the Cross. They tried to preserve their wards in a state of nature and to retain the past. Gide describes the organization of these settlements as a theocratic system of evangelical domestication. There was self-government for the natives nominated their own leaders and elected the officials excepting, of course, the local provincial governor and remote control from Madrid. With Spanish municipalities as models, they had one executive, two mayors, four councillors, a prosecutor and a police-chief. The Jesuits were a sort of chartered company employing a system of wardship along feudal lines. They divided the colonies into estates or territories. There were thirty-one missionary stations



with an average population of three thousand and the entire republic had a population of one hundred and fifty thousand.

Each had a share in the income, there was common ownership of land and houses and a common storehouse and a system of social solidarity and mutual aid pervaded the whole community. There were strict discipline, regular festivals and much prayer. There was neither trade nor money but a caravan of delegates was sent on a mission with a few exports when necessary to obtain metals and pay taxes.

These settlements met a violent death at the hands of Portuguese (Brazilian) brigands or slave-dealers whose raids for plunder and captives were resisted when the Spanish government permitted the Jesuits to arm but later a boundary treaty ceded this territory to Portugal and after being defeated in battle and ravaged, the Jesuits were expelled.

In the excellent work by Gide, cited below in our bibliography, there is a good chapter on "Monastic Communities" or religious congregations wherein he points out that these differ from lay societies of a communistic or co-operative character in that communism is an end for the latter while it is but a means for the former. He also explains that the monasteries endured for over fifteen centuries as great civilizing factors while the lay communities dissolved and failed in a relatively short time because of the women, the lack of discipline and the difficulty of stifling the desire for personal gain. Had he added that benefits of grace enjoyed by the former and not by the latter were the cause and reason for this difference, he would have hit the nail on the head. Gide, a protestant, has high praise for the monasteries and for the Jesuits.

Another fine chapter by Gide on "Animal Communities", in which he refutes the thesis one frequently encounters to the effect that human society in its utopian forms was evolutionistically anticipated by insect colonies. Many entomologists have succumbed to the lure of this intriguing hypothesis. Who has not read (or seen quoted) Fabre, Forel, Maeterlinck, William Morton Wheeler and Julian Huxley in this connection? According to Gide such a theory is "an inference with no foundation, no analogy or basis of comparison".

Likewise, according to Gide, contemporary anthropological data deny the doctrine that "Primitive Communities" were communistic.

He says: "Common ownership of the land has nothing to do with equalitarian communism but is mere nationalization. All English land even today (theoretically) belongs to the feudal king. As to Sparta, "there was no communism but children were reared in common" while the "Empire of the Incas was a communistic republic or system of state socialism in theocratic form." As many writers of Scholastic ethics have observed, the arguments from anthropology are frequently weakened because of the difficulty of determining whether a social institution or phenomenon is a survival or a degenerated vestige.

It should be remembered that schemes for an ideal constitution or a perfect society, a paradise, Garden of Eden or millennium seem to be part of the perennial dream of mankind. It was Macaulay who sneered that "an acre in Middlesex is better than a principality in Utopia" (*On Lord Bacon*), but many noble minds have devoted considerable thought to such projects. Likewise, of course, many malcontents have sought escape from the troubles and cares of so-called civilization in some remote place devoid of taxes and other artificial handicaps. Thus in April 1936, a charitable organization called the Anglo-American association sent funds to rescue a group of American utopia-seekers who were stranded in Pinar del Rio province. They had sailed in a small auxiliary schooner in March from Florida with St. Thomas in the Virgin Islands as their destination but storms forced them to land in Cuba. The group called itself the Vana Vana society and was headed by Maurice Allard.

Lewis Mumford writes of two kinds of utopia. First there is the utopia of escape or compensation where release from frustration takes the shape of an *idolum*, a pseudo-environment or a castle-in-the-air as a substitute for the external world. The second type is the utopia of reconstruction and involves a new design or project. It is easy to find both types among the schemes outlined above.

The distinction between the religious utopias and the socialistic dreams is obvious although socialism has been a religion for many. Karl Marx called his system of thought "scientific socialism" as opposed to the "utopian socialisms" that had preceded his doctrine and program. Thus, in Robert Owen, one finds nothing about the "class-struggle"

or the "materialistic conception of history". It is said that Owen was interested in the proletarians especially, but merely because they were the only class who gave him a hearing.

### III

#### *A Tabulated Synopsis of Utopian Ideas:*

- Communism: as to dwelling or habitation — Fourier; Campanella;  
 More (partly);  
 as to refectory — Monasteries; Campanella; More;  
 as to storehouse or distribution — More; Jesuit Republics; Campanella;  
 as to production or labor — Fourier; Monasteries;  
 all socialists;  
 as to wives — Campanella; Oneida community;  
 as to ownership of land — Jesuit Republics; all socialists;  
 as to ownership of capital — Owen; Monasteries;  
 More; all socialists;  
 as to wardrobe — one of the Zionist colonies in Palestine.
- Rejection of money: More; Bacon; Campanella; Jesuit Republics;  
 New Harmony; Zionists in Palestine;
- Eugenic program: Oneida community; Campanella; Plato;
- Children educated by the State: Sparta; Campanella; More (partly); Plato;
- Hours of labor: six hours per day (More); four hours per day (Campanella);
- Euthanasia: More; Plato;
- Cremation: Campanella;
- Divorce: More;
- Public Confession: Oneida; More;
- Tabu on cosmetics: More;
- Uniform Costume: More; the Rappites; Campanella; Shakers;
- Capitalism: Fourier; the Mormons; Oneida;
- Celibacy: The Shakers; the Rappites; Monasteries;

- Commerce and trade dispensed with: Bacon; More and Campanella (almost entirely); Jesuit Republics;  
 Paucity of laws: More; Campanella;  
 Reformed criminal code: More; Campanella;  
 Belief in Immortality: More; Campanella; Bacon;  
 Non-Christian: More; Campanella; New Harmony;  
 Christian: Bacon;  
 Vegetarians: The Shakers; the Pythagorean brotherhood; Plato's Republic;  
 Slavery: Plato; More;  
 Polygamy: Plato; Mormonism; (the anarchist colonists had no wives, merely comrades). Cf. supra, "Communism as to wives".

Daniel C. O'GRADY, M. A., Ph. D.

Notre Dame University, Indiana.

#### BIBLIOGRAPHIC NOTE.

- Charles Gide — *Communist and Co-operative Colonies*, Crowell, 1928.  
 Lewis Mumford — *The Story of Utopias*, Boni & Liveright, 1922.  
 J. O. Hertzler — *History of Utopian Thought*, Macmillan, 1923.  
 Charles M. Andrews (ed.) — *Ideal Empires and Republics*, N. Y., 1901 (an anthology: contains Rousseau, More, Bacon and Campanella).  
 Henry Morley (ed.) — *Ideal Commonwealths*, Coop. Publ. Soc., N. Y. (Routledge, 1886, London).  
 George B. Lockwood — *The New Harmony Movement*, Appleton, 1905.  
 Robert A. Parker — *A Yankee Saint: John Humphrey Noyes and the Oneida Community*, Putnam, 1935.  
 C. Nordhoff — *Communist Societies of the United States*, London, 1875.  
 C. A. Browne — "Relations of the New Harmony Movement to Science" in *Scientific Monthly*, June, 1936.  
 John K. Ryan — "'Scydromedia': Anthony Legrand's Ideal Commonwealth" in *The New Scholasticism*, Jan., 1936.  
 Harry Laidler — *History of Socialist Thought*, Crowell, 1927.  
 Wm. Harmon Norton — "Why Amana and the Rest Have Failed" in *Chicago Sunday Tribune*, Dec. 1, 1935.  
 Edward E. Hale — *Sybaris and Other Homes*, Fields Osgood, Boston, 1869.  
 Albert Shaw — *Icaria: a chapter in the history of communism*, (?).  
 Jerome Davis — *Contemporary Social Movements*, Century, 1930 (ch. 2, "utopias").  
*Encyclopedia Britannica*: articles on

" Socialism " by G. D. H. Cole.

" Socialism: principles and outlook " by G. B. Shaw.

" Social Philosophy " by M. Ginsberg.

" Brook Farm ". " New Harmony ". " Robert Owen ". " Oneida Community ".

" Atlantis ". " Co-operation ". " Mennonites ". " Mormons ". " Utopias ".

" Doukhobors ".

" Plato " by A. E. Taylor.

Van Wyck Brooks — " Return from Utopia ", a chapter in *The Flowering of New England*, Dutton, 1936; also available in *The Saturday Review of Literature*, Feb. 22, 1936.

Sir Thomas More — *Utopia*, Everyman Library, Dent, London (Dutton, N. Y.).

Max Beer — *History of British Socialism*, 1920.

Morris Hillquit — *History of Socialism in the United States*, 1903 (divides experiments into sectarian, Owenistic, Fourieristic and Icaristic).

Moritz Kaufmann — *Utopias or Schemes of Social Improvement*, 1879, London.

R. Blueher — *Moderne Utopien; Ein Beitrag zur Geschichte des Sozialismus*, Bonn, 1920.

Emilie Schomann — *Franzoesische Utopisten und ihr Frauenideal*, Berlin, 1911.

D. O. Wagner (ed.) — *Social Reformers*, Macmillan, 1934 (an anthology).

E. Coker (ed.) — *Readings in Political Philosophy*, Macmillan (an anthology).

---

## Politique et morale <sup>(1)</sup>

---

Le problème des relations de la politique et de la morale n'est pas nouveau. C'est un de ceux qui ont été âprement discutés au cours des siècles. Posé par les fondateurs mêmes de la science politique, agité périodiquement aux tournants les plus troublés de l'histoire, il reste toujours d'une tragique actualité.

Pourtant, la conscience humaine a maintes fois tranché la question.

Le jour où les hommes consentiront à hospitaliser la vérité et à ne plus pécher contre la lumière, il sera facile, croyons-nous, de clore définitivement un débat qui menace de s'éterniser. Les malentendus se dissiperont, les volontés s'uniront dans la poursuite du bien total, si l'on faisait une enquête extrêmement vigilante et consciencieuse sur la nature du bien commun et sur celle de l'activité politique, qui a pour objet ce bien commun et pour principe la liberté humaine.

Cette analyse de l'agir politique et de son objet, nous allons l'entreprendre; mais auparavant, il n'est pas sans intérêt d'esquisser à grands traits l'histoire des rapports de la politique et de la morale.

L'antiquité ne s'est pas bornée à définir les notions de bien et de mal, de vertu et de vice, de vie et de bonheur; elle a également déterminé l'attitude de la politique envers la morale.

Fustel de Coulanges, qui a scruté la Cité antique, s'en est bien rendu compte quand il écrivit: « L'idée religieuse a été chez les Anciens le souffle inspirateur et organisateur de la société. »<sup>2</sup> Longtemps, en effet, religion et politique sont demeurées unies, si étroitement unies qu'elles paraissent se confondre. Au début, néanmoins, c'est le sentiment religieux, la religion elle-même, qui préside au gouvernement de la

<sup>1</sup> Voir *Revue de l'Université d'Ottawa*, juillet-septembre 1936 (VI), p. 320-334.

<sup>2</sup> *La Cité antique*, p. 150.

Cité, où la morale commande en souveraine. « Les traditions des Hindous, des Grecs, des Etrusques, dit Fustel de Coulanges, racontaient que les dieux avaient révélé aux hommes les lois sociales. Sous cette forme légendaire, il y a une vérité. Les lois sociales ont été l'œuvre des dieux; mais ces dieux si puissants n'étaient pas autre chose que les croyances des hommes. Tel était le mode d'enfantement de l'Etat chez les Anciens. »<sup>3</sup>

On est encore à l'époque où la religion prime la politique: le pontife est roi parce que grand prêtre,<sup>4</sup> et la principale fonction de la royauté est d'accomplir les cérémonies religieuses.<sup>5</sup>

Pareil état de choses ne devait pas durer. A mesure que s'affaiblirent les croyances religieuses, la politique se dégagea des entraves de la religion, contesta sa tutelle et finit par s'arroger la suprématie dans la Cité. Cependant, ce n'est pas ce jour-là que fut proclamée la séparation de la politique et de la religion. Non, la confusion du sacerdoce et de l'empire ne cesse pas pour autant. Le fait nouveau et gros de conséquences est celui-ci: désormais c'est l'*imperium* qui confère au prince le souverain pontificat, alors que jadis, c'était l'autel qui conduisait au trône.<sup>6</sup>

Autrefois, la religion commandait à la politique; aujourd'hui, la politique émancipée régent la Cité selon son caprice, et si elle condescend encore à consulter la morale avilie, ce n'est qu'après lui avoir dicté les réponses qu'elle en attend.

La croyance étant en définitive la norme des mœurs, et la morale valant ce que valent les convictions religieuses, il ne faudrait pas croire sans reproche la politique de la Cité primitive, même à l'époque où elle accepte encore les directives incontestées de la religion. Cependant, lorsque la politique émancipée aura bâillonné sa rivale, elle étalera plus fréquemment et plus effrontément encore des menées et des législations immorales.

Se dupant elle-même jusqu'à se faire croire que ses caprices fondent le droit et l'équité, elle déclarera que ses dispositions et ses décrets sont les normes de la morale.

Quel spectacle de déchéance n'offrira pas alors la Cité antique!

<sup>3</sup> *Op. cit.*, p. 150.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, p. 202-203; Platon, *Le Politique*, 290 d; Diodore, I, 73.

<sup>5</sup> Fustel de Coulanges, *op. cit.*, p. 204; Glotz, *Histoire grecque*, I, 399; II, 303.

<sup>6</sup> Fustel de Coulanges, *op. cit.*, p. 206.

Les abus et les excès dégoûtent et révoltent. Ceux qui en sont les victimes en deviennent fréquemment les vengeurs. C'est ce qui explique la série de protestations enregistrées contre l'immoralité de la politique au cours des cinq ou six siècles qui précèdent l'ère chrétienne.

Des voix éloquents s'élevèrent pour placer la règle du sentiment religieux et celle de la politique dans la conscience humaine et non dans les coutumes des ancêtres, dans l'immuable tradition, dans l'intérêt des princes, dans les décrets des législateurs. <sup>7</sup>

Ce temps n'est plus où le citoyen admettait sans discussion l'apothéose du rocher des Thermopyles: « Passant, va dire à Sparte que nous sommes morts ici pour obéir à ses lois »; <sup>8</sup> l'Antigone de Sophocle a comparu devant Créon dont elle a bravé les ordres en donnant la sépulture à son frère Polynice: « Tes lois, lui a-t-elle dit, ce n'est pas Jupiter qui les a dictées, ni la Justice assise auprès des dieux infernaux. Et je n'ai pas cru que les édits émanés d'un mortel eussent la puissance d'annuler *les lois non écrites* des dieux. Ces lois, ce n'est pas hier qu'elles ont été promulguées, elles sont en vigueur de tout temps et nul ne sait quand elles furent données. » <sup>9</sup>

Antigone mourut en témoignage de la loi naturelle, victime de la loi civile.

A son tour, Socrate contestera l'omnipotence de la politique et saura donner sa vie pour la défense du droit naturel. « Si vous disiez: Socrate, nous te renvoyons absous, mais c'est à condition que tu cesses de philosopher et de faire tes recherches accoutumées, et si tu y retombes et que tu sois découvert, tu mourras; oui, si vous me renvoyiez à ces conditions, je vous répondrais sans balancer: Athéniens, je vous honore et vous aime, mais j'obéirai aux dieux plutôt qu'à vous. » <sup>10</sup>

Déjà, ne croirait-on pas entendre saint Pierre devant le sanhédrin!

Antigone et Socrate peuvent mourir; leurs gestes courageux se répercuteront dans l'histoire, leurs énergiques protestations en face des empiétements de la politique trouveront de sonores échos.

<sup>7</sup> Fustel de Coulanges, *op. cit.*, p. 221.

<sup>8</sup> Cité par Fustel de Coulanges, *op. cit.*, p. 222.

<sup>9</sup> *Antigone*, vers 446-460.

<sup>10</sup> *Apologie de Socrate*, trad. Cousin, I, 93.



Platon, Criton, Antisthène, Speusippe, Aristote, Théophraste et beaucoup d'autres proclameront tour à tour que la règle de la morale et de la politique est en nous-mêmes et que la tradition n'est rien; c'est la raison qu'il faut consulter; les lois ne sont justes que pour autant qu'elles sont conformes à la nature humaine.

Oui, Platon lui-même, si porté à exagérer les attributs de l'Etat, n'affirme pas moins que « la loi, ce tyran de l'homme, fait violence à la nature en bien des occasions »; et en maints endroits de sa *République*, du *Gorgias* et du *Politique*, il revient sur cette idée: « La loi doit être juste et peu importe la tradition. »<sup>11</sup> Cette conception de la loi est sans doute à l'origine des exigences de Platon pour qui le politique doit être doué d'un heureux mélange de savoir et de vertu, « de raison et de science »;<sup>12</sup> de toutes les vertus de l'homme royal, la justice et la prudence sont les plus urgentes.<sup>13</sup>

Aux yeux d'Aristote, les activités de l'Etat tombent sous la censure de la conscience, et la science du gouvernement n'est qu'une partie intégrante de cette morale naturelle dont il nous a laissé une division demeurée longtemps classique: la monastique ou morale individuelle, la domestique ou morale familiale, la *politique* ou morale sociale.<sup>14</sup> A n'en pas douter, chez le Stagirite, la « loi c'est la raison », et dans le domaine social, il faut chercher, non pas ce qui est conforme à la coutume des ancêtres, mais ce qui est bon en soi.

Ce n'est pas qu'Aristote méprise la tradition. N'a-t-il pas écrit au livre sixième de l'*Ethique* que, « lorsqu'il s'agit de juger les anciennes lois, les simples assertions des sages et des vieillards, leurs convictions fondées sur l'expérience, mais dont nous ne découvrons pas les motifs, doivent avoir pour nous autant de poids que les raisons les plus fortes, les plus évidentes, les plus démonstratives »? La tradition et la coutume qui ne résisteraient pas à la critique de la raison guidée par la conscience doivent cesser d'orienter la vie des individus et des peuples. « Vouloir que la loi

<sup>11</sup> Le *Politique*, 296 d.

<sup>12</sup> *Op. cit.*, 297 b.

<sup>13</sup> *Op. cit.*, 294 a.

<sup>14</sup> Il suffira de lire les premiers livres de l'*Ethique à Nicomaque* pour se rendre compte que la politique, en tant que science, est, dans le système aristotélicien, une partie de la morale, et que son rôle est précisément de diriger l'activité politique qui doit toujours être d'accord avec les principes de la science politique.

commande, ajoute le Philosophe, c'est vouloir que Dieu et la raison commandent seuls; mais donner la supériorité à l'homme, c'est la donner tout à la fois à l'homme et à la bête. »<sup>15</sup>

Dans son livre intitulé *le Concept de Droit*, le R. P. Louis Lachance, O. P., résume ainsi la doctrine aristotélicienne touchant ce grave problème: « Antérieurement à la société, et lui fournissant ses membres, il y a la nature; celle-ci, qui fait l'homme sociable, le fait également principe d'opération. Elle lui donne des facultés au moyen desquelles il coopère à la vie sociale. De sorte que la loi de son activité, tant individuelle que sociale, est déjà déterminée par la structure de ses facultés d'une part, et par les exigences du bien qu'elles ont naturellement pour objet d'autre part. Toute action, quel que soit le milieu où elle s'exerce, sort d'un organisme défini, d'un organisme qui a sa détermination originelle. Elle doit donc être dans le sens de cette détermination. Il n'y a pas solution de continuité entre nous et notre action; notre action — c'est nous en acte second, — c'est nous aux prises avec un objet. De sorte que vie individuelle et vie sociale sont déjà inscrites dans les lois de l'acte humain comme tel. Le fondement de l'une et de l'autre réside dans l'économie générale de l'agir humain. Par conséquent, Ethique (si l'on entend par ce mot les disciplines qui règlent l'individu par rapport à son bien). . . Ethique et politique, disons-nous, dépendent de la morale générale et ont en elle leurs règles primordiales. »<sup>16</sup>

A Rome, la politique rivalise d'immoralité avec celle d'Athènes. Cependant, là aussi, la morale trouve des défenseurs.

Cicéron justifie hautement, dans son *Pro Milone*, la résistance de la célèbre Antigone aux lois injustes de son pays. Qui ne connaît sa fameuse confession: « Au-dessus des lois humaines plane cette loi naturelle non écrite mais innée, enseignée non par les livres mais par la nature »? <sup>17</sup> Que la politique soit tenue de se conformer aux déterminations et aux prescriptions de cette loi suprahumaine, Platon l'affirme sans hésiter: « Il est une loi véritable, la droite raison conforme à la nature,

<sup>15</sup> La *Politique*, III, XI, 4.

<sup>16</sup> Louis Lachance, O. P., *Le Concept de Droit selon Aristote et saint Thomas*, p. 428.

<sup>17</sup> *Pro Milone*, IV, 10.

immuable et éternelle, qui appelle l'homme au bien par ses commandements et le détourne du mal par ses menaces. On ne peut ni l'infirmier par des lois ni déroger à quelqu'un de ses préceptes, ni l'abroger tout entière; ni le sénat ni le peuple ne peuvent nous dégager de son empire. »<sup>18</sup>

Ce principe, le juriste romain l'énonce parfois avec autant de vigueur que de sévérité: « Encore une autre absurdité, et la plus forte, c'est de tenir pour juste tout ce qui est réglé par les institutions et les lois du peuple. Quoi! même les lois des tyrans? Si les trente tyrans d'Athènes eussent voulu lui imposer des lois, si même tous les Athéniens se fussent complus en des lois tyranniques, seraient-elles des lois justes? »<sup>19</sup> « Ce qui est pernicieux pour un peuple n'est pas une loi pour lui, quelle qu'en soit la forme, et lui-même l'eût-il acceptée. »<sup>20</sup>

L'historien Valère Maxime ne tiendra pas un autre langage: « Notre cité, dit-il, a toujours pensé que toutes choses devaient passer après la religion, même celles où elle a voulu que resplendît la majesté souveraine. Aussi les pouvoirs suprêmes n'ont-ils pas hésité à se faire les serviteurs des choses sacrées, convaincus qu'ils étaient qu'ils ne pourraient régir les intérêts humains, s'ils ne servaient avec zèle et constance la puissance divine. »<sup>21</sup>

Le phare de la conscience dominait donc encore la Cité antique dont il dirigeait les meilleurs citoyens; dans le sillon lumineux qu'il traçait péniblement au milieu des ténèbres du paganisme, on voyait émerger et se polariser vers une morale plus pure les vertus personnelles, cependant que dépérissaient la morale et les vertus publiques.

Toutefois, ces honnêtes réclamations de la conscience ne laissaient pas prévoir qu'un jour la morale et la religion reconquerraient la primauté perdue.

L'avènement de Jésus-Christ allait changer la face de la terre. Son verbe magique allait opérer dans les institutions sociales tout comme dans les âmes une profonde révolution.

Il est des paroles et des gestes qui modifient le cours de l'histoire. L'ordre de Jésus à Pierre: « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu

<sup>18</sup> *Rep.*, Inst. VI, 8.

<sup>19</sup> *De Legibus*, ch. 1, § 15.

<sup>20</sup> *Op. cit.*, ch. 2, § 5.

<sup>21</sup> Valerius Maximus, lib. I, *de Religione*, n. 9.

ce qui est à Dieu », <sup>22</sup> est une de ces directives qui séparent nettement le passé de l'avenir.

Désormais, la religion et la politique — que l'antiquité avait confondues — auront chacune leurs attributions et leurs sphères respectives, distinctes, oui, mais subordonnées. Désormais, le spirituel recouvre sa primauté.

Que si la politique franchit les frontières de son royaume terrestre, et surtout si elle détourne les citoyens de leur fin ultime et de leurs intérêts religieux, elle se verra traîner au tribunal de la conscience chrétienne qui fera sien le verdict de saint Pierre: « Nous ne pouvons pas nous taire, il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. » <sup>23</sup>

Sans doute, après la fondation de l'Eglise, la vieille conception de l'Etat-droit recrutera longtemps encore des partisans plus ou moins intéressés; cependant partout où s'implantera le christianisme, l'enseignement évangélique propagé par les Pères de l'Eglise renversera les préventions d'une politique sacrilège.

Les chrétiens des premiers siècles ne boudent guère le pouvoir civil et sa politique; volontiers, ils obéissent aux gouverneurs et aux empereurs envers lesquels ils professent, selon le commandement des apôtres Pierre <sup>24</sup> et Paul <sup>25</sup>, honneur, respect et soumission. Cependant, l'histoire nous apprend qu'à maintes reprises, ils protestent contre les menées de la politique, lui refusant non le pouvoir de faire des lois, mais la faculté d'en imposer qui iraient contre la morale.

Saint Justin demande à l'autorité civile d'harmoniser les devoirs des citoyens avec les dictées de la conscience <sup>26</sup>; saint Irénée rappelle aux magistrats qu'ils sont eux-mêmes liés par la loi naturelle <sup>27</sup>; le savant Origène expose placidement la doctrine que l'Ecole s'est appropriée: « Il y a en général deux sortes de lois: la loi naturelle que Dieu a gravée dans le cœur de l'homme, et la loi civile ou la loi écrite. Quand la loi civile n'est pas contraire à la loi divine, tous les citoyens sans doute sont obligés de la suivre; . . . dès qu'elle ordonne des choses opposées à la loi

<sup>22</sup> *Matth.*, 22, 21.

<sup>23</sup> *Act.*, 4, 19; 5, 29.

<sup>24</sup> *I Pet.*, 2, 13-14.

<sup>25</sup> *Rom.*, 13.

<sup>26</sup> *I Apolog.*, 17 (éd. Hemmer et Legay, Paris, Picard, 1904).

<sup>27</sup> *Hæres.*, 5, 24.

divine, la raison elle-même ne nous dit-elle pas qu'il faut alors mépriser les lois et les législateurs humains, pour n'obéir qu'au souverain législateur, à Dieu lui-même?... Il est juste et raisonnable de préférer en toute occasion la loi naturelle, qui est la loi de Dieu, à la loi des hommes *qui oseraient légiférer contre la loi de Dieu.* »<sup>28</sup>

A son tour, le fougueux Tertullien trace d'une main ferme et hardie les frontières naturelles que l'activité politique ne saurait franchir: « Ce n'est ni leur antiquité, ni le nom de leurs auteurs, mais la seule équité qui doit consacrer les lois...; au moment où on en reconnaît l'injustice, on a droit de les révoquer. »<sup>29</sup> « Les lois, ajoute-t-il, sont l'œuvre des hommes. Elles ne tombent pas du ciel toutes faites; elles sont réformables. Le législateur peut se tromper. Quand les lois sont reconnues iniques on doit les condamner. »<sup>30</sup> Bien plus, « une loi ne se justifie que si elle s'accorde avec la conscience des hommes qu'elle doit assujétir et dont elle réclame le respect ». <sup>31</sup> Enfin, synthétisant sa pensée en une formule lapidaire, Tertullien conclut qu'une loi injuste ne mérite pas le respect: *Legis injustitiæ, honor nullus.*<sup>32</sup>

A ces témoignages déjà imposants, on pourrait ajouter ceux d'écrivains bien connus: Athénagore, saint Athanase, saint Paulin, saint Eusèbe de Verceil, Denys de Milan, Hosius de Cordoue. Tous ces auteurs ont nettement défini la souveraineté de la morale sur la politique. Peut-être aussi y aurait-il lieu de décrire l'attitude héroïque d'un saint Hilaire et d'un saint Ambroise, en face des abus de la politique de leur temps. Qu'il nous suffise d'en appeler à quelques auteurs, fidèles représentants entre tous de la tradition de l'Eglise primitive.

Commentant le texte de saint Matthieu: « Rendez à César ce qui est à César », saint Jean Chrysostome écrit: « Entendez-le de tout ce qui n'est pas opposé à la religion; sinon ce n'est plus un tribut payé à César, c'est un tribut et un impôt à payer à Satan. »<sup>33</sup>

<sup>28</sup> *Contra Celsum* (Bibliothèque choisie des Pères de l'Eglise), Guillon, I, 187-188.

<sup>29</sup> *Op. cit.*, I, 339.

<sup>30</sup> Tertullien, *Apologia*, 4.

<sup>31</sup> *Id.*, I *ad Nationes*, 6.

<sup>32</sup> *Apologia*, 4; I *ad Nationes*, 6.

<sup>33</sup> 70e *Hom. sur S. Matthieu*, *Œuvres*, vol. 12, p. 618 (trad. Bareille).

Saint Jérôme enseigne laconiquement: « Si ce que prescrit le pouvoir est juste, soumettez-vous; si c'est mal ou contre Dieu, répondez avec l'apôtre: *Obedire oportet Deo.* »<sup>34</sup>

De tous les anciens, saint Augustin est l'un de ceux qui ont le plus abondamment traité la question qui nous occupe. Ses nombreuses gloses sur les affaires de la Cité marquent même le point de départ de ce que l'on a appelé « l'augustinisme politique ». <sup>35</sup> Que la politique doive évoluer dans les sphères régies par la morale, cela ne fait pas de doute pour l'évêque d'Hippone. « C'est un précepte divin pour les rois, dit-il, s'ils veulent servir Dieu en rois, de commander le bien dans leur empire et de défendre le mal. »<sup>36</sup> « Le législateur humain, s'il est sage et homme de bien, consulte la loi éternelle élevée au-dessus de toute discussion, afin que d'après ses immuables principes il discerne ce qu'il convient... de commander ou de défendre. Il est possible aux âmes pures de connaître cette loi éternelle, jamais il ne leur est permis de la juger. »<sup>37</sup>

On pourrait multiplier les citations; terminons par celle-ci qui condense bien la pensée du docteur africain: « Si le pouvoir séculier te commande des choses que tu ne dois pas faire, il ne faut pas obéir; car bien que le prince commande quelque chose, Dieu n'en commande pas moins le contraire; voilà pourquoi, il faut, au mépris de celui-là, se rendre aux ordres de celui-ci. »<sup>38</sup>

A n'en pas douter, la politique est soumise aux ordonnances de la morale. Tel est l'enseignement unanime des Pères et des docteurs de l'Eglise, qui ont maintenu le principe posé dès les premiers jours du christianisme: il faut rendre à César ce qui est à César, mais seulement ce qui est à César. Si celui-ci empiète sur les droits de la morale, que les fidèles fassent entendre les revendications respectueuses et fermes de la conscience et de l'équité; si le pouvoir s'obstine à ne pas reculer devant ces réclamations, que les chrétiens n'hésitent pas à obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.

<sup>34</sup> *Opera*, vol. 4, p. 434 (Paris, Roulland, 1706).

<sup>35</sup> H.-X. Arquillère, *L'Augustinisme politique*, p. XVIII, Paris, 1934; cf. aussi Gustave Combès, *La Doctrine politique de saint Augustin*, Paris, 1927.

<sup>36</sup> *Epist.* 105, 7; cf. *Contra Crescon.*, LIII.

<sup>37</sup> *De vera Religione*, XXVI, 48; etiam *Litt.* 185, 8.

<sup>38</sup> *Proposition 72e; Cité de Dieu*, liv. 5, ch. 17; *Confessions*, liv. 3, ch. 7.

Ce qu'ils enseignent, ces écrivains le prêchent d'exemple. Plusieurs d'entre eux atteignent jusqu'au sublime dans leur fidèle et noble attitude en face des abus de la politique.

A mesure que l'empire se christianise, il devient moins urgent de revendiquer la juridiction de la morale sur la politique; cependant, l'occasion ne manquera pas aux gardiens de la morale d'en rappeler le primat.

Au temps de saint Grégoire le Grand, l'empereur byzantin faisait de la religion un département de sa politique; l'illustre pontife s'attaque à ce vestige du paganisme et s'efforce d'établir la subordination de la politique à la morale. Il ressort clairement de son recours à l'intervention royale, que « l'intérêt politique évident doit céder à la morale ». <sup>39</sup> Bien plus, le pape veut faire de la politique un département de la morale. <sup>40</sup>

Subordonner l'activité politique des princes aux exigences de la morale, il n'y avait là rien d'anormal; mais vouloir subordonner directement leur pouvoir politique au pouvoir religieux, c'était mal comprendre le plan de la restauration évangélique. Or, à mesure qu'on approche du moyen âge, on constate l'existence d'un effort croissant qui voudrait faire du gouvernement civil un office ecclésiastique; le pouvoir séculier exercerait toujours un pouvoir réel, mais un pouvoir ministériel. <sup>41</sup> C'est ainsi que le concevait Jonas d'Orléans, dans son *De institutione regia*, l'un des plus anciens traités politiques du moyen âge. <sup>42</sup> Du reste, cet idéal n'est pas propre à l'évêque d'Orléans. Ce fut le rêve d'un certain nombre de généreux penseurs. <sup>43</sup>

Quelles qu'aient été les conceptions et les ambitions politiques des clercs du moyen âge, l'empire ne s'est pas laissé absorber par le sacerdoce. C'est lui, au contraire, qui parvient à asservir l'Eglise, comme en témoignent l'investiture laïque et le néo-césarisme. Cependant, à cette époque où le droit romain remettait en honneur l'absolutisme impérial, théologiens, décrétistes et juristes continuent d'enseigner la limitation du pou-

<sup>39</sup> H.-X. Arquillière, *op. cit.*, p. 89, texte et note 2.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>41</sup> Arquillière, *op. cit.*, p. 99-100; Otto Gierke, *Political Theories of Middle Ages*, Trans. Maitland, Cambridge, 1900, p. 9-21.

<sup>42</sup> Arquillière, *op. cit.*, p. 98-100.

<sup>43</sup> Gierke, *op. cit.*, p. 9-21.

voir politique. La morale a toujours le pas sur l'Etat, le droit naturel transcende et lie le politique. <sup>44</sup>

Bien plus, les maîtres du temps font jaillir l'existence du pouvoir civil de cette même loi naturelle, inscrite au fond de la nature humaine. Ils affirment que la plus haute puissance terrestre demeure toujours soumise aux prescriptions de la morale naturelle, car, dit Vincent de Beauvais, nulle loi n'a de force contre Dieu. <sup>45</sup> Saint Thomas va plus loin; commentant le texte de saint Augustin: « La loi ne peut exister sans être juste », <sup>46</sup> il n'hésite pas à refuser le nom de loi au commandement qui s'écarterait de la loi naturelle: « Ce n'est pas une loi, mais une corruption de la loi. » <sup>47</sup>

Le principat n'autorise personne à contrecarrer ces règles immuables. « Le roi, dit Gilles de Rome, est, comme tous les hommes, sujet de la loi naturelle », <sup>48</sup> et Baldus d'ajouter que le droit naturel l'emporte sur la principauté: *potentius est jus naturale quam principatus*; <sup>49</sup> de là, son opinion que personne ne peut légitimer une loi usurière. <sup>50</sup> Le pape, l'empereur, le législateur, la nation, l'ensemble des mortels sont liés par la loi et la morale naturelles; et tout ce qu'ils décrèteraient à l'encontre de l'une ou de l'autre est nul et n'oblige personne.

Du reste, le pape — la plus haute autorité terrestre — donne un sublime exemple de soumission, lui qui se refuse à porter atteinte au droit naturel, alors même que les empereurs et les puissants voudraient l'y contraindre par les menaces, les promesses et la force brutale; toujours il proteste qu'il n'est pas en son pouvoir d'annuler les lois de l'Auteur de la nature.

Au moyen âge, non seulement le droit naturel, mais encore le droit des gens — *jus commune gentium* <sup>51</sup> — et le droit divin positif — *jus divinum* — restreignent les pouvoirs de l'Etat et de la politique: le droit

<sup>44</sup> *Id.*, 74, 75, et note 256.

<sup>45</sup> Vinc. Bellovac., *Speculum doctrinale*, VII, c. 41, et X, c. 87.

<sup>46</sup> S. Aug., *De lib. arb.*, I, 5.

<sup>47</sup> I-II, q. 95, a. 2.

<sup>48</sup> *Æg. Rom.*, *De reg. princ.*, III, 2, c. 29.

<sup>49</sup> *Comm. in usus Feud.*, I, 1, § 3, n. 2.

<sup>50</sup> *Cod.*, l. I, c. I, n. 24 et suiv.

<sup>51</sup> Le droit des gens au moyen âge ne correspond pas à notre droit international: il est plus restreint, n'embrassant que les conclusions du droit naturel. Cf. II-II, q. 57, a. 3; I-II, q. 95, a. 4 ad 1; V *Ethic.*, lect. XII.



des gens, parce qu'il se présente comme l'épanouissement immédiat du droit naturel (sa propriété) et qu'il participe à son inviolabilité et à sa sainteté; le droit divin positif, parce que de même que la loi naturelle fut imprimée dans la nature et la raison humaines pour l'obtention de fins terrestres, ainsi le droit divin positif a la même origine divine et partant la même vigueur, bien que communiqué aux hommes par les voix surnaturelles de la Révélation et dans un but supraterrestre: la céleste béatitude.

S'il s'avise de descendre dans le labyrinthe du moyen âge pour en réviser les innombrables écrits, un esprit superficiel ou inexpérimenté pourrait bien rencontrer des textes apparemment opposés à nos conclusions. Ainsi, il lira des axiomes comme ceux-ci: « le souverain est au-dessus de la loi »; « le prince n'est pas lié par la loi ». Aussitôt, il voudra porter un jugement: au moyen âge, c'est l'Etat qui fait le droit, et la politique transcende les ordonnances de la loi.

Pour dissiper toute équivoque, disons brièvement que les docteurs distinguaient entre droit humain et droit divin; selon qu'il était contenu dans la nature ou dans le dépôt de la Révélation, le droit divin était dit naturel ou positif. Ce droit divin, naturel ou positif, le moyen âge le tenait pour absolument inviolable; mais le droit humain, civil ou purement ecclésiastique, étant le produit du législateur humain, relève toujours de son auteur. Il tire sa force immédiatement de la volonté du législateur humain, et médiatement de l'Auteur de la nature, d'où découle toute autorité sociale: *omnis auctoritas a Deo*. C'est en parlant du droit humain civil qu'à partir du XIIe siècle la jurisprudence continentale popularise les vieux axiomes du droit romain: « le prince est la loi vivante »; <sup>52</sup> « le bon plaisir du roi fait loi »; <sup>53</sup> « le prince porte le droit dans son cœur »; <sup>54</sup> « le prince est au-dessus de la loi ». <sup>55</sup>

Gilles de Rome a fixé cette doctrine dans un texte aussi bref que lumineux: de même que la loi naturelle est au-dessus du prince et du législateur qui sont liés par elle, ainsi la loi positive relève du prince et du législateur humain comme de ses auteurs. <sup>56</sup>

<sup>52</sup> *Princeps, lex animata.*

<sup>53</sup> *Quod principi placuit legis habet vigorem.*

<sup>54</sup> *Omnia jura habet princeps in pectore suo.*

<sup>55</sup> *Princeps legibus solutus est.*

<sup>56</sup> *Æg. Rom., op. cit., III, 2, c. 29.*

Evidemment, il s'agit ici du pouvoir monarchique, où les droits du souverain ne sont pas limités par la constitution de l'Etat ou la volonté constitutionnelle des citoyens.

Déjà, à cette époque, il existe, tant dans l'Etat que dans l'Eglise, une rumeur croissante en faveur de la souveraineté populaire sous n'importe quel régime.<sup>57</sup> Marsile de Padoue, Nicolas de Cuse et Guillaume d'Occam, par exemple, attribuent au peuple, dans toute forme de gouvernement, le pouvoir législatif qui lie efficacement le souverain et trace des bornes à sa politique.<sup>58</sup> C'est séparer le pouvoir législatif du pouvoir exécutif. Aujourd'hui, nous y sommes habitués; mais avant la Renaissance, les monarchies s'accommodaient mal de ces idées démocratiques.

On peut donc conclure qu'à l'aurore des temps modernes, la morale exerçait de droit la suprématie sur la politique. Bien plus, l'opinion courante voulait que la politique fut limitée non seulement par le droit naturel, mais encore par le droit des gens, par le droit divin positif, voire — pour un certain nombre — par la volonté des gouvernés, déjà mûrs pour la démocratie.

La Renaissance, néfaste sous tant d'aspects, enregistre une décadence dans la moralité publique et, par contre-coup, un fléchissement dans la moralité de la politique.

En général, les conditions de faiblesse des petites principautés européennes, l'instabilité de leur pouvoir, l'incertitude de leurs frontières, l'insécurité de leur indépendance, bref, l'instinct de conservation alarmé, créaient sur tout le continent une atmosphère propice à l'acclimatation de l'idée d'« Etat-souverain », but ultime et mesure de toute chose, même de la moralité en politique.

En particulier, la situation de l'Italie, où les duchés et les républiques semblaient sous le coup des guerres civiles ou lors du passage des armées françaises et espagnoles, fit croire à certains esprits que l'idée du pouvoir-force, soit contre l'Eglise très puissante, soit contre les étrangers

<sup>57</sup> Otto Gierke, *op. cit.*, p. 78-79. Sur la souveraineté populaire dans la société civile au moyen âge, lire l'article de Joseph Lecler, *Etudes*, t. 225, n. 19, p. 5-27; sur la souveraineté populaire dans l'Eglise, lire l'article du même auteur dans les *Etudes* t. 225, n. 20, p. 168-193.

<sup>58</sup> Gierke, *op. cit.*, p. 177, note 267.

envahisseurs, soit contre les sujets rebelles, s'imposait comme le seul moyen susceptible d'assurer la stabilité aussi bien à l'Etat qu'à son chef. N'était-il pas urgent d'exalter l'idée d'Etat qui désormais centrerait toute la vie de la Cité et auquel on devait tout sacrifier? Pour mieux concrétiser cet idéal, le prince personnifiera l'Etat.

Culte de l'Etat, culte du chef d'Etat, voilà, semble-t-il, la formule qui se dessinait déjà et qui trouva son théoricien dans la personne de Machiavel.

Le publiciste florentin invite la politique à se débarrasser une fois de plus des entraves de la morale. La politique doit être utilitaire. Pour lui, le but du dominateur est le principal, et les buts des sujets lui demeurent subordonnés. La qualité des moyens importe assez peu; s'ils sont honnêtes, tant mieux; s'ils ne le sont pas, ils ne doivent pas être exclus, pourvu qu'ils soient utiles. La religion est utile pour faire marcher droit les peuples; la morale aussi en vue du bien général; mais au-dessus de la morale et de la religion se tient la politique, entendue au sens où elle est l'art de dominer, de garder sa force et d'étendre sa puissance. Machiavel ne prend pas plaisir au crime, mais si le crime donne le succès, il en admire les effets.

C'est ainsi que Luigi Sturzo<sup>59</sup> vient de décrire l'attitude de la politique machiavéliste en face de la morale.

Avant Machiavel, il s'était rencontré des hommes politiques imbus des mêmes idées, mais ils n'avaient pas osé les avouer au grand jour. Depuis l'édit de Milan, personne n'a émis l'opinion de subordonner la moralité à la politique; le Florentin est le premier à ériger en théorie le triomphe de l'utile, conçu comme exigence prépondérante de l'Etat. Aussi est-il appelé à bon droit le père de la politique et de l'Etat modernes.

« De Machiavel à Luther, dit Sturzo, le saut est à peine sensible. Luther plaça tous les pouvoirs, même ecclésiastiques, dans les mains du prince, qui demeura ainsi exempt de freins et de contrôles, de la part de l'Eglise comme du peuple. Machiavel avait subordonné les fins de la religion aux fins de l'Etat, personnifié par le prince. Luther fit davan-

<sup>59</sup> *La Vie intellectuelle*, 25 janvier 1936, *l'Etat totalitaire*, par Luigi Sturzo, p. 239-240.

tage: en vertu de la théorie de l'arbitre asservi, il détacha la morale de la foi et il abandonna la vie morale tout entière et l'organisation religieuse aux mains de l'autorité séculière, uniquement... »<sup>60</sup> C'était un pas de plus vers la souveraineté absolue, souveraineté n'ayant aucune limite en dehors d'elle-même.

Cette souveraineté se nuance et s'individualise, selon qu'elle s'incarne en tel ou tel pays. La souveraineté gallicane de Louis XIV est autre que celle de droit naturel de Hobbes et la souveraineté populaire de Jean-Jacques Rousseau. Ce qu'elles ont de commun, c'est que toutes, dans leur illimitation, favorisent outre mesure et consolident l'entité extrapersonnelle, objective et maîtrisant tout et tous: l'Etat-souverain.

Peu à peu, l'Etat devient, en pays chrétiens, l'origine de tous les droits et le but de toute activité publique. Déifié, il se présente, soit au nom de la liberté ou de l'égalité, soit au nom de la nation, de la race ou de la classe, comme l'objectif suprême des peuples et de la politique, et bannit de son code social toute morale objective et naturelle qui pourrait entraver ses desseins et contrarier ses ambitions.

Dans cet Etat moderne, le droit, la morale, c'est ce que les politiques et les chefs d'Etat considèrent et définissent comme tels; tout au plus, est-ce un décret-loi, soumis à l'assentiment de la nation dans un plébiscite à la fois arbitraire et draconien. Au-dessus de la volonté populaire, des législateurs et de l'Etat, il n'y a plus, semble-t-il, de normes régulatrices du bien et du mal.

De bonne foi, peut-être, les politiques adhèrent à cela. Mais c'est une fausseté, dont ils sont les victimes, de croire que le droit est la création de leur volonté qu'ils estiment souveraine. Le droit existe indépendamment d'eux et la morale mesure objectivement leurs actes à portée aussi bien sociale qu'individuelle. Leur conception de l'Etat et de la politique, de même que l'idée qu'ils se font de leur propre rôle social, aboutissent à la méconnaissance de la dignité humaine des membres de la famille nationale dont ils sont les serviteurs et non les maîtres, à la corruption de la morale naturelle, qui les domine, les juge et les condam-

<sup>60</sup> *La Vie intellectuelle, loc. cit.*

nera, à la répudiation de la civilisation chrétienne qui constitue la meilleure garantie de l'ordre social.

Sans doute, le rôle de la politique et des politiques est de faire un certain ordre indéterminé, celui précisément des choses humaines sociales et des actes humains sociaux; mais leur premier devoir est de connaître et de respecter l'ordre déterminé, issu de la pensée créatrice. Continuatrice et collaboratrice de l'œuvre divine, la politique doit à chaque instant inventer, conformément à l'ordre éternel, l'ordre contingent et constamment renouvelé des œuvres du temps. Dans la poursuite éperdue du bien commun de la Cité, sa tâche est d'ajuster continuellement à l'ordre immuable l'ordre nouveau qu'exigent les contingences actuelles où se débat ce bien commun de la Cité.

Architecte d'une nouvelle structure sociale, la politique ne doit jamais perdre de vue l'ossature de la Cité, telle que décalquée par l'Auteur de la nature humaine.

Tel est le langage du sens commun; telle est la réclamation de la conscience humaine; tel est l'enseignement traditionnel de l'Eglise catholique.

Maintes fois, l'Eglise a du élever la voix pour défendre contre les agresseurs les droits inviolables de Dieu et de la personne humaine. Depuis trois quarts de siècle, en particulier, elle s'est fréquemment prononcée dans le débat qui s'agite autour du problème des relations de la morale et de la politique.

L'encyclique *Quanta Cura* et le *Syllabus* de Pie IX témoigneront à jamais du zèle de l'Eglise pour la défense du droit naturel et de la morale.

Le premier document condamne le naturalisme politique et réproouve énergiquement les deux propositions suivantes:

« La volonté du peuple, manifestée par... l'opinion publique ou de toute autre manière, constitue la loi suprême, indépendante de tout droit divin et humain. »

« Dans l'ordre politique, les faits accomplis, par cela même qu'ils sont accomplis, ont la valeur du droit. »

Le second document dénonce les fausses maximes politiques énoncées en ces termes:

« La raison humaine, considérée sans aucun rapport à Dieu, est l'unique arbitre du vrai et du faux, du bien et du mal; elle est à elle-même sa loi, elle se suffit par ses forces naturelles pour procurer le bien des hommes et des peuples. » <sup>61</sup>

« L'Etat, comme étant l'origine et la source de tous les droits, jouit d'un droit qui n'est circonscrit par aucune limite. » <sup>62</sup>

« Les lois de la morale n'ont pas besoin de la sanction divine, et il n'est pas du tout nécessaire que les lois humaines se conforment au droit naturel ou reçoivent de Dieu le pouvoir d'obliger. » <sup>63</sup>

« La science des choses philosophiques et morales, de même que les lois civiles, peuvent et doivent être soustraites à l'autorité divine et ecclésiastique. » <sup>64</sup>

« L'autorité n'est autre chose que la somme du nombre et des forces matérielles. » <sup>65</sup>

Sous la pression des événements, les successeurs de Pie IX devaient, en leur temps, renouveler ces condamnations et réaffirmer hautement la juridiction de la morale sur la Cité et la politique.

Dans ses magistrales encycliques relatives à la question sociale, Léon XIII l'a souvent fait, dénonçant chaque fois les fausses prémisses et les conséquences fatales du naturalisme et du libéralisme politiques.

La doctrine du Sillon et, plus tard, celle de l'Action française ont appelé, à leur tour, l'intervention de Pie X et de Pie XI. L'un et l'autre pontifes portèrent des décrets qui mirent des écoles dans l'alternative de réformer leurs conceptions de la politique dans ses rapports avec la morale et l'Eglise ou de renoncer à leur titre de catholiques et à l'ambition de diriger les éléments catholiques de la Cité.

Il faut rendre grâces au saint-siège d'avoir, par des mesures énergiques, rappelé au monde et en particulier aux catholiques des vérités essentielles, comme le devoir de la raison humaine de se soumettre à Dieu, la subordination du bien commun temporel à la fin ultime de l'homme et la primauté de l'esprit sur la matière.

<sup>61</sup> *Syllabus*, § I, n. III.

<sup>62</sup> *Ib.*, § VI, n. XXXIX.

<sup>63</sup> *Ib.*, § VII, n. LVI.

<sup>64</sup> *Ib.*, § VII, n. LVII.

<sup>65</sup> *Ib.*, § VII, n. LX.

C'est à ces principes qu'il y a lieu de se cramponner pour résoudre le problème qui nous retient. La politique relève de la morale, parce que, en tant qu'activité, elle est un acte ou une série d'actes humains, moralement bons ou mauvais; parce que son but, le bien commun de la Cité, implique des valeurs morales et reste dans la ligne de la fin ultime de l'homme, à laquelle le bien commun terrestre est de droit subordonné.

En effet, considérée subjectivement, c'est-à-dire dans le politique, la politique n'est rien autre chose que l'activité des hommes d'Etat, penchés sur le bien commun de la Cité. Cette activité n'est-elle pas un acte ou une gerbe d'actes humains? Que fait le politique, en tant que tel, s'il ne réfléchit, tient conseil, décide, choisit, consent, désapprouve, commande, exécute, regrette ou tressaille de joie? Toutes ces occupations ne sont-elles pas des irradiations de la liberté en mouvement et des étapes de l'activité humaine? Ne composent-elles pas la gamme de l'acte humain? Au concret, la politique prend la forme d'une loi, d'une ordonnance, d'une disposition gouvernementale, d'une opération administrative, et toujours elle procède de l'activité humaine; toujours, c'est un acte humain, destiné à organiser entre elles des vies humaines, à déclencher, à coordonner, à orienter d'autres actes humains. De sorte que la politique tombe sous la moralité par les deux bouts. Elle procède d'un acte mesuré par la morale et elle détermine une série d'actes de même nature. La Cité que dirige la politique n'est pas une œuvre distincte des hommes, comme le tableau du peintre ou la statue du sculpteur; c'est la coordination de vies humaines, la régie de ce que Platon appelle « le troupeau humain », le commandement d'une « caravane humaine » en route pour un monde qu'on espère meilleur.

Acte humain dans son principe et dans son terme, la politique ne peut prétendre à l'indifférence. Tous les actes humains et délibérés sont, dans le concret, bons ou mauvais. Ils vont « à droite ou à gauche, soit du côté du bien et de Dieu, soit du côté du mal, tout comme au sommet des montagnes, là où passe la ligne de partage des eaux, toute goutte d'eau va à droite ou à gauche vers les fleuves et les mers opposés ». <sup>66</sup>

<sup>66</sup> Garrigou-Lagrange, *Les exigences divines de la fin dernière en matière politique*, dans *la Vie spirituelle*, mars 1927, p. 752.

C'est pourquoi Pie X écrit: « Toutes ses actions (du chrétien), en tant que moralement bonnes ou mauvaises, c'est-à-dire en tant que conformes ou contraires au droit naturel et au droit divin, tombent sous le jugement et la juridiction de l'Eglise. »<sup>67</sup>

On ne peut échapper à ce raisonnement en prétextant que la politique est irresponsable. D'où vient la direction de la Cité? De qui émane cet ordre, cette loi, cette démarche, cette motion, qui met en branle les membres de la Cité? De l'autorité civile ou de ses subordonnés; en tout cas de quelque volonté humaine participant au commandement de la Cité, puisqu'en définitive la politique, c'est l'homme ou le groupe de citoyens qui exercent l'autorité. « La législation, dit Léon XIII, est l'œuvre des hommes investis du pouvoir et qui, de fait, gouvernent la nation. D'où il résulte, qu'en pratique, la qualité des lois dépend plus de la qualité de ces hommes que de la forme du pouvoir. Ces lois seront donc bonnes ou mauvaises, selon que les législateurs auront l'esprit imbu de bons ou de mauvais principes et se laisseront diriger ou par la prudence politique ou par la passion. »<sup>68</sup> Ce que le grand pape dit de la législation s'applique à tout le rouage politique de beaucoup plus étendu que le pouvoir législatif.

A observer certains politiques, on pourrait les croire au-dessus de la morale.

Qui donc aurait bien pu les soustraire à la souveraineté et à l'universalité de la loi naturelle? Est-il bien vrai que, par leur ascension au pouvoir, ils cessent d'être les sujets du Créateur? « Que Dieu ait un droit éternel et absolu sur l'individu, cela ne peut être contesté par quiconque accepte, comme un fait, la création du monde: car l'un est la conséquence de l'autre. « Il a tout tiré du néant, dit Bossuet, et c'est pourquoi tout est en sa main. » Pour ces mêmes raisons, il a un droit analogue sur la société, parce qu'elle aussi est son œuvre ». <sup>69</sup>

Il est clair, pour tout homme honnête, que le fait d'être constitué en autorité ne sort personne de la zone de la moralité. Dieu continue d'exercer son empire sur ses créatures alors même qu'elles sont élevées au faite de la puissance humaine — ce qui n'est pas encore très haut. Du

<sup>67</sup> Encyclique *Singulari quidam*.

<sup>68</sup> Lettre *Au milieu des sollicitudes*.

<sup>69</sup> Henri Brun, dans *la Cité Chrétienne*, p. V.



reste, comme le rappelle Léon XIII, « il n'y a de vraie et légitime puissance que celle qui émane de Dieu, souverain Seigneur et Maître de toutes choses, lequel seul peut investir l'homme d'une autorité de commandement sur les autres hommes »; <sup>70</sup> saint Paul avait déjà dit: *Non est enim potestas nisi a Deo.* <sup>71</sup>

Les actes des politiques n'échappent donc point à cette exigence de la nature humaine, qui veut que tous nos actes raisonnables et libres soient moraux. Et même s'ils sont indifférents de par leur objet, ils entrent dans la sphère de la moralité en raison de la fin qui les commande. Voilà pourquoi, toute politique est louable ou blâmable, bonne ou mauvaise selon qu'elle se trouve en conformité ou en désaccord avec la règle des mœurs.

Il n'y a pas deux consciences, l'une pour les actes à objectif individuel, et l'autre pour ceux à portée sociale et politique, mais une seule où voisinent sans heurt les devoirs d'homme et ceux de citoyen.

Ce que le politique ne peut faire par lui-même, il ne peut l'accomplir ou le laisser exécuter par des subalternes, pas plus qu'il ne saurait le commander aux autres, qui deviendraient ses complices en obéissant. « Si les lois de l'Etat sont en contradiction ouverte avec la loi divine..., il y a obligation de résister, et obéir serait un crime, dont les conséquences retomberaient sur l'Etat lui-même, car l'Etat subit le contre-coup de toute offense faite à la religion. » <sup>72</sup>

Bien plus, la politique serait coupable de placer ou de laisser volontairement les citoyens dans des conditions favorables à l'immoralité. Et si un régime ou un corps politique créait ou entretenait une atmosphère sociale qui souille la conscience, ce serait le droit et le devoir des bons citoyens de ne point adhérer de cœur à un tel pouvoir; combattre semblable politique et préparer la voie à des institutions ou à des hommes moins corrompus ne seraient pas faire de la politique, mais tout simplement œuvre morale et chrétienne.

N'est-ce pas à cet état de choses que faisait allusion notre saint-père le pape Pie XI, quand il écrivait: « L'Eglise, sans doute, ne se croit point permis de se mêler *sans raison* au gouvernement de ces affaires terrestres

<sup>70</sup> Encyclique *Sapientiae christianae*.

<sup>71</sup> *Rom.*, 13, 1.

<sup>72</sup> Léon XIII, encyclique *Sapientiae christianae*.

et purement politiques; mais Elle reste dans son droit quand Elle tâche d'empêcher que le pouvoir civil prenne prétexte de sa mission politique pour faire opposition de quelque façon que ce soit aux intérêts supérieurs qui engagent le salut éternel des hommes, ou pour nuire à ces intérêts par des lois et exigences injustes, ou bien pour s'attaquer à la divine constitution de l'Eglise elle-même, ou fouler aux pieds les droits sacrés de Dieu dans la société humaine. » <sup>73</sup>

Que faut-il penser de ces hommes qui dégagent facilement leur responsabilité personnelle sous le vain et spécieux prétexte qu'ils n'ont pas agi seuls mais de concert avec leurs collègues? A eux s'appliquent les règles de la coopération. Il suffira ici de rappeler que la coopération formelle au mal est toujours illicite et qu'elle ajoute souvent à la gravité de l'action isolée, en raison du scandale et de la sollicitation qu'elle peut comporter. Si la tolérance est parfois de mise, la coopération formelle ne peut être justifiée. <sup>74</sup>

Hâtons-nous d'ajouter que dans la sphère politique, comme dans tous les autres domaines de la vie sociale, le jeu de la tolérance peut être appelé à fonctionner licitement.

Les théoriciens construisent, à distance, du haut de leur tour et à travers le prisme de l'optimisme, des régimes abstraits d'une rare perfection, et ils maîtrisent admirablement les situations les plus compliquées; mais en fait, les politiques — nous l'oublions parfois — sont aux prises avec les contingences du monde réel où cohabitent des opinions diverses, des croyances opposées, des exigences irréductibles, des réclamations irréciliables. Occasionnellement acculés par les nécessités de l'histoire au choix inéluctable entre deux maux, ils cherchent — pour calmer leur conscience — dans la tolérance du *moindre* mal l'aspect d'un bien auquel ils pourraient adhérer.

Qui n'a vu leur angoisse, résultant de la rencontre de la thèse et de l'hypothèse: la thèse formulant nettement le devoir qui résulte des prin-

<sup>73</sup> Encyclique *Ubi arcano Dei*.

<sup>74</sup> Dans tous les ouvrages de morale, on trouvera l'exposé de la moralité de la coopération. En particulier, on peut référer aux auteurs suivants: Dom.-M. Prümmer, O. P., *Manuale Theologiæ Moralis*, vol. II, tract. XI, q. III, cap. III, art. II; vol. I, tract. IV, cap. III, art. III, § 2; H. Noldin, S. J., *De Præceptis*, lib. III, q. 3, art. 6, § 4; Ben.-H. Merkelbach, O. P., *Summa Theologiæ Moralis*, vol. I, tract. de peccatis in genere, q. 2, art. 3.

cipes catholiques, et l'hypothèse où les difficultés s'accroissent jusqu'à rendre impossible l'application des convictions. Le rapprochement de l'idéal et du concret, du droit et du fait, a déjà provoqué, dans le sanctuaire des cœurs fidèles d'abord, puis sur la place publique, au sein de la Cité, des drames qu'une saine doctrine aurait facilement évités.

La prudence impose souvent une attitude de patience raisonnée à l'égard d'un mal qu'on aurait normalement la faculté et l'obligation de combattre, mais qu'on juge devoir souffrir en vue d'un plus grand bien à conquérir, ou pour éviter un plus grand mal.

Ces principes qui s'inspirent des encycliques pontificales, nos politiques peuvent en user, à condition de n'en point abuser. Dictée pour eux, dont le fardeau est plus lourd de responsabilités que d'honneurs, la citation suivante, empruntée à Léon XIII, les convaincra de la sympathie des chefs de l'Eglise et de la possibilité de concilier les réclamations de la conscience avec les égards dus aux circonstances de temps et de lieu : « Dans son appréciation maternelle, l'Eglise tient compte du poids accablant de l'infirmité humaine, et elle n'ignore pas le mouvement qui entraîne à notre époque les esprits et les choses. Pour ces motifs, tout en n'accordant des droits qu'à ce qui est vrai et honnête, elle ne s'oppose pas cependant à la tolérance, dont la puissance publique croit pouvoir user à l'égard de certaines choses contraires à la vérité et à la justice, en vue d'un mal plus grand à éviter ou d'un bien plus grand à obtenir ou à conserver.

« Dieu lui-même, dans sa Providence, quoique infiniment bon et tout-puissant, permet néanmoins l'existence de certains maux. Il convient, dans le gouvernement des Etats, d'imiter celui qui gouverne le monde. Bien plus, l'autorité des hommes, se trouvant impuissante à empêcher tous les maux particuliers, doit permettre et laisser impunies bien des choses qu'atteint pourtant, et à juste titre, la vindicte de la Providence divine. Néanmoins, dans ces conjectures, si en vue du bien commun, et *pour ce seul motif*, la loi des hommes peut et doit même tolérer le mal, jamais pourtant elle ne peut ni ne doit l'approuver, ni le vouloir en lui-même, car étant de soi la privation du bien, le mal est opposé au bien commun que le législateur doit vouloir et doit défendre du mieux qu'il peut. » <sup>75</sup>

<sup>75</sup> Encyclique *Libertas*.

A la rigueur, la démonstration qui précède suffirait à établir la dépendance intrinsèque et essentielle de la politique vis-à-vis de la morale.

Toutefois, reprenons le problème sous un aspect différent. Au lieu de remonter à la source de l'activité politique pour y constater son caractère spécifiquement humain et partant moral, dirigeons notre attention vers la fin intégrale que poursuit la société civile.

Cette fin s'identifie avec le bien total de l'homme, lequel bien est mesuré par la morale. Qui ne voit dès lors, qu'une politique tournée contre la morale se trouve en même temps orientée contre le bien véritable du citoyen.

Pour mettre tout à fait en évidence l'existence de connexité entre la morale et le but adéquat de la politique, il importe de déterminer exactement au préalable la cause finale de la société civile. De la divergence d'opinions au sujet de la fin procède la diversité des programmes d'action.

Qu'on le veuille ou non, tout système politique est à la fois pensée et action. C'est un idéal en marche, une doctrine en réalisation, une conception de la vie qui assigne à l'homme et à l'Etat une place corrélative. En raison précisément du rôle qu'elles attribuent à l'homme et à l'Etat, les tendances maîtresses des politiques principales, qui, aujourd'hui, se disputent le globe, pourraient peut-être se ramener à cinq.

Les trois plus violentes considèrent la collectivité sociale comme fin à laquelle l'homme est subordonné, les deux autres voient plutôt dans la société un moyen destiné à assurer le bien commun temporel des hommes qui peuplent la Cité.

La première catégorie se subdivise en communisme, nazisme et fascisme, selon que les membres de ces régimes sont appelés à sacrifier à la collectivité-classe, à la collectivité-race ou à la collectivité-Etat. Sous le signe de ces sociétés, l'utilité temporelle de la classe, de la race ou de l'Etat se dresse comme la norme de toute démarche civique, la collectivité devient le principe et la fin de toutes les valeurs humaines.

Opposée à ces monstrueuses notions de la Cité, s'affirme une autre philosophie politique qui centre la vie sociale sur les citoyens, renverse ainsi les rôles; de fin ultime qu'elle était, la société devient moyen, tout au plus fin intermédiaire. Ici encore, il y a mésentente sur les fonctions de l'Etat.

Le libéralisme politique, considérant comme une fin en soi ce que M. Jacques Maritain appelle « la liberté de choix »<sup>76</sup> des individus, donne à l'Etat mission de protéger cette liberté d'un chacun et lui demande de n'intervenir que le jour où l'exercice de ce libre arbitre menacera le prochain. « Laissez faire » fut la devise de ce système que Pie XI a si fortement fustigé dans l'encyclique *Quadragesimo anno*. Son prestige a aujourd'hui considérablement baissé.

Tenant le juste milieu entre toutes les théories antérieures, il existe une doctrine empirique et objective dont se réclame et s'inspire la politique chrétienne. Pour elle, l'Etat, résolu de servir les besoins collectifs de l'homme dans sa marche vers Dieu, se met au service du bien commun des individus associés, dont il respecte et protège les droits qu'il met et maintient en accord avec le bien d'autrui. Elle estime que l'homme a des droits personnels innés. Ces droits, l'Etat ne les crée pas; et ils ne découlent pas exclusivement du but de l'Etat, de l'intérêt de la race ou de l'utilité de la classe, mais ils dépendent de la destinée personnelle de l'homme et précèdent les dispositions de la politique. La société est née pour protéger et servir les individus vivant dans son sein, et non pour les détruire, les supplanter ou les absorber.

Nombreux sont les textes pontificaux qu'on pourrait citer à l'appui de cette doctrine. « Si la nature, écrit Léon XIII, a institué la société, cela n'a pas été pour qu'elle fût la fin dernière de l'homme, mais pour qu'il trouvât en elle et par elle des secours qui le rendissent capable d'atteindre à sa perfection. »<sup>77</sup>

Loin d'être arbitraire cette conception de la société se base sur les exigences intimes de la nature et les données de l'histoire.

Pourquoi l'homme recherche-t-il la société, si ce n'est parce que, conscient de son insuffisance personnelle, il y voit un moyen moralement nécessaire à l'obtention de sa fin.

Sans doute, du fait de l'association des individus résulte une entité nouvelle: la société. Ses parties composantes, les individus et la collec-

<sup>76</sup> *Du Régime temporel et de la Liberté*, p. 47.

<sup>77</sup> Encyclique *Sapientia christiana*. Le même pontife s'exprime à peu près dans des termes semblables dans l'encyclique *Libertas*: « La nature n'a pas engendré la société pour assujétir l'homme à elle, mais afin que l'homme trouvât en elle et par elle les moyens capables de lui assurer l'obtention de sa fin. »

tivité, sont des éléments distincts mais inséparables. Ces deux coprin-  
cipes disjoints, les individus continuent d'exister, mais la collectivité de-  
vient un concept abstrait; réunis, ils forment un tout qui, comme toute  
entité réelle, a son être, ses opérations et son bien propres. La question  
est de savoir si cet être existe pour lui-même et si son bien lui appartient  
sans réserve, ou s'il est destiné à être distribué à tous et à chacun des  
individus associés.

Le bien propre résultant des opérations spécifiques de l'être collectif  
est en définitive issu de la communauté des ressources individuelles. Il  
est donc *le bien des associés* qui adhèrent au groupement, précisément  
parce qu'il est une source de revenus et qu'il multiplie les résultats de  
l'action isolée. L'homme convoite l'association comme un moyen de se  
procurer des avantages dont la somme, une fois distribuée à tous et à  
chacun, dépasse de beaucoup les capacités individuelles. Il veut la société;  
du reste, il pressent qu'en dehors d'elle il ne peut vivre conformément aux  
exigences profondes de sa nature; elle lui garantit des biens moralement  
indispensables; oui, il la veut forte et bien organisée, mais il la veut pour  
lui-même, pour les biens supplémentaires dont il lui est redevable.

La raison d'être de la société est donc d'assurer aux individus asso-  
ciés un ensemble de biens déterminés par les besoins, les tendances et les  
aspirations légitimes de la nature humaine. En d'autres termes, le bien  
commun, telle est la fin que poursuit la société civile.

S'il en est ainsi, le commerce des hommes n'est-il pas un danger? Si  
tous y recherchent leurs intérêts, la société ne devient-elle pas une com-  
munauté d'égoïsmes, dont le rapprochement peut provoquer plus d'un  
heur? « La nature, comme s'exprime le R. P. Joseph Rousseau, O.M.I.,  
ne fait pas les choses à demi, et Dieu n'est pas à court d'expédients. En-  
trons avec confiance dans la société hospitalière; demandons-lui l'aide  
qu'elle s'apprête à fournir en lui donnant toute la coopération exigée,  
sans nous inquiéter de l'organiser; cette dernière responsabilité n'est pas  
de notre ressort; elle concerne l'autorité, principe coordonnateur et actif,  
capable de modérer les appétits égoïstes et outrés de l'individu insatiable,  
au profit d'une équitable répartition de la prospérité pour tous. Quelle  
que soit la forme du régime qui l'incarne, l'autorité ou le pouvoir aura  
la mission de diriger et de promouvoir la coopération de tous en vue du

bien commun à réaliser; forfaire à ce devoir essentiel serait trahir; prétendre dominer, au lieu de gouverner, serait illégitime, despotique. »<sup>78</sup>

Voilà clairement défini le rôle de la politique qui n'a pas d'autre justification que la ferme gestion d'un bien commun justement réparti. Entourer, élever l'homme vers sa fin, tel est l'objectif d'une politique saine et authentique. *Finis politicæ, dit saint Thomas, est humanum bonum, idest optimus in rebus humanis.*<sup>79</sup>

Ce bien commun que la politique a pour fonction de promouvoir présente-t-il les caractères d'un bien moral ? Pour répondre à cette question, analysons le contenu de ce bien commun. Evidemment, il ne s'agit ici que du *bien commun temporel*.

D'après saint Thomas, le bien commun vise le bien complet de la nature humaine. Mais l'homme a des besoins multiples et variés. Tous les règnes de la nature se rencontrent en lui comme dans une synthèse magistrale. Dans sa charpente osseuse, empruntée au règne inorganique, se groupent tous les degrés de la vie; il est à la fois corps, plante, sensitif et esprit. C'est en tant que corps qu'il s'affirme et prend place dans l'espace; il se nourrit, se dilate et se dédouble en d'autres lui-même, parce qu'il est plante; s'il est friand de sensations et avide de mouvements dans l'espace, c'est en vertu de sa participation à la vie sensitive; enfin, il pense et il veut parce qu'il est esprit. Tous ces degrés d'être versent chacun à l'homme une certaine quantité de biens d'ordres divers, mais ils lui apportent en même temps des besoins dont la satisfaction lui procurera un surcroît de bonheur. La société dont le but, nous l'avons dit, est d'aider l'homme à s'achever, va-t-elle se porter à son secours dans tous les domaines de la vie? Doit-elle se pencher également sur le minéral, la plante, le sensitif et l'esprit, ou bien ignorera-t-elle le domaine supérieur de l'homme?

C'est par son intelligence et sa volonté que l'homme s'élève au-dessus des êtres qui l'entourent et qui lui sont subordonnés. Son bien propre réside dans le bien des facultés qui font qu'il est homme et non pas autre chose; mais le bien de l'intelligence n'est-ce pas la vie intellec-

<sup>78</sup> *La mission religieuse de l'Etat*, dans la *Revue de l'Université d'Ottawa*, avril-juin 1934 (IV), p. 182.

<sup>79</sup> I *Ethic.*, lect. 2, n. 29, édit. Marietti, 1934.

tuelle, fondement de la liberté et de la moralité? Et le bien propre de la volonté ne consiste-t-il pas dans l'épanouissement de la vie morale, instrument de conquête de la félicité éternelle, fin ultime de l'homme?

Et alors, si la moralité se classe au premier rang des biens humains, étant donné que c'est en elle qu'évolue notre vie spécifique et que c'est elle qui nous introduit dans la possession de notre fin ultime, est-il possible que la politique, dont la mission est de procurer le bien complet du citoyen, s'en désintéresse et s'y oppose?

Non. Tout en se préoccupant de l'ordre purement matériel et des éléments inférieurs de la composition humaine, la politique ne doit jamais perdre de vue que, de même que dans l'homme, la plante se soumet à l'animal, l'animal à la raison et la raison à Dieu, ainsi dans la vie sociale, toutes les dispositions matérielles, soit d'ordre esthétique, soit d'ordre sportif, soit d'ordre économique ou culturel, doivent être subordonnées au bien complet de l'homme dont le bien moral est le couronnement, l'apanage, voire la mesure. Vouloir restreindre le bien commun à l'ordre purement matériel, c'est l'amoindrir, le méconnaître, le mutiler. C'est oublier que les besoins les plus profonds de l'homme sont ceux du cœur et de l'intelligence. « Il s'ensuit, écrit le R. P. Gillet, que le Bien commun de la société civile, où tous les citoyens ont le même droit naturel de venir puiser de quoi répondre à tous leurs besoins humains, doit s'étendre aussi à tous les biens d'ordre moral et intellectuel. Il doit pourvoir non seulement au bien-être matériel, mais au bien-être humain de tous ses membres. C'est sa raison d'être. »<sup>89</sup>

L'expérience sociale et l'histoire du droit confirment les réflexions qui précèdent, et démontrent amplement que les individus attendent de la société plus que le vêtement, le pain et les jeux.

L'indignation des foules en présence du crime notoire, leurs appels au pouvoir public, exigeant la répression du vice et la protection de la vertu, nous fournissent un signe d'une importance capitale.

La disposition des codes de droit civil de tous les pays et à tous les âges (et les coutumes nationales là où les codes font défaut) trahit éga-

<sup>89</sup> M.-S. Gillet, O. P., *Culture latine et Ordre social*, Flammarion, 1935, p. 19.



lement le souci de moralité des législateurs. Rayons de ces monuments juridiques les articles qui ont trait à la pratique et surtout à la violation de la vertu, aux châtiments et à l'expiation du désordre moral; retranchons les canons qui déterminent la marche à suivre pour établir la culpabilité des accusés; supprimons les normes destinées au discernement du degré de responsabilité, et nous nous rendrons compte alors de la place que tient le bien moral des citoyens dans les préoccupations de l'Etat.

Il en est de même en ce qui concerne le bien propre de l'intelligence. L'Etat se préoccupe — et à bon droit — de la culture des esprits, s'efforçant ainsi de combler ce besoin de savoir qu'éprouve tout être humain. En répandant l'instruction, en favorisant les lettres et les arts, en facilitant l'accès des hautes études, il accomplit un devoir de sa charge. Instruction et éducation, voilà deux fonctions intimement liées à la morale; puisque la politique doit s'y intéresser comme à un élément prépondérant du bien commun, n'est-ce pas un indice nouveau de sa subordination à la morale?

L'enseignement du pontife glorieusement régnant illumine bien ces conclusions. Après avoir affirmé les « droits authentiques et personnels de l'Etat, sous le rapport de l'éducation des citoyens », Pie XI écrit: « L'éducation ne peut appartenir à la société civile de la même manière qu'à l'Eglise et à la famille, mais elle lui appartient dans un mode différent en rapport avec sa fin propre. Or, cette fin, ce Bien Commun *d'ordre temporel*, consiste dans la paix et la sécurité dont les familles et les citoyens jouissent dans l'exercice de leurs droits et en même temps dans le plus grand bien-être spirituel et matériel possible en cette vie...

« D'une manière générale, c'est encore le droit et le devoir de l'Etat de protéger, selon les règles de la droite raison et de la foi, l'éducation morale et religieuse de la jeunesse, en écartant ce qui dans la vie publique lui serait contraire...

« L'Etat peut exiger, et, dès lors, faire en sorte que tous les citoyens aient la connaissance nécessaire de leurs devoirs civiques et nationaux, puis un certain degré de culture intellectuelle, *morale* et physique, qui,

vu les conditions de notre temps, est vraiment requis par le *bien commun*. »<sup>81</sup>

Le bien commun temporel a donc un rapport avec la vie morale des citoyens; voilà pourquoi la politique qui préside à l'élaboration et à la distribution de ce bien commun doit s'enquérir des exigences et des prescriptions de la morale pour en tenir compte dans le gouvernement effectif de la Cité. « Chez celui qui gouverne, dit saint Thomas, il faut qu'il y ait une certaine raison de l'ordre des choses que devraient accomplir ceux qui sont gouvernés. »<sup>82</sup>

Mais il y a plus; la fin que poursuit la politique est une fin véritable, intermédiaire cependant, fin qui ne fait pas abstraction de la fin ultime de l'homme.<sup>83</sup> En regard de ce but plus élevé de l'âme humaine, la conquête du bien temporel n'est qu'une étape, la première dans le temps, mais la dernière dans l'échelle des valeurs, puisqu'elle n'a qu'une raison de moyen vis-à-vis de la béatitude éternelle. Etant donné que les individus associés s'acheminent vers l'au-delà et que le bonheur temporel régi par la politique n'a d'intérêt, à leurs yeux et en réalité, que pour autant qu'il stimule leur marche vers cette terre promise, n'est-on pas autorisé à conclure que la politique est une fois de plus liée par la morale?

On objectera peut-être que la politique comme la société civile, du reste, n'a rien à faire avec le bonheur éternel de ses membres, et que sa fin ne va pas plus loin que le bien commun temporel de la communauté, la félicité éternelle relevant d'une autre société, l'Eglise.

Pie X s'est efforcé de démasquer le sophisme tendancieux enveloppé dans cette attitude apparemment soucieuse de ne pas empiéter sur le terrain d'autrui. Dénonçant la thèse de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, il écrit: cette doctrine « limite, en effet, l'action de l'Etat à la seule poursuite de la prospérité publique durant cette vie, qui n'est que la *raison prochaine* des sociétés politiques; et elle ne s'occupe en aucune façon, comme lui étant étrangère, de leur *raison dernière*, qui est la béatitude

<sup>81</sup> Encyclique *Divini Illius Magistri*.

<sup>82</sup> I-II, q. 93, a. 1.

<sup>83</sup> Ottaviani, *Instit. Juris Publici Eccl.*, Romæ, II, p. 8. La fin de l'Etat y est décrite en ces termes: *Bonum completum naturali homini conveniens, quod sane secumfert plenam vitæ sufficientiam in ordine physiologico, æconomico, intellectuali et morali, cum plena et tuta fruitione jurium quæ ad talia bona referuntur, habita quidem ratione etiam supremæ destinationis supernaturalis hominum.*

éternelle proposée à l'homme, quand cette vie si courte aura pris fin; et pourtant l'ordre présent des choses, qui se déroule dans le temps, se trouvant subordonné à la conquête de ce bien suprême et absolu, non seulement le pouvoir civil ne doit pas faire obstacle à cette conquête, mais il doit encore nous y aider ». <sup>84</sup>

Léon XIII n'avait pas été moins catégorique lorsqu'il déclarait que les hommes d'Etat doivent mettre au nombre de leurs devoirs « celui de favoriser la religion, de la protéger de leur bienveillance, de la couvrir de l'autorité tutélaire des lois, et de ne rien statuer ou décider qui soit contraire à son intégrité. Et cela ils le doivent aux citoyens. Tous tant que nous sommes, en effet, nous sommes nés et élevés en vue d'un bien suprême et final auquel il faut tout rapporter, placé qu'il est aux cieux, au delà de cette fragile existence. Puisque c'est de cela que dépend la complète et parfaite félicité des hommes, il est de l'intérêt suprême de chacun d'atteindre cette fin. Comme la société civile a été établie pour l'utilité de tous, elle doit, en favorisant la prospérité publique, pourvoir au bien des citoyens de façon non seulement à ne mettre aucun obstacle, mais à assurer toutes les facilités possibles à la poursuite et à l'acquisition de ce bien suprême et immuable auquel ils aspirent. » <sup>85</sup>

Il est si essentiel à la politique d'être réglée par l'honnêteté et la morale, que si elle procure à la Cité, soit un avantage opposé aux exigences du bien spirituel, soit un apport véritable mais au prix d'une perfidie, elle pêche, croyons-nous, contre la fin politique elle-même, contre le bien temporel de la Cité. Bref, c'est une mauvaise politique. <sup>86</sup> On amoindrit la mission de la politique en réduisant ses obligations morales au *devoir négatif* de ne mettre aucun obstacle à la marche de l'humanité vers Dieu; elle a, de plus, le *devoir positif* de s'harmoniser avec la fin

<sup>84</sup> Encyclique *Vehementer*.

<sup>85</sup> Encyclique *Immortale Dei*.

<sup>86</sup> Le P. de Broglie, dans *Recherches de Science religieuse* (décembre 1928, février 1929 et surtout avril 1932), a soutenu que, par exception, une faute morale des gouvernants, dans l'acte du gouvernement, n'avait pas, pour le bien-être moral et collectif des gouvernés, une répercussion fâcheuse, étant donné, par exemple, son caractère secret, etc. M. Joseph Vialatoux a réfuté cette opinion. Il attaque en même temps la position du même auteur sur les relations de la morale et de la politique. Cf. Vialatoux, *Morale et Politique*, Paris, Desclée, De Brouwer, 1931.

M. Maritain a, plus d'une fois, manifesté sa pensée sur cette question. Une phrase de *la Relève* (février 1936, p. 137) la résume fidèlement: « Une perfidie, une iniquité, soi-disant commise dans l'intérêt de l'Etat, est une *fausse politique*. La première condition politique d'une bonne politique est d'être juste. »

ultime de l'homme et de lui en faciliter l'accès, en lui procurant le bonheur imparfait de la félicité temporelle et en le plaçant dans des conditions favorables à l'épanouissement de toutes les vertus. Oui, il lui appartient — non pas exclusivement — de conduire les membres du corps social à l'exercice des vertus naturelles, au seuil des vertus surnaturelles.

Du fait de cette subordination directe et essentielle à la morale, la politique se trouve limitée, mais nullement gênée dans l'accomplissement de sa tâche véritable. Cette sujétion la maintient au contraire dans son rôle et l'oriente vers sa fin, puisque son office lui impose le devoir de pourvoir au bien d'une cité conçue comme ayant sa raison ultime dans le bien total de l'homme.

Méconnaître la souveraineté sociale de la morale, vouloir s'y soustraire constituent des fautes spécifiquement politiques, dont la répercussion peut être le déséquilibre social, sanction fatale du mépris des lois éternelles. Bouleverser le plan divin conduit normalement au malaise, au désordre et à l'anarchie, tout comme résister aux lois de l'hygiène, de la physique et de la chimie provoque la maladie, la mort, les catastrophes de tout genre.

Pie XI a fréquemment attribué au naturalisme politique la responsabilité de la crise mondiale que nous traversons. Dans l'encyclique *Quadragesimo anno*, il n'hésite pas à dire qu'une « discipline morale, fortement maintenue par l'autorité sociale, pouvait corriger ou même prévenir ces défaillances. Malheureusement, elle a manqué trop souvent. Le nouveau régime économique faisant ses débuts au moment où le rationalisme se propageait et s'implantait, il en résulta une science économique séparée de la loi morale et, par suite, libre cours fut laissé aux passions humaines. »

En résumé, tant à cause du caractère humain de l'activité politique que de la moralité du bien commun temporel et de sa subordination à la fin ultime de l'homme, la politique est une province sur laquelle la morale étend de plein droit sa juridiction.

Puisqu'elle est soumise aux lois de la morale, qui tracera les lignes de démarcation que la politique ne saurait franchir ? A qui revient le

devoir de la maintenir dans les limites du licite et de l'équité? Et, supposons-là infidèle et pécheresse, quelle autorité sociale est investie du pouvoir de la rappeler à l'ordre? Les réponses, qu'appellent ces questions, établiront la juridiction de l'Eglise sur la politique.

Ovila-A. MEUNIER, o. m. i.

---

# Le chevalier Pierre Le Moyne

SIEUR D'IBERVILLE

(suite)

---

## DEUXIÈME VOYAGE: FONDATION DU FORT MAUREPAS<sup>1</sup> (1699 - 1700)

En dépit de certaines critiques, soulevées contre l'établissement d'une colonie au Mississipi, Jérôme de Pontchartrain opta pour la continuation de l'entreprise. Il suivait en cette décision l'avis de son précepteur, le lieutenant général Vauban, grand amateur des colonies pour la gloire du roi et les intérêts du Trésor de l'Etat. Il stimulait le ministre, en lui écrivant: « Vous, Monsieur, qui êtes jeune et qui avez devant les mains nombre d'années à courir, songez un peu au plaisir et à l'honneur que cela vous ferait, si vous deveniez le fondateur de l'un des plus grands royaumes du monde, comme le deviendrait sans doute celui de la Louisiane, car il est situé à merveille pour cela. »

M. Ducasse, respectueusement, soumit ses doutes au ministre (13 janvier 1699) sur l'importance du commerce dans ce pays et la difficulté d'y trouver un bon port: il voudrait se contenter de Saint-Dominique.

Mais Vauban émettait déjà de justes prévisions, en affirmant que « si le roi ne travaille pas vigoureusement à l'accroissement de ces colonies — Canada et Louisiane, — à la première guerre qu'il aura avec les Anglais et les Hollandais, qui s'y rendent de jour en jour plus puissants, nous les perdrons, et pour lors, nous n'y reviendrons jamais ».

<sup>1</sup> Le 4 février 1935, mourait à Ottawa le R. P. Louis Le Jeune, O. M. I. Quelques semaines plus tôt, il nous remettait le manuscrit complet d'une biographie d'Iberville, dont il venait de terminer la revision définitive. Cinq chapitres avaient été imprimés dans la *Revue*. On trouvera dans la présente livraison et dans celle d'avril-juin les chapitres IX, X et XI, les derniers du manuscrit, et l'ouvrage entier paraîtra sous peu aux Editions de l'Université d'Ottawa. N. D. L. R.

Le 2 mai 1699, ignorant encore le succès de M. d'Iberville au Mississipi, M. de Callières écrivait au ministre « qu'il serait nécessaire de prévenir les Anglais et les Hollandais et de contrecarrer l'envoi d'une colonie qu'ils se proposent de faire au *fleuve Colbert*, et d'envoyer par mer en occuper l'embouchure, afin de leur en empêcher l'entrée ». Le 2 juin, nouvelle communication sur ce sujet et sur les vues des Anglais relativement aux Illinois.

Mais M. d'Iberville lui-même acheva de convaincre le ministre et son fils. « Si la France, leur disait-il, ne se saisit de cette partie de l'Amérique, qui est la plus belle, pour avoir une colonie assez forte pour résister à celle qu'a l'Angleterre, depuis Pescadoué jusques à la Caroline, la colonie anglaise, qui devient considérable, s'augmentera de manière que, dans moins de cent années, elle sera assez forte pour se saisir de toute l'Amérique et en chasser toutes les autres nations. »

En conséquence, comprenant sous cette menace le devoir d'élever une barrière devant le flot de la population anglaise, espérant aussi quelque rendement des mines dans ce pays, le ministre chargea M. d'Iberville de faire un second voyage pour ravitailler la garnison de Bilôxi, d'y mener soixante Canadiens débarqués à La Rochelle par M. de Sérigny de retour de la baie d'Hudson, d'éclairer Sa Majesté et de la mettre en état de décider « s'il lui convient de garder ou non cet établissement ». Dans une longue lettre du 21 juillet, le sieur d'Iberville lui montrait qu'une colonie sur le Mississipi permettrait de se saisir du Nouveau-Mexique dont il traçait un plan, ainsi que des côtes de la Floride.

M. de Maurepas, le 29 juillet, avertit M. Duguay, intendant de La Rochelle, de préparer la frégate *la Renommée* pour M. d'Iberville et la flûte *la Gironde* pour M. de Surgères, avec deux felouques, et de donner passage à l'un des Espagnols ramenés en France. Le 5 août, s'adressant au commandant de l'expédition, il lui donne avis de ces ordres et lui demande de s'entendre avec l'intendant. Le 11, la réponse de M. d'Iberville expose ses projets de campagne, avec un état des choses nécessaires, tant pour le nouveau fort *Maurepas* que pour le trajet et le ravitaillement. Il parle de reconnaître le pays, lui d'un côté, et son frère de l'autre. Il lui faudra dix mois de vivres et être muni d'instructions officielles sur la conduite à tenir avec les Espagnols, au cas où l'on aurait

quelque démêlé avec ceux de Pensacola. Dans un post-scriptum, il supplie très humblement le ministre de songer à son avancement avant son départ.

Pendant que l'on voyait aux préparatifs, le ministre fit rédiger la liste des officiers de marine, choisis par le roi pour servir à bord des vaisseaux armés à Rochefort :

I. *La Renommée* :

le sieur d'Iberville, capitaine de frégate, commandant ;  
 le sieur de Ricouart, lieutenant de vaisseau ;  
 le sieur Duguay, enseigne ;  
 le sieur Desjordy-Moreau, enseigne en second ;  
 le sieur de la Haute-Maison, autre enseigne ;  
 le sieur de Sainte-Hermine, garde de la marine.  
 Soldats : 25, de la compagnie de Rossel.

II. *La Gironde* :

le sieur chevalier de Surgères, capitaine de frégate ;  
 le sieur de Villautreys, enseigne de vaisseau ;  
 le sieur de Courserac, enseigne en second.

Sa Majesté confirme, en même temps, le sieur de Sauvolle, enseigne de vaisseau, pour commander au fort de Biloxi, jusqu'à nouvel ordre ; et le sieur de Bienville, comme commandant en second au même fort. Des munitions pour la place, canons, boulets, mitraille, poudre, seront tirées des magasins de la Marine à Rochefort.

Le 26 août, M. de Maurepas autorise à recevoir à son bord le sieur Lesueur, du Canada, qui a engagé quelques particuliers de Paris à s'intéresser avec lui dans la recherche de mines trouvées dans le pays des Sioux. Quatre jours après, M. d'Iberville, qui vivait avec son épouse à La Rochelle, informe le ministre « qu'il avait écrit à Londres pour savoir des nouvelles des navires, partis l'an dernier de Londres pour aller établir cette rivière. L'un des deux navires est commandé par un capitaine, nommé Bank, que j'ai deux fois pris à la baie d'Hudson, qui est un étourdi peu capable ; l'autre, sur lequel roule l'entreprise, s'appelle Leu, qui est Français. Un nommé Lamale est à Londres, prêt à partir avec



deux bâtiments, à la nouvelle de leur arrivée. Ils ne parlent à Londres que du Mississipi: que si je me mets d'un côté, ils se mettront de l'autre. Que dois-je faire si je rencontre les Français réfugiés? »

Un post-scriptum reproduit l'orthographe de M. d'Iberville: « Si je trouvais à la rivière d'Apalachycoly les Anglais, ou les Fransès réfugiés, et que vous ne jugiés pas à propos que je les chasse seule de là où ils seront, et supposé qu'il soit à d'autre rivière, ne pourroige pas envoyer aufrir mes servisse pour sela aux Espagnolle d'Apalache, ou les plus près d'eux, pour les engager à les chasser, en leur aidant? »

Le 15 septembre, le ministre demande passage pour le sieur de Rémonville avec un valet, les traitant favorablement. En même temps, il convient d'admettre à bord un missionnaire des Missions étrangères, qui va aux Akansas.

Enfin, le 22 septembre, *Mémoire* pour servir d'instruction au sieur d'Iberville: Sa Majesté approuve le choix des officiers nommés pour commander à Biloxi et la quantité de munitions et de vivres nécessaires pour un an; charge le sieur de Raucourt, écrivain principal, de leur distribution; donne ordre de faire embarquer les soixante Canadiens; permet d'acheter à Madère ou aux Açores un supplément de vin; commande de se rendre à Biloxi, sans toucher à Saint-Domingue; laisse la liberté de garder Biloxi ou de bâtir ailleurs; veut avoir une connaissance parfaite de ce pays, des plantations qu'on y peut faire, des marchandises qu'on en peut tirer ou transporter, de la laine des bisons qu'on pourrait utiliser; fait espoir de la recherche des perles, des endroits où on les pêche; commande d'examiner les arbres, les mûriers à vers à soie, la nature des bois, soit pour les meubles, soit pour la construction des bâtiments de terre et de mer; de découvrir des mines, dont on apportera en France des échantillons; demande de prendre la topographie des côtes pour y naviguer sûrement, d'établir le Jésuite aumônier à bord au fort même en cette qualité, ramenant en France celui qui s'y trouve à présent; ne veut pas que le sieur d'Iberville demande le salut en mer à aucun vaisseau étranger, ni qu'il en salue aucun, excepté quelque escadre d'Espagne ou d'Angleterre portant pavillons d'officiers généraux. — Le Père Du Rue succédait à l'aumônier Bordenave.

\* \* \*

Les deux voiliers lèvent l'ancre au port de La Rochelle, le 17 octobre 1699 — par erreur M. d'Iberville écrit *le 17 septembre*. Il y avait environ un mois que Jérôme, devenu comte de Pontchartrain, avait le titre de ministre, Louis, son père, ayant été fait chancelier à la place de M. Boucherat. « Jérôme, selon Margny, était un jeune homme fluet, parlant peu et avec difficulté, ayant perdu un œil à la suite d'une maladie, avec toutes les apparences de la faiblesse et de la timidité. » Il dut résigner ses fonctions à la mort du roi, en 1715.

Le 19 décembre, le chef de l'expédition lui envoie le récit, fait à bord de *la Renommée*, de la navigation jusqu'au Cap-Français. Il dit que M. de Raucourt ne se présenta pas à l'embarcadère, et l'on mit à la voile. Il arriva à Saint-Domingue, le 11 de ce mois, « pour y faire de l'eau et du bois et y prendre des rafraîchissements: la quantité des malades embarqués à Rochefort les avait consommés. Aucun n'a guéri en mer. Mais plusieurs se rétablissent à l'hôpital. On ne saurait avoir plus mauvais équipage, hommes malsains que le moindre travail rend malades. L'on embarque six vaches et un taureau affranchi, des graines diverses pour en faire l'essai. Il est mort dans la traversée trois Canadiens, des fièvres, deux sont à l'hôpital, hors de service. »

Le *Journal* de voyage court de décembre 1699 à la fin de mai 1700. Le 22 décembre, les navires sortent du Cap et font route vers Saint-Antoine pour entrer en rade de Biloxi, le 8 janvier 1700. Le 9, M. de Sauvolle vint à bord: il lui était mort deux Canadiens, un flibustier et un engagé de La Rochelle. Il dit qu'une corvette anglaise de douze canons, commandée par le capitaine Lewis Bank, était entrée dans le Mississipi, le 16 septembre précédent, où M. de Bienville, avec cinq hommes en deux canots d'écorce, l'avait rencontrée mouillée, à vingt-cinq lieues en amont; celui-ci envoya dire au capitaine de se retirer incessamment, sinon il l'y contraindrait. A quoi Bank obéit, après avoir parlé à M. de Bienville, qu'il connaissait, ainsi que son frère le sieur d'Iberville, ayant été fait prisonnier par eux à la baie d'Hudson. Il avoua que son parti avait quitté Londres avec trois navires en octobre 1698, et menaça M. de Bienville de revenir avec des bâtiments propres à entrer dans le fleuve, ajoutant que « les Anglais avaient découvert cette rivière et pris possession, depuis plusieurs années ».

M. de Sauvolle dit aussi que, le 4 juillet, deux missionnaires de Québec, messieurs Davion et de Montigny, étaient venus des Taensas avec quatorze Canadiens; que, le 26 août, le grand traversier du roi, *la Précieuse*, était de retour de Saint-Domingue; que les Espagnols étaient toujours à Pensacola, où M. de Bienville fit une excursion avec huit hommes, sans leur parler.

\* \* \*

L'Angleterre, dont la politique consistait à encercler le Canada par le nord et par le sud, accueillit avec empressement, en 1698, la publication de la *Nouvelle Découverte* du Père Hennepin, dédiée à Guillaume III. Le transfuge Récollet s'y appropriait toutes les découvertes de M. de La Salle, et pillait effrontément pour les décrire le manuscrit du Père Marquette, S. J., les *Dernières Découvertes*, par le chevalier de Tonti, *l'Etablissement de la Foi*, par son confrère Chrestien Le Clercq. Il prétendait avoir, le premier, atteint, du Canada, le golfe du Mexique, « afin de permettre aux Anglais de revendiquer et d'occuper tout le cours du Mississipi ».

La cour d'Angleterre jugea la proposition fort opportune et digne d'intérêt; elle fit armer sur-le-champ, en octobre 1698, trois navires, que montèrent de nombreux huguenots réfugiés de France, sous la conduite d'un nommé Leu. Le sieur d'Iberville, comme on l'a consigné précédemment, quitta Brest le 24 octobre 1698. Seulement le convoi britannique passa l'hiver à Charleston (Caroline du Sud), où beaucoup de réfugiés résolurent de se fixer: l'un des vaisseaux retourna en Angleterre et les deux autres ne mirent à la voile qu'en mai 1699, deux mois après l'occupation du Mississipi par d'Iberville. Les commandants, trompés par la carte de Hennepin, allèrent chercher le fleuve au fond du golfe du Mexique et durent revenir sur leurs avances. Le mieux armé se dirigea vers le sud; l'autre, portant douze canons et commandé par le capitaine Bank, longea la côte vers l'orient et finit par pénétrer, au mois de septembre, dans le Mississipi.

M. de Bienville le rencontra par hasard, nous l'avons rappelé, à environ vingt-cinq lieues de l'embouchure, près de l'endroit dénommé encore le *Détour-à-l'Anglais*; payant d'audace, il parvint, bien qu'il n'eût que cinq hommes avec lui, à déterminer Bank à regagner la haute

mer. Ce capitaine céda, sans doute, parce qu'il était peu sûr de ses passagers, qu'il connaissait de Bienville qui l'avait fait prisonnier à la baie d'Hudson (1694), qu'il savait qu'il était Canadien et qu'il dut croire tout le Mississippi déjà occupé par les redoutables coureurs de bois.

Un Français huguenot, « fort suspect aux Anglais », se trouvait à bord. Pierre d'Iberville raconte que ce réfugié assura à son frère qu'il souhaitait de tout cœur, et les autres Français également, que le roi leur voulût permettre de s'établir en ce pays, sous son obéissance, avec la liberté de conscience; qu'il répondait qu'ils seraient nombreux ici, étant malheureux sous la domination anglaise, incompatible à l'humeur française; il lui laissa son adresse à la Caroline et à Londres, au cas où le roi accèderait à sa demande . . .

Un autre danger, beaucoup plus sérieux, menaçait l'établissement des Français, l'année suivante. Le gouverneur espagnol de la Vera Cruz avait envoyé, quatre mois avant l'arrivée de M. d'Iberville, deux cent cinquante hommes occuper la baie Pensacola (Floride), « sur l'avis qu'il avait eu que d'Europe on y devait venir ». Le choix de cet emplacement montrait à quel point les Espagnols connaissaient mal l'existence du Mississippi. . .

L'occupation de Biloxi mécontenta même les Compagnies du Canada, qui redoutaient de voir descendre, par le fleuve Colbert, une importante partie de la traite du castor. Des réclamations furent adressées au ministre de la Marine. M. de Callières, après avoir insisté sans succès sur le rattachement au Canada de tous les nouveaux postes louisianais, demanda que la région de Wabash fut, du moins, réunie à son gouvernement.

\* \* \*

Il était « à propos de prendre possession du bas Mississippi par un petit établissement, de crainte que les Anglais n'y vinssent en faire un et s'y maintenir ». Le 9 janvier, M. d'Iberville se rendit au fort avec M. de Sauvolle et trouva le petit traversier en proie à un incendie, dont il ne put découvrir l'auteur. Du 14 au 18, il se rend au portage du lac Pontchartrain et fait transporter trois canots au fleuve. Le 19, M. de Bienville est envoyé chez les Bayagoulas pour prendre des informations sur les terrains qui ne se noient point aux grandes eaux: le Bayagoula,

que le commandant avait emmené en France, en était revenu malade. Le lendemain, les chasseurs canadiens abattent sept chevreuils. Revenu à ses navires, le 23, M. de Bienville trouva mort le jeune Bayagoula et il envoya sonder les passes de l'*Ile-aux-Chats*.

Le 1er février, départ dans le traversier pour aller faire le fortin près du fleuve: M. d'Iberville emporte aussi le viatique pour un voyage chez les Natchez. Ayant remonté la route de l'est, *la seule bonne*, jusqu'au haut des trois fourches — *delta* du Mississipi, — il visite le terrain des environs de la pointe, le plus beau du lieu, ayant une lisière de bois franc de six cents pas de large; derrière cet espace, il y a des prairies et des bouquets de bois. Le 6 et le 7, il fait des abatis et l'équarrissement du bois pour la maison; on travaille à la construction d'une poudrière de huit pieds carrés, en bois. Le 8, il va examiner les cèdres pour faire des pirogues, laissant en charge le sieur de La Ronde, garde-marine, et six hommes. La maison est un carré de vingt-huit pieds sur chaque face, à deux étages et à mâchicoulis, avec quatre pièces de canon et un fossé de douze pieds de large. Le 10, M. Dugué de Boisbriand, major, a ordre de monter à vingt lieues dans la grande felouque, chargée de vivres, avec dix gardes de la marine, huit Canadiens et M. Le Sueur, accompagné de ses gens.

Le 16, M. de Tonti arrive avec deux valets et huit Canadiens, en ayant laissé quatorze chez les Bayagoulas: ils viennent du pays des Illinois et des Tamarois avec l'espoir de vendre leurs castors à la mer. Ils affirment que les Natchez n'ont point tué M. de Montigny, et qu'ils sont plutôt nos amis.

\* \* \*

Le 18, M. d'Iberville renvoie plusieurs personnes dont il n'a que faire dans son voyage; il fait partir M. de Bienville en amont dans une felouque, et deux pirogues commandées par les sieurs de La Ronde et de Châteauguay, son frère, pour le pays des Bayagoulas.

Départ, le 19, avec M. de Tonti, lequel « désavoue fort d'avoir jamais fait de *Relation* de ce pays-là: c'est un aventurier de Paris qui l'a fait pour avoir de l'argent ». Le 24, on rencontre Le Sueur au portage, faisant conduire ses bagages sur le bord du Mississipi. Le 26, le parti est rendu au village des Bayagoulas, après avoir renvoyé dans une bis-

cayenne les gardes de la marine et d'autres personnes inutiles: par elle, le commandant écrit à M. de Surgères de prendre la route de la France et de lui laisser de ses vivres pour un mois: il envoyait au ministre une lettre, datée du même jour. Le 28, il avise M. de Tonti, une fois de retour chez les Illinois, d'arrêter les deux Anglais qui sont à la tête des Chicachas, afin d'enlever des prisonniers aux nations et de les vendre comme esclaves; puis il engage les Canadiens de Tonti à son service, en ayant laissé vingt, malades à Biloxi, et d'autres au nouveau fort *Maurepas*.

Le 1er mars, M. de Bienville part le premier en éclaireur dans un canot d'écorce et avec deux pirogues, tandis que M. Dugué attendra le parti qui est allé mener au fort un homme, à qui un fusil a emporté le bras gauche; la gangrène s'y était mise, et le chirurgien a amputé le membre avec une scie faite d'un couteau. Le 3, ils sont tous réunis, soit cinquante-huit hommes, en trente-cinq embarcations. Le 5, M. d'Iberville, avec six hommes et six Bayagoulas, se rend au village des Oumas réclamer les prisonniers de ces derniers et établir la paix entre les deux tribus, et avec succès apparemment: la dysenterie avait détruit plus de la moitié de leur monde. Le 9, on passe devant une île d'environ quatre lieues de tour; le 10, deux autres d'une demi-lieue de long: la rivière serpente beaucoup, courant vers le nord.

Le 11, on arrive au débarquement des Natchez, à dix-huit lieues des Oumas. Le frère du chef, avec vingt hommes, apporte le calumet de paix et l'on va au village, distant d'une lieue du bord de l'eau. Venant à la rencontre, le chef malade donne au commandant une croix blanche et une perle non belle, ainsi qu'au Père Jésuite, à M. de Bienville et au major Dugué. L'on visite sa cabane, huit autres huttes, le temple. On donne une lettre de M. de Montigny, reparti pour le pays des Taensas avec un Canadien: il a visité quatre cents cabanes sur huit lieues de pays, baptisé cent quatre-vingt-cinq enfants d'un an à quatre. C'est un pays de prairies et de mamelons avec des bouquets d'arbres. Le chef est grand, maigre, d'une physionomie intelligente, gueux comme les siens, tous hommes bien faits, fort désœuvrés, marquant aux voyageurs beaucoup d'amitié. On leur offrit divers présents: fusil, poudre et plomb, couverture, capot, haches, couteaux et rassade. Leur langue diffère de celle des

Oumas: on s'est entendu grâce à M. de Bienville, qui commençait à savoir les divers idiomes. Le 12, départ pour les Taensas, à quinze lieues et demie. Rendu au village avec quatre hommes, M. d'Iberville y a rencontré l'abbé de Montigny, ayant avec lui deux Canadiens dans sa maison, et bâtissant une église. La nation compte cent vingt cabanes sur l'étendue de deux lieues, sur le bord d'un lac. Le missionnaire servit d'interprète; on loua les services d'un Ouitcha, qui avait été au Nouveau-Mexique. Deux jours après, la foudre tomba sur le temple et le réduisit en cendres: cinq femmes jetèrent leurs nourrissons dans les flammes « pour apaiser l'Esprit ».

Le 19, les sieurs de Bienville et Juchereau de Saint-Denis se préparèrent à partir pour le pays des Cenis: M. d'Iberville en fut empêché « à cause d'une douleur de genoux ». Le major Dugué, dans un canot, retourna au fort, le lendemain, et de là aux vaisseaux pour annoncer le retour du parti d'exploration. M. de Montigny, sans abandonner les Taensas, alla s'établir aux Natchez, où M. d'Iberville fit halte en descendant. Le 24, M. Le Sueur se trouvait à six lieues au-dessus des Oumas: on lui présenta un grand canot d'écorce des Canadiens d'en haut. Chez les Oumas, on rencontre M. de Tonti et le sieur de La Ronde: le premier s'en retourne aux Illinois. On le chargea d'un présent pour les Tonicas et pour les Chicachas, afin de solliciter leur alliance avec les Français.

Le 26, arrivé aux Bayagoulas, on trouve les Canadiens, qui forment le dessein de descendre au fort et d'aller trafiquer aux vaisseaux le peu de castors qu'ils ont. M. de Châteauguay et un homme se joignent au parti. Le 27, on salue la garnison du fort: le major s'y trouvait depuis quelques heures. La plupart des hommes qu'on y avait laissés ont été malades; mais le blé et les pois semés sont très beaux. Après avoir envoyé le major aux vaisseaux, le commandant avec deux hommes voulut essayer de retourner par le portage: il dut revenir sur ses pas avec une fièvre assez forte et qui augmenta, le lendemain. Il fit donc avertir M. de Sauvolle et M. de Ricouart de son indisposition, leur mandant d'envoyer par le traversier les bestiaux et autres choses au fort. Ce bétail arriva, le 31, à savoir cinq vaches, un taureau, un veau, deux porcs et des coqs d'Inde.

On sut alors que, le 23 mars 1700, une flottille espagnole, composée d'une frégate, d'un brigantin et de deux grandes chaloupes, se présenta devant l'entrée de Biloxi. Andrez de Riola, gouverneur de Pensacola, se trouvait à bord muni de l'ordre formel du vice-roi du Mexique de s'emparer de tout établissement français ou anglais, fondé sur le littoral du golfe; seulement la présence, tout à fait inattendue de lui, de trois vaisseaux français bien armés, modifia ses dispositions belliqueuses; et « les visites, que l'on fit de part et d'autre, se passèrent avec beaucoup d'honnêteté ». M. de Riola repartit le 30 mars, se bornant à laisser à l'adresse du capitaine d'Iberville, alors absent, une protestation contre l'établissement des Français, « toute la côte et tout le continent (*sic*) se trouvant sous la domination du roi d'Espagne ». La frégate de Riola se perdit, le lendemain, pendant un orage, sur un banc de sable; et le gouverneur, « en simple veste », dut venir, dans un canot, chercher du secours à Biloxi.

Les cent quarante matelots ou soldats, en détresse sur un îlot, furent ramenés à terre, dès que le temps le permit. « On régala » et habilla les naufragés; puis les officiers français servirent à M. de Riola « des repas magnifiques qui, en France, dans les bonnes tables, n'auraient pas été plus réguliers ». Bref, écrivit M. de Ricouart, commandant de *la Renommée*, « nous leur avons rendu le bien pour le mal; à quoi, nous n'avons nul regret ». <sup>2</sup>

\* \* \*

Le 2 avril, la fièvre continue à fatiguer le commandant. Plusieurs Canadiens des Illinois sont venus à Biloxi, ainsi que le Père Du Rue et le sieur de La Ronde. Le 9, ils sont repartis pour le pays des Illinois, quatre exceptés, ayant reçu chacun quarante-cinq livres de poudre, ce qui payait leur temps et leurs canots. Un jeune Français est allé avec eux jusqu'à la région des Natchez, pour apprendre leur langue. Le 13, départ de M. d'Iberville du fort *Maurepas* où il laisse quinze hommes au travail. Au retour, il passe à l'île *Saint-Pierre* — nom de son patron, — et de là au sud de l'île de *la Chandeleur*. M. de Ricouart dit que *la Gironde* était partie, le 3 avril, et que le navire du gouverneur espagnol s'était perdu sur cette île, la nuit du 30 mars; qu'il se sauva avec cent

<sup>2</sup> P. Margny, *Mém. et Docum.*, t. IV, Paris, 1889.



quarante hommes d'équipage sur ses bords; qu'on avertit Pensacola du désastre et que les sieurs Desjordy et de La Hautemaison les y ont conduits. . . « Ce naufrage, écrit M. d'Iberville, ne nous a pas enrichis, car il a fallu aider ces messieurs les Espagnols de hardes et autres choses, ayant tout perdu. »

Le 20, le commandant quitte le bord pour aller à Biloxi et de là examiner la rivière de Pascouboula, à deux lieues de profondeur, puis à quatre lieues et demie jusqu'au village abandonné des Biloxis, la nation étant détruite depuis deux ans par les maladies. Le 27, il poursuit en amont et trouve le pays couvert de fort beaux chênes, peupliers, copals, érables et cèdres. Le 28, après cinq lieues, il rencontre deux Sauvages et trois femmes semant du blé d'Inde et des fèves. Le lendemain, il se rend au village de Pascouboula, situé à deux lieues plus haut et composé d'environ vingt familles: on va en un jour par terre jusqu'au fort. A cinq jours de là, droit au nord, est le pays des Chaquitas, qui a plus de cinquante villages, et environ six mille hommes. Le village de la Mobile est à trois jours, au nord-est, ne comprenant que trois cents hommes; les Tohomés en ont trois cents autres. Deux Français sont chargés de porter des présents à tous ces Sauvages.

Le 1er mai, M. d'Iberville est rendu à bord de *la Renommée*. Le 9, M. Levasseur-Roussouelle est revenu des Colapissas, dont il a amené le chef et sa femme, et douze de ses gens. M. de Sauvolle a perdu son valet, qui s'est noyé en passant une rivière à la nage, au-dessus de la baie *Saint-Louis*. Ils ont trouvé beaucoup de bœufs et ont apporté les peaux de deux vaches, sans avoir pu faire pêcher des perles, les eaux étant trop grosses: ces perles se prennent dans les rivières. Le traversier a la mission d'aller chercher vingt Canadiens au fort du Mississipi pour demeurer à celui de Biloxi. Le 16, M. de Sauvolle a mené à bord deux Chaquitas et deux Tohomés, qui reçurent chacun un présent, puis un autre spécial pour le chef des Chaquitas, convié à venir au fort.

Le 18, M. de Bienville arrive avec deux canots et sept hommes, suivi des Taensas. Il n'a pu aller, à cause des chemins, qu'au village des Apatachés, d'où il a ramené un Cenis et un Souchitiony. Il affirme que les Bayagoulas ont massacré les Mougoulachas qu'ils ont remplacés par des Colapissas et des Tioux.

Le 19, M. de Montigny et M. Davion amènent un chef des Nat-chez et douze de ses gens, deux chefs de Tonicas et deux hommes. M. Davion rapporte que, le 20 avril, des Akansas, arrivés chez les Tonicas, lui ont dit que plusieurs Anglais étaient venus par l'Ouabache pour faire le commerce à leur village, en février, leur faisant divers présents: trente fusils, poudre, balles et autres marchandises; qu'ils les avaient engagés à aller en guerre contre les Choquichoumas, nation des Chicachas, amis des Anglais; que ces Anglais s'informèrent fort où étaient les missionnaires, venus du Canada pour s'y établir: ils étaient conduits par un nommé Couture, Français déserteur, ancien employé de M. de Tonti.— M. de Montigny passera en France à bord de *la Renommée*.

M. de Bienville est nommé commandant du fort Maurepas au Mississipi. Le 28 mai, M. d'Iberville remet à la voile pour retourner en France.

\* \* \*

Les fièvres paludéennes, dont souffrit M. d'Iberville dans cette expédition, ne lui laissèrent pas le moyen de rendre compte des détails précédents avant le mois de septembre: il resta malade jusqu'au mois d'octobre. À son tour, en raison de ses courses antérieures dans ces parages marécageux et malsains, en raison des nuits passées en des campements humides où il couchait sur des roseaux ou de hautes herbes, il était appelé à payer au climat les redevances de ses succès.

Bientôt, lui et ses frères, ainsi que les officiers canadiens, seront la cible vivante des amères critiques et des dénonciations injustes de la part de Nicolas La Salle et des commissaires ordonnateurs. Ces récriminations ne reposaient sur aucun fondement.

M. d'Iberville se tourna vers ses compatriotes, venus avec lui, et plus tard avec son frère de Sérigny, de la baie d'Hudson à La Rochelle et à Rochefort. Par expérience il connaissait leurs aptitudes à faire des découvertes, à canoter avec adresse, à vivre d'un peu de blé d'Inde et de graisse de venaison, à résister aux privations et aux fatigues prolongées, à se défendre à merveille contre tout ennemi au moyen des embuscades et de partis formés en tirailleurs.

Le ministre de la Marine savait apprécier sur tous ces points leur supériorité sur les réguliers de France et sur les engagés volontaires. Il

accorda son approbation aux demandes de l'explorateur en chef et lui laissa toute autorité sur eux, en les salariant à un taux inférieur aux soldats de la marine ou de l'armée.

Sans les soixante-dix à quatre-vingts Canadiens, qui furent incorporés dans le détachement de la marine, M. d'Iberville eût rencontré d'insurmontables obstacles à la réalisation de ses desseins, qu'il soumettait en détail à l'approbation du ministre et du roi lui-même. Jamais, durant un laps de temps aussi restreint, il n'aurait réussi à se rendre compte des nations sauvages à visiter et à gagner à l'amitié française, des rivières, des lacs et des régions sans nombre à inspecter et à parcourir, étant donnés les portages à franchir d'un lieu à un autre.

Sans l'endurance, la souplesse et l'habileté des Canadiens, l'échec était certain et les dépenses étaient vaines et sans résultats. Transplantés soudain, sans nulle transition, dans un climat torride et dans un pays inclément et insalubre, ils tombaient malades des fièvres, mouraient à bord, dans les hôpitaux, les forts, sur le littoral de la mer ou au fond des bois. Combien n'ont plus revu leur terre natale, périssant dans l'isolement et l'éloignement de leurs compagnons d'exil!

La robuste constitution de leur chef est aussi atteinte; elle résistera encore quelques années: déjà l'ombre de la mort s'étend sur sa personne, en dépit d'alternances de mieux, de bien et de pis aller.

En attendant, son énergie alimentera son illusion sur le mal qui va miner ses forces. A-t-il, dans sa seconde campagne, répondu aux vues de Sa Majesté, aux désirs du ministre, aux espérances de l'opinion publique? Après avoir pris connaissance du *Journal* de M. d'Iberville, l'administration officielle conclut à la nécessité d'occuper la Louisiane:

« De tout ce que dessus, dit un Rapport, on peut inférer que ce pays n'a rien d'extraordinaire. . . Cependant, il est certain que le fleuve de Mississipi a plus de huit cents lieues de cours, qu'il parcourt de très beaux pays dont on pourrait tirer de très grandes richesses, s'ils étaient mis en valeur, et que plusieurs grandes rivières, qui parcourent toute l'Amérique septentrionale, y tombent. Ainsi il paraît nécessaire de conserver la possession de son embouchure, quelque parti que Sa Majesté prenne à cet égard. Il y a aussi à observer que de ce poste on pourra facilement, quand on connaîtra le pays, aller aux mines que les Espa-

gnols ont au Nouveau-Mexique et les en chasser, et peut-être que, dans le voyage que le sieur d'Iberville a ordonné qu'on fit de ce côté, on trouvera des mines. »

Le chef de l'exploration avait insisté sur les agissements des Anglais, et de la Caroline au sud, et de la Pennsylvanie au nord. Il s'était étudié à gagner le plus de chefs de tribus possible et y avait réussi, apparemment du moins. M. de Pontchartrain admettait la pressante nécessité de barrer aux Anglais le chemin d'au delà les Apalaches: c'était l'une des raisons qui le persuadait davantage.

### TROISIÈME VOYAGE: FONDATION DU FORT MOBILE (1701 - 1702)

Le roi d'Espagne, Charles II, mourut sans postérité, le premier jour de novembre 1700. Dans son testament, il avait désigné pour son successeur le duc d'Anjou, second fils du Dauphin de France. Le 11, Louis XIV accepta. Le 4 décembre, le nouveau souverain quittait Versailles.

Cette succession eut pour résultat d'amener la formation de la *Grande-Alliance* entre l'Angleterre, la Hollande et l'Autriche contre le roi de France. Dans les stipulations, signées à La Haye, le 7 octobre 1701, l'*Alliance* s'éleva contre les desseins de la France en Amérique. Dans l'article 6, il était dit « que l'Angleterre et la Hollande pourraient conquérir, par la force des armes, les pays et villes que les Espagnols avaient dans les Indes ». D'après l'article 8, la détermination bien arrêtée était que jamais « les Français ne se rendissent maîtres des Indes espagnoles et qu'ils ne pensent y envoyer des vaisseaux pour y exercer le commerce directement ou indirectement, sous quelque prétexte que ce fût ». C'était un ostracisme pur et simple.

Mais les Français ignoraient encore à quel point les Espagnols les aideraient dans leurs intérêts communs et s'ils seraient secondés par eux dans leur projet d'établissement au golfe du Mexique. Cette incertitude et les multiples empêchements, suscités par la junte de guerre des Indes, constituent l'intérêt de la troisième expédition de M. d'Iberville.

M. de Pontchartrain songea à profiter des nouvelles circonstances pour engager les Espagnols à céder Pensacola à la France, sinon il était résolu de bâtir un fort à la rivière Mobile. Il demanda, en décembre

1700, un *Mémoire* à M. d'Iberville, dans ce dessein. Ce *Mémoire*, auquel celui-ci travailla jusqu'au 15 janvier 1701, avait pour objet de prouver aux Espagnols qu'ils ne devaient prendre aucun ombrage de la colonie du Mississipi, qui protégerait leurs provinces contre les Anglais. D'Iberville cite alors les agissements de leur part sur les tribus qui bordent les affluents orientaux du Mississipi. « On ne doit faire nul doute, dit-il, si l'on fait attention aux forces qu'ils ont dans leurs Colonies, et à ce qu'elles seront dans trente ou quarante ans, qu'ils n'occupent le pays situé entre eux et le Mississipi, l'un des plus beaux du monde. Ils seront en état, joints aux Sauvages, de lever des forces suffisantes par mer et par terre pour se rendre maîtres de toute l'Amérique, et de mettre en campagne des armées de trente à quarante mille hommes, se rendant où ils voudront aller, avant qu'on le sache en France et en Espagne. A présent leur pays est peu considérable: ce n'est pas une raison d'empêcher la France de remédier de bonne heure à la ruine entière des colonies françaises et espagnoles de l'Amérique, surtout du Mexique, en jetant promptement une bonne colonie aux environs du Mississipi et sur la Mobile et empêcher les progrès des Anglais sur les nations des Indiens. » Puis, il montrait aux Espagnols que leurs postes actuels ne pouvaient suffire à conserver leurs possessions.

La junte répondit qu'on ne pouvait permettre à des étrangers de s'établir à Pensacola, port d'attache entre la Vera Cruz et La Havane; que les Anglais étaient moins redoutables que ne le prétendait M. d'Iberville; que la colonie du Mississipi se trouvait en terre espagnole (6 juin 1701).

M. de Pontchartrain, ayant répondu à d'autres prétentions encore, passa outre et prépara le troisième voyage, en dépit du mauvais vouloir de l'Espagne. M. d'Iberville revint à la charge auprès du ministre, le 2 juillet, au sujet de Pensacola, de l'établissement d'une tannerie à Ouabache par M. Juchereau, avec une concession de deux lieues de chaque côté et six de profondeur, de l'armement de nos alliés contre les Chichas, amis des Anglais.

M. de Pontchartrain attend le retour du navire *l'Enflammé*, qu'il a envoyé ravitailler les garnisons: le 24 août, il n'est pas encore signalé. L'armement se fait à Rochefort.

\* \* \*

Le roi avait décidé, en mai 1701, de rendre la Colonie du Bas-Mississippi complètement indépendante de la Nouvelle-France.

Les deux navires en partance sont commandés par les deux frères Le Moyne, *la Renommée* par M. d'Iberville, *le Palmier* par M. de Sérigny.

Le 22 juin, le ministre a consigné la liste des officiers de marine, choisis par le roi pour servir sur les vaisseaux:

I. *La Renommée*:

- le sieur d'Iberville, capitaine de frégate;
- le sieur de La Roche-Saint-André, lieutenant de vaisseau;
- le sieur Dugué, enseigne de vaisseau;
- le sieur de Chambre, enseigne en second;
- le sieur de Bécancour, autre enseigne;
- le sieur Josselin de Marigny, autre enseigne.

II. *Le Palmier*, armé en flûte:

- le sieur de Sérigny, lieutenant de vaisseau;
- le sieur Desjordy-Moreau, enseigne de vaisseau;
- le sieur de Noyan, enseigne de vaisseau.

Le 27 juin, ordre est communiqué au sieur Nicolas La Salle, ancien compagnon de M. Cavelier de La Salle, écrivain ordinaire de la Marine à Toulon, qui avait, le 27 août 1698, rédigé pour le ministre le récit de leur expédition, de passer au Mississipi et d'y faire les fonctions de commissaire. Il veut s'y rendre avec son épouse et ses enfants.

Le 20 juillet, le ministre demande au commandant d'embarquer quelques gardes de la Marine, comme dessinateurs de cartes marines: on les a désignés sur la liste. Et Sa Majesté a donné ordre d'envoyer un commis du Canada acheter les castors apportés au fort de Biloxi; elle trouve bon qu'il prenne à bord les femmes et les filles, les parents des gens qui sont dans ce pays, ainsi que six petits garçons pour apprendre les langues et servir d'interprètes dans la suite.

Le 30 juillet, à bord de *la Renommée*, M. d'Iberville sollicite la permission d'emmener un contremaître entretenu, nommé Le Roux,

garçon de trente-cinq ans, vigoureux, habile à construire toutes sortes de bâtiments. Pour se concilier les Sauvages, il a donné un état d'armes et autres choses, au montant de vingt-quatre mille sept cent soixante-treize livres.

Le 3 août, le ministre insiste sur la construction du fort de Mobile. Le 10, il accorde dix hommes pour conduire le traversier qui doit le suivre, et le passage aux femmes de deux soldats, revenus les chercher du Mississipi. Le 27, notification du pressant désir du roi de mettre à la voile; le ministre termine en ces termes: « Je suis bien aise de vous répéter encore que Sa Majesté est satisfaite de vos services, et qu'elle vous accordera à votre retour, la commission de capitaine qu'elle vous a fait espérer. Je suis bien persuadé, non seulement que vous ne ferez rien que vous rendre digne de cette grâce, mais que vous vous mettrez en état d'en mériter de nouvelles, et si, avant votre retour, il se faisait une promotion, vous devez compter que j'aurai soin de vos intérêts. »

\* \* \*

M. d'Iberville ne mentionne la date de son départ de La Rochelle, ni dans ses lettres ni dans son *Journal*: le 24 novembre, il écrivit de Saint-Domingue.

Le 7 novembre, la flottille aborde au Cap-Français, où se trouve l'*Enflammé*, commandé par le sieur de La Ronde, qui retourne en France. Le tonnerre a fort endommagé le grand mât du *Palmier*, à cinquante lieues du Cap: cause du retard pour aller à Biloxi; mais le traversier va partir, le 10, avec l'ordre donné à M. de Sauvolle de faire tout transporter de Biloxi à la rivière Mobile. Ce commandant nous apprend que plusieurs Canadiens des Illinois et des coureurs de bois sont descendus avec leurs familles pour s'établir à la mer.

« M. Vincent, que j'ai eu le plaisir de passer ici dans la traversée, m'a débauché un de mes frères — Gabriel, sieur d'Assigny, âgé de vingt ans — et l'a engagé de rester ici, dans l'espérance qu'il lui a donnée que nous agirions de concert pour lui obtenir de vous, Monseigneur, la place de monsieur son frère, dans le Conseil au Cap; il prendra, en ce cas, d'autres vues du côté du Mississipi. Cet emploi me paraît convenir à mon frère, jeune homme qui s'est adonné aux études et est le seul de mes frè-

res qui n'a pas pris le parti de la guerre. » Le commandant se munit de sept mois de vivres pour la garnison du Mississipi, joints aux sept apportés de France. Il embarque vingt vaches et bœufs, trois juments et un cheval et plusieurs cochons marrons.

\* \* \*

Son *Journal* commence le 15 décembre et se termine le 27 avril suivant.

Le 15 décembre, la *Renommée* atterrit à deux lieues à l'est du port de Pensacola—aujourd'hui ville maritime de plus de trente mille âmes,—en Floride, distante de Mobile de quarante-huit milles, ayant une baie de six milles sur le golfe. Un officier est délégué au fort pour saluer le gouverneur, qui est absent et remplacé par le sergent-major, don Francisco Martinez: celui-ci vint à bord offrir ses services. Il annonce la mort de M. de Sauvolle survenue le 22 août 1701, et dit que M. de Bienville lui a renvoyé de Biloxi cinq déserteurs espagnols.

Le 17, un député est chargé d'aller avertir le commandant de la place de se rendre avec le traversier et les chaloupes à l'Ile-au-Massacre et d'emporter les choses nécessaires pour construire le fort Mobile, laissant le major de Boisbriand avec vingt hommes de garnison. Le 31, M. Desjordy, délégué, est de retour à bord et M. de Bienville mande qu'il se rendra incessamment à la Mobile et qu'il a plus de la moitié de son monde malade ou convalescent.

Le 3 janvier 1702, la caiche de M. Pillet est chargée de vivres et d'ustensiles, et part avec quatre-vingts hommes pour la Mobile; une lanche espagnole — sorte de felouque, — prêtée par le gouverneur, est conduite par M. de Sérigny et M. de Châteauguay à l'Ile-au-Massacre—appelée *Dauphine* ensuite et *Dauphin* aujourd'hui: le sieur de La Salle et sa famille les accompagnent avec les effets du roi dans un endroit où l'on a ordre de construire un magasin ou entrepôt. « Je n'ai pu, écrit M. d'Iberville, aller à la Mobile, étant arrêté au lit, depuis mon départ de Saint-Domingue, par un abcès au côté, où il m'a fallu faire par le chirurgien une incision au ventre de six pouces de long, qui m'a fait bien souffrir. » — Le 5, M. de Bienville s'est rendu à l'Ile-au-Massacre avec quarante hommes, ainsi que M. de Sérigny, afin de mettre les effets sous



des tentes. De là, ils vont, le 10, à la Mobile, laissant M. de Château-guay avec dix hommes pour achever de couvrir le magasin. Entre temps le commandant est encore avec son vaisseau en rade de Pensacola.

Le 17, le sieur de Bécancour, suivi de vingt hommes, va prêter assistance aux autres officiers pour transporter les effets, de l'île au nouveau fort. M. de Bienville a ordre de l'élever au deuxième écore, situé à seize lieues de l'île: ce fort comprend quatre bastions de trente pieds de long chacun, et douze pieds de courtine de face, une poudrière de vingt-quatre pieds carrés sur dix de profondeur en terre, la face sur la rivière. Le Roux, contremaître charpentier, travaille à faire une barque longue de quarante-cinq à cinquante-cinq tonneaux, à fond plat et taillé, naviguant à quatre pieds et demi d'eau, à sa charge. On prête à don Martinez un traversier pour le ravitailler de la Vera Cruz: *la Précieuse*, montée par seize hommes, part, le 28, sous le commandement de l'enseigne Dugué. Aussitôt M. d'Iberville expédie par voie de terre — de Pensacola à la Mobile — deux Canadiens pour porter l'ordre à M. de Bienville de donner dix hommes choisis à M. de Tonti, afin qu'il aille chercher les chefs des Chactas et des Chicachas.

Le 4 février, le commandant prête au gouverneur espagnol quinze barils de farine pour sa garnison de cent quatre-vingts hommes. Puis il donne ordre à M. de Marigny, qui revenait chargé de La Havane, de ravitailler le fort *Maurepas* du Mississipi. Le 15, se trouvant beaucoup mieux, il s'embarque sur *le Palmier* et part pour la Mobile: « la plaie, dit-il, qui m'a arrêté jusqu'à présent, est bientôt guérie »; mais le mauvais temps le force de mouiller l'ancre à l'Ile-au-Massacre, où il trouve le port assez bon: le traversier de M. de Marigny était échoué dans le sable de la grève. Il fallait faire un marché de cinq cents livres avec François Pillet, maître de la caïche, pour aller au Mississipi. Le 22, il partait, ayant à bord le Père Gravier, supérieur des Jésuites des Illinois, ainsi que des *voyageurs*, venus faire des arrangements pour se libérer désormais de leurs castors: on les détournait de les porter aux Anglais de la Caroline. Le 24, on achève les transports des effets de Biloxi. Ce même jour, M. d'Iberville se rend au nouvel établissement pour la première fois.

Le lendemain, sur la connaissance qu'il eut de la consommation des vivres et des marchandises, il pria M. de La Salle de ne plus s'en mêler,

sinon d'après les ordres du commandant de Bienville: l'écrivain, nommé Crassé, qu'il devait rapatrier, s'était auparavant attribué toute autorité sur ce point, sans aucun égard pour le lieutenant du roi. M. Girard fut institué garde-magasin pour la distribution de tous les effets du roi sous l'ordonnance de La Salle. M. d'Iberville admire la baie, l'emplacement du fort, la rivière Mobile et ses rives plantées de beaux arbres, chênes, pins, lauriers, hêtres, ormes, avec des prairies avoisinantes.

Le 1er mars, il continue l'inspection de la rivière en amont, rencontrant des cyprès qui sont très beaux, grands, gros, étroits, et beaucoup d'îlots. Il fit couper un grand mât pour *le Palmier*, le 4, et on y travailla pour l'envoyer à bord terminé. M. de Bienville avait trouvé des villages d'Alibamons abandonnés. Chez les Mobiliens, on s'empara des dieux: cinq figures, une d'homme, une de femme, une d'enfant, une d'ours et une de hibou, faites de plâtre; on les portera en France. Le 7, on adapta le mât au navire. Le 9 et le 10, le commandant s'obstine à remonter chez les Tohomés — à huit lieues — qui, avec les Mobiliens, ne sont qu'environ trois cent cinquante hommes. Le 11, lettres du gouverneur de Pensacola, qui demande des vivres: on lui cède cinquante barils de farine. Le lendemain, M. de Bécancour et M. de Châteauguay arrivent chargés de vivres. Le 17, un maître tanneur, égaré quinze jours dans les bois, fut trouvé à demi mort près d'une fosse qu'il avait creusée, et au bout de laquelle il avait planté une croix.

Le 19, la pluie a noyé la poudrière en construction et on annonce par un exprès le retour de M. de Tonti dans quelques jours. Il arrive, le 25, avec trois chefs et quatre notables des Chicachas, et quatre chefs des Chactas, remettant leur entrevue pour le lendemain. On disposa d'abord les présents à leur faire: deux cents livres de poudre, deux cent huit de balles, deux cents de plomb à giboyer, douze fusils, cent haches, cent cinquante couteaux, quelques chaudières, rassade, pierres à fusil, alènes. M. d'Iberville les introduit alors, et M. de Bienville sert d'interprète: il leur témoigne sa joie de les voir disposés à vivre ensemble en paix et avec les autres nations, et à ne plus se détruire les uns les autres; il dit que les Chicachas avaient suivi mal à propos les conseils des Anglais les sollicitant à la guerre pour faire des esclaves qu'ils vendent ailleurs; que les Anglais n'étaient pas leurs amis, ayant acheté de leurs ennemis

des Chicachas prisonniers; que leurs guerres duraient entre eux depuis huit ou dix ans, à la sollicitation des Anglais, qui leur fournissaient armes et munitions à cette fin: plus de huit cents hommes ayant péri et cinq cents captifs ayant été vendus; que les Chactas voyaient bien cela et que les Chicachas devraient aussi le voir, afin de ne plus écouter les Anglais et de les chasser de chez eux, sans quoi pas d'amitié avec les Français, ni aucun commerce avec eux; que ceux-ci armeraient Chactas, Mobiliens, Tohomés, Illinois contre les Chicachas isolés et destinés à périr, hommes, femmes et enfants; qu'on ferait un village parmi eux pour les protéger contre les Anglais. Il leur fit dire plusieurs autres choses, tendant à l'expulsion de ces ennemis et à la ruine de leur estime dans leur esprit.

Les Sauvages promirent de chasser les Anglais, à condition de faire le commerce avec les Français, et on convint des prix d'échange: chacun des chefs reçut alors un présent personnel avec l'engagement qu'on donnerait avis à toutes nos nations alliées de ne jamais les combattre à l'avenir. Tous parurent très contents et disposés à vivre en paix.

On fit, en ce jour, un magasin ou dépôt à onze lieues du fort, sur une pointe à l'entrée de la baie, sur la *Rivière-des-Chiens*.

On demanda le dénombrement aux chefs: les Chicachas ont cinq cent quatre-vingts cabanes, et trois ou quatre hommes dans chacune, soit deux mille, dont huit cents armés de fusils, sans compter les adolescents de seize à dix-huit ans. Les Chactas ont, en trois villages, mille quatre-vingt-dix hommes environ; ce sont les Sauvages les mieux faits, ayant l'air des Iroquois et leurs manières de guerre. Ils sont séparés les uns des autres par quarante-cinq lieues.

M. d'Iberville les fit accompagner par cinq Canadiens au haut de la Mobile, où ils demandent un établissement qui sera à quinze lieues de leurs villages; trois autres Canadiens suivraient aussi les Chicachas pour réclamer leurs prisonniers auprès des Illinois, nos alliés. Par eux, il écrivit au grand vicaire de Québec, chez les Tamarois, d'envoyer des missionnaires aux Chactas et aux Chicachas le plus tôt qu'il pourra; il envoya le même message au Père Gravier, Jésuite, « en cas qu'il en ait »; il demanda à M. Davion, chez les Tonicas, d'avertir les Sauvages de la paix entre les nations du pays, ainsi qu'à M. Foucaut chez les Akansas; à M.

de Saint-Cosme chez les Natchez. Le chef des Chicachas a emmené le jeune Saint-Michel, qui parle assez bien l'Oumas, langue sœur de la leur.

Le 27, M. de Châteauguay, dans une pinasse, apporta quatre-vingts barils de poudre. La caïche du Mississipi et le traversier de la Vera Cruz sont attendus. Le 29, M. de Bécancour est chargé du traversier: il est très capable et habile dans son métier, et il s'est distingué en se donnant de grandes peines dans tous les travaux qu'il a eu à faire. Le 31, M. d'Iberville monte sur *le Palmier* et arrive, le lendemain, à Pensacola, dont la garnison n'a subsisté que par lui, depuis deux mois.

Le 13 avril, le traversier de la Vera Cruz est arrivé. La hourque qui doit ravitailler les Espagnols ne partira de cette ville qu'au mois de mai: on ne s'y embarrasse guère de Pensacola: le traversier n'a reçu que pour un mois de vivres. Le 19, arrive la caïche, chargée des castors et menues pelleteries des *voyageurs*. La garnison du fort Mobile n'a de vivres que pour six mois: M. de Bienville devait envoyer à la Vera Cruz le traversier quérir les cent quintaux de farine que doit rendre le gouverneur, qui en écrit au vice-roi.

Le 27, le temps étant bon pour sortir, on appareille pour faire route vers La Havane, où l'on est rendu le 7 mai au soir. M. d'Iberville y rencontre M. de Nesmond et M. de Château-Renaud, revenant de la Vera Cruz. A La Havane, il prend viandes et légumes pour l'équipage et fait voile pour la France, où il entre en rade de Belle-Isle, attendant le beau temps pour aller à Rochefort.

*Mobile* est aujourd'hui une ville maritime de plus de quatre-vingt-cinq mille habitants, sur la rivière du même nom, située à trente-trois milles du golfe, à cent quarante et un de la Nouvelle-Orléans et à cent quatre de Pensacola. Jadis, le site du fort était à vingt-sept milles au-dessus de la baie; mais en 1711, un cyclone et un raz de marée détruisaient les habitations, qui furent reconstruites sur le site actuel (Alabama).

\* \* \*

En réalité, l'œuvre du pionnier canadien touche alors à sa fin: la Louisiane, qui avait dévoré son sang par les fièvres et épuisé ses forces par les maladies, ne devait plus le revoir.

Louis XIV, sur les rapports de M. de Pontchartrain, ne tarda point à reconnaître ses mérites et ses services: le 1er juillet 1702, il lui conférait le grade de capitaine de vaisseau, et, le 17 juin 1703, le titre de commandant en chef ou gouverneur de la Colonie. Aussi bien, rendu à Versailles, à la fin de juillet 1702, M. d'Iberville demanda au roi « de lui vouloir accorder une concession sur la rivière Mobile, érigée en *comté de d'Iberville*, depuis une demi-lieue au-dessous de l'entrepôt de la *Rivière-aux-Chiens*, du côté de l'ouest et en remontant la rivière, jusques à une demi-lieue au-dessous des grandes écores, de l'entrée de l'est de la rivière, et toutes les îles dans cet espace, avec deux lieues de profondeur dans les terres ». Il se proposait de concéder ces terres à des particuliers, par bourgades. De plus, il sollicite aussi la concession d'une mine de plomb aux Tamarois.

M. de Pontchartrain s'occupa activement à faire les préparatifs d'un quatrième voyage, qui mènerait M. d'Iberville à son siège de gouvernement. En janvier 1703, il ordonna d'armer *la Loire*, au lieu du *Wesp*, sous le commandement du sieur Dugué. M. d'Iberville se montre, dans une lettre officielle, très satisfait de la substitution: il demande deux charpentiers, un menuisier, six briquetiers et maçons, un taillandier, espérant aussi trouver quelques femmes et filles pour la Colonie. Il l'assure que les sieurs de Volezar et de Châteauguay lèvent les recrues de deux compagnies et que M. Le Sueur serait capable d'exercer la charge de lieutenant général de la justice.

Le 24 janvier, M. de Pontchartrain lui répond que l'armement de la frégate *la Loire* est fort avancé: les compagnies monteront à son bord. M. de Champigny convient lui-même qu'il faut donner des bornes à la Louisiane et la séparer du Canada. Il termine en disant que Sa Majesté a fixé à seize ans désormais l'âge d'admission au rang de garde de la marine.

Le 15 février, le commandant en chef envoie de nouveau une série de demandes: vivres pour cent vingt hommes pour un an; embarquement au Cap-Français de bœufs, vaches, brebis, une vingtaine d'Espagne, s'il est possible; passage de quatre charpentiers pour faire des moulins à scie; les sieurs de Longueuil et d'Auteuil ont respectivement dix-huit et dix-neuf ans, le second servant d'enseigne, dans la compagnie de

Dulhut, le premier comme soldat de garde dans celle de son père. Il voudrait avoir M. de Joncaire, du Canada, pour agir sur les tribus de l'Ohio contre les Anglais. Il pense que les hauteurs des terres indiquent les limites naturelles des deux colonies: le versant du lac Michigan et celui du Mississipi.

Le 17 juin, le ministre lui annonce « que Sa Majesté l'a destiné pour commander en chef dans la colonie, mais qu'il n'y passera qu'avec le convoi qui y sera envoyé au mois de septembre », qu'elle a accordé aux sieurs de Volezar et de Châteauguay des brevets d'enseigne, à condition de lever et d'équiper chacun une compagnie de cinquante hommes; qu'elle trouve bon d'emmener une sage-femme et quelques filles, et que M. Le Sueur exerce la charge de juge. Le 19 septembre, il lui apprend que le roi a choisi le sieur de Coudray pour commander *le Pélican*. Puis, le 14 novembre, il écrit à M. Bégon « qu'il comptait faire partir ce vaisseau avec *la Renommée* »; mais l'incommodité de la maladie de M. d'Iberville lui cause sur cela un contretemps fâcheux. « Il faut attendre ce que cela deviendra pour prendre une dernière résolution sur ce sujet. »

\* \* \*

Un rapide résumé des événements est de nature à rehausser la physionomie morale du héros. Il n'eut pas seulement à lutter contre les éléments de la nature: il eut à porter le poids de la malveillance des hommes et à supporter les âpretés de leurs intérêts convergents. Ses écrits sont là pour les constater et pour révéler simultanément avec quelle élévation d'âme il sut en triompher. Les hommes vulgaires échappent aux jalousies et aux injustices; les hommes de génie attirent les orages et la foudre. Leurs œuvres justifient finalement leurs intentions.

Le 13 juillet 1699, M. d'Iberville écrivait à Nicolas Thoynard, au retour de son premier voyage: « Il m'est revenu que Messieurs de Paris ont dit beaucoup de sottises, et m'ont fait passer pour un homme qui joua, l'année dernière, un personnage qui n'était point d'un honnête homme. Je ne trouverai pas d'occasion de les en remercier, que je ne le fasse. Je ne fis aucun mouvement que par ordre de M. de Maurepas, qui leur voulait cacher, comme aux autres, ce que je devais faire. Ils prétendaient que je leur devais avoir beaucoup d'obligation de m'avoir demandé

pour ce voyage, que M. de Maurepas m'avait promis de faire, et il m'avait choisi pour cela, six jours avant qu'ils lui en parlissent pour moi. »

On sait que M. Le Gallois de Beaujeu demeura obstinément incrédule sur le succès, même après l'événement, et qu'il se plut à insulter les Canadiens auprès de Cabart de Villermont: ironiquement il appela M. d'Iberville « le héros du Mississipi ».

Après les jaloux, vinrent les Espagnols, en dépit, dans la suite, de l'avènement au trône du duc d'Anjou et des bienveillants secours des Français pour la colonie de Pensacola et pour leur gouverneur naufragé. Le 30 mars 1700, le gouverneur de *la Riola*, ayant lu une lettre qu'on lui remit de la part de M. d'Iberville, lui fit conseiller de ne pas aller plus loin: évidemment, son poste avait été choisi pour entraver l'établissement des Français et les en chasser au besoin: « Toute la côte et tout le continent étaient sous la domination espagnole. » L'année suivante, un des conseillers de la junte alla jusqu'à invoquer « les 120° de longitude, dont l'investiture avait été accordée à la Couronne aux Indes Occidentales par la bulle d'Alexandre VI », sous peine d'excommunication contre ceux qui aliéneraient ces domaines. M. de Pontchartrain répondit à ces prétentions surannées et révoquées, confirmant d'ailleurs la justesse des représentations de M. d'Iberville dans son *Mémoire*. Aussi bien, la nation espagnole s'opposa à la cession de Pensacola. En 1702, le suppléant du gouverneur de cette place pria M. d'Iberville de retarder la fondation de la Mobile: le commandant français passa outre, sans crainte comme sans forfanterie. Il ne cessa d'écrire qu'il rendait service à l'Espagne et dans le présent et dans l'avenir, en s'interposant entre le Mexique et la Nouvelle-Angleterre.

Après les étrangers, interviennent ses compatriotes du Canada. Les Associés de la Compagnie du Canada, pour lesquels il avait exposé sa vie depuis tant d'années, lui devinrent hostiles pour des motifs d'intérêt commercial; ils n'avaient pourtant ni avancé des fonds ni engagé aucun mercenaire, en vue des découvertes, de l'exploitation, de la possession de la Louisiane. Néanmoins, ils le prirent à partie, lui et les membres de sa parenté. On insinuait à Québec et à Montréal que M. d'Iberville n'avait d'autre dessein que de promouvoir ses intérêts et ceux des siens, aux dépens de la Compagnie légalement constituée. Aussi bien, les re-

présentants soudoyés par les directeurs travaillaient à exciter les Sauvages d'en haut du Mississipi à ne prêter aucune attention à ses propositions ou à ses ordres; les gens associés du Canada à Paris avaient reçu l'injonction de se méfier de lui et de ne point le voir. Les sieurs Charles Aubert de La Chesnaye, de Lino, d'Auteuil en écrivirent au ministre, après avoir déposé de copieux *Mémoires* entre les mains du gouverneur et de l'intendant. « Les libertins et les coureurs de bois, y est-il dit, faisant banqueroute à leurs créanciers de Québec et Mont-Royal, ont porté leurs castors et autres pelleteries à M. d'Iberville, qui a commencé de les bien recevoir au préjudice de la colonie du Canada, qui perd son bien et sa plus agissante jeunesse. La Compagnie supplie de régler que le dit Sieur d'Iberville ne recevra à l'avenir, ni par lui ni par ses domestiques, soldats et habitants, aucuns castors ni pelleteries du Canada. » M. d'Auteuil poussa plus loin ses prétentions, en requérant que « M. d'Iberville et les autres officiers des vaisseaux, qui auront embarqué leurs castors, remettront à notre commissionnaire à Rochefort tout ce qu'ils en auront chargé, à la condition de les leur payer au prix et au terme qu'on le paie aux habitants. »<sup>3</sup>

Il convient de prêter l'oreille aux doléances de M. d'Iberville lui-même dans une lettre officielle: « On est si prévenu contre moi en Canada et tous les gens qui ont quelque rapport au Mississipi, qu'il suffit qu'ils m'appartiennent pour devenir suspects aux puissances. Une des principales choses, qu'on ait recommandées aux deux députés en France, a été de se méfier de moi et de ne me pas voir. . . Ils disent contre moi partout que j'insinue des *Traités* de ce pays et ne cherche que la ruine du Canada et mon intérêt particulier. Je vous puis bien protester que tous ces discours me feraient prendre la résolution de vous supplier de me dispenser d'accepter l'honneur que le roi me fait « *de me donner le commandement en chef de ce pays-là* ». Mes frères et les amis que j'ai au Canada en souffrent, quoiqu'ils servent très utilement: mon frère de Maricourt vient de négocier, l'an dernier, la paix avec les Iroquois, ce qui est de la dernière conséquence. A peine vous parle-t-on de lui. Dans les lettres communes et particulières, ils se plaignent tous à moi des chagrins que je leur attire, quoique innocemment. » Le 24 janvier 1703,

<sup>3</sup> V. Margny, *op. cit.*, p. 610.



le ministre le rassure sur ce point : « Vous ne devez pas craindre que le service que vous rendrez de ce côté (au Mississipi) nuise à votre famille en Canada. » D'ailleurs, dès le 31 mai 1701, le roi avait répondu par un refus net à la proposition du chevalier et gouverneur de Callières de mettre la Louisiane sous son commandement : il lui avait paru plus prompt d'envoyer ses ordres par mer que de Québec.

Son frère, Paul de Maricourt, capitaine et interprète, décéda à quarante et un ans, le 21 mars 1704 : il était le quatrième des quatorze de la famille et mourut le quatrième.

À cet aspect des douleurs morales vient s'opposer celui de ses mérites et de ses qualités. La correspondance de M. d'Iberville, provoquée d'en haut lieu et destinée à défendre ses intentions et ses projets, révèle en lui le politique, le diplomate, l'organisateur de ses conquêtes. La clarté de son regard, qui éclate dans son portrait original, trahit la lucidité de son esprit ; elle lui faisait toujours entrevoir parmi les solutions celles qui étaient possibles et qui l'ont constitué l'émule de M. de Champlain. On ne voit guère M. de Pontchartrain corriger ou modifier ses plans une fois mûris ; au contraire, le grand marin semble dicter ses finales décisions au ministre de la Marine.

Le premier objectif que vise, d'une façon dominante, sa vive intelligence, est l'ambition des Anglais. Rien d'anormal dans cette sorte d'obsession. Il les avait envisagés et dévisagés, pour ainsi parler, au Canada, en Nouvelle-Angleterre, à Terre-Neuve, à la baie James et à la baie d'Hudson, à Londres et sur les confins de la Louisiane. En ce qui les concerne, eu égard à leurs procédés de ruse et d'astuce, à leurs agissements avec les déserteurs et les tribus indigènes, à la mise en œuvre de tous les moyens d'accaparement et d'invasion des colonies françaises, il ne laissait rien à l'imprévu. Sa finesse et sa prévoyance l'armaient de ténacité contre eux. Jamais il ne sut s'émouvoir ni trembler en leur présence. Il redoutait seulement chez eux le nombre ou la quantité, non point la qualité. Son âme ardente et généreuse, son intrépidité qui se riait de tous les dangers, sa volonté de fer lui ont toujours permis de surmonter tous les obstacles venant de leur part et d'atteindre les buts qu'il s'était fixés contre leur domination. Comme un voyant, il a prédit l'avenir de cette domination en Amérique, qui a fini par triompher et de la France et de

l'Espagne: cinquante ans d'évolution et le septentrion vit flotter partout le drapeau de l'Angleterre. Le coup d'essai de Bank le fit sourire, l'ingérence sur les tribus, Chicachas et autres, l'inquiéta, le développement des sept Colonies lui inspira ses appréhensions présentes et ses craintes pour l'avenir. Durant ses trois dernières années, il poursuivra encore son objectif, sans avoir le temps de frapper un dernier coup sur l'ennemi héréditaire.

Le second objectif fut le développement de la Louisiane. Le plan s'en dessinait dans son imagination de commandant en chef, en 1703, lors des préparatifs de la quatrième expédition. Mais un mal tenace, bien qu'intermittent, s'obstina à briser soudain ses desseins et à les ensevelir à jamais dans l'oubli. Si la carrière du gouverneur s'était épanouie durant plusieurs années, aux bords du Mississipi et à l'entrée des baies et des rivières, tributaires du golfe du Mexique, l'on se demande, avec une sorte de frémissement d'espoir, ce que serait devenue en peu de temps une colonie vouée si longtemps, dans la suite, à un état d'impuissance et d'incurable anémie. La tête étant meurtrie, la fleur a végété sans produire de fruits. Le peuplement, qu'il eût fait d'une manière intense, garantissait l'essor certain de l'exploitation coloniale.

Le troisième objectif consistait dans son appréciation du facteur indigène. En ce détail, il marchait sur les lointaines traces de Jacques Cartier et surtout de l'immortel Samuel de Champlain. On l'a vu et admiré, instruit par l'expérience de son passé au pays natal, se pencher sur ces humbles déshérités avec l'attachement d'un « grand frère » et même d'un « véritable père ». Il avait d'abord en vue l'amélioration de leur malheureux sort, leur dégrossissement par les mœurs de la civilisation, leur ascension vers l'idéal par l'action religieuse des missionnaires. Mais, en politique averti et prévoyant, il escomptait leur formidable intervention dans la construction de son édifice national et patriotique. Il s'est étudié à les visiter, à se soumettre à leurs coutumes de sagamité et de tabagie, à les rapprocher par les liens de la concorde et de la paix, à connaître leurs villages, leurs chefs et leurs notables, les territoires qu'ils occupent, leur nombre respectif par tribus — vingt-quatre mille en tout, — à les combler de présents pour les détourner des Anglais et les gagner à l'alliance des Français. Sans cesse, dans ses longs *Mémoires*, il répète

au ministre et au souverain l'importance et la nécessité de s'assurer leur amitié et leur concours. Ne dirait-on pas le général Mangin dévoilant au monde les ressources en hommes du continent noir?

La conclusion s'impose: il y avait chez M. d'Iberville du diplomate, de l'organisateur, du politique. Il avait un clair jugement et une ferme volonté d'administrateur; et sa prudence, sa réserve, son calcul des forces et des chances méritaient d'être escomptés dans les réserves de l'avenir colonial et national. <sup>4</sup>

(à suivre)

Louis LE JEUNE, o. m. i.

---

<sup>4</sup> V. Ch. de La Roncière, *Une Épopée canadienne*, Paris, 1930.

## Chronique universitaire

---

Parmi les quatre-vingt-huit périodiques oblats, en dix-huit langues différentes, qui figuraient à l'exposition vaticane de la presse catholique, l'Université était représentée par sa *Revue*, ainsi que le journal mensuel des étudiants, *la Rotonde*, qui paraît sous une nouvelle toilette et avec un regain de vigueur, grâce à l'inspiration et à la compétence de son aviseur, le R. P. Alphonse Tessier, pendant sept ans rédacteur de *l'Apostolat des Oblats de Marie-Immaculée*.

\* \* \*

La Société des anciens Elèves de Langue française a organisé une soirée intime au gymnase, pour rendre hommage aux « anciens » qui ont été honorés dernièrement, soit par l'Eglise, soit par l'Etat, à savoir Nosseigneurs J.-A. Myrand, Michel Chamberland et J.-H. Touchette, MM. les chanoines L.-C. Raymond, J.-A. Carrière et Hector Yelle, et les honorables juges E.-R.-E. Chevrier et J.-A.-S. Plouffe. Un programme artistique et musical de fort bon goût fut exécuté par MM. Léonard Beaulne, Aurèle Séguin, Edgar Guay, Ivanhoë Séguin, Philéas Charron, Arthur Richard, et la fanfare de l'Université. Dans son allocution, le R. P. Recteur annonçait qu'il y a près de 5,000 étudiants à l'Université et dans les dix-sept institutions intégrantes ou affiliées, et que, sur ce nombre, 1,854 suivent les cours à l'Université même.

L'*Alma Mater* ne saurait oublier de présenter ses félicitations à Mgr Fay et à MM. les chanoines G. Prud'homme et G. O'Toole, récemment promus.

MM. Rodolphe Leduc et Alexandre Taché furent élus députés, l'un au fédéral, l'autre à la législature de Québec.

Deux autres « anciens » qui sont encore jeunes, MM. Ivan Sabourin et Louis Coderre, ont été nommés respectivement substitut du procureur général et sous-ministre des affaires municipales, du commerce et de l'industrie pour la province de Québec.

Mentionnons aussi quelques autres « anciens » qui ont été promus à des postes importants dans différentes sphères administratives du Québec, de l'Ontario ou de l'Ouest: ce sont MM. Raoul Mercier, Camille Marion. Alfred Plouffe, Henri d'Astout, Noël Beauchamp, Roland Provencher, Edgar Boutet et Roland Sabourin.

\* \* \*

Les « anciens » du district de Sudbury fêtèrent d'une manière solennelle l'honorable juge J.-A.-S. Plouffe. Les RR. PP. Recteur et Henri Morisseau furent du nombre des orateurs. Après les discours, on procéda à l'élection des officiers d'une amicale régionale, dont MM. J.-A. Lapalme, R.-F. Malo et Georges Tittley devinrent président, vice-président et secrétaire.

\* \* \*

A une réunion organisée au théâtre Rideau par l'Association Saint-Jean-Baptiste d'Ottawa et l'Association canadienne-française d'Éducation d'Ontario, en vue du Congrès de la Langue française qui doit avoir lieu à Québec en juin prochain, et où l'hôte d'honneur fut Mgr Camille Roy, recteur de l'Université Laval, le R. P. Joseph Hébert, recteur de l'Université d'Ottawa, prononça une vibrante allocution sur le rôle de l'Université au point de vue national.

Faisant écho à cette soirée patriotique, M. Charles Gautier, rédacteur en chef du quotidien *le Droit*, écrivait:

L'Université d'Ottawa a besoin de nous; nous comptons encore davantage sur elle. La haute culture intellectuelle et morale fait partie de nos traditions. C'est elle qui nous guidera à travers les vicissitudes de la vie, renforcera notre foi, éclairera notre patriotisme, nous fera prendre conscience de notre véritable force, et permettra que nous prenions, dans tous les domaines, la place à laquelle nous prétendons et qui nous revient. Mieux que toute autre, l'Université connaît nos besoins, nos problèmes, les remèdes à nos maux. Si elle nous a toujours tendu la main, c'était pour nous aider, nous mener vers la supériorité,

nous sauver. Ne restons pas sourds à sa voix. Nous ne sommes pas si riches que nous puissions sans danger tourner le dos à une œuvre si essentielle et ce n'est pas trop de l'union de tous et de la coopération de toutes nos œuvres pour assurer, dans une ambiance délétère et adverse, non seulement notre survivance, mais aussi le rayonnement de notre idéal.

La Société des débats français de l'Université a formé, parmi ses membres, un comité de préparation au Congrès de Québec.

\* \* \*

Chaque semaine les Sociétés des Débats français et anglais offrent à la gent étudiante des joutes oratoires fort intéressantes.

MM. Gérard Gobeille et Henry Ward vinrent aux prises avec deux représentants de l'Université du Vermont, sur la question suivante : « Resolved that the interests of civilization demand disarmament rather than armament. »

M. Henry Ward représentait l'Université à la réunion annuelle de l'Interuniversity Debating League, tenue à Hamilton.

\* \* \*

Comme de coutume, la Sainte-Catherine fut dignement célébrée par les « philosophes ». Outre une soirée récréative, à la fois oratoire, dramatique et musicale, organisée par les collégiens, l'Institut de Philosophie tint sa propre réunion dans la salle académique, sous la présidence de M. J.-J. Tremblay. MM. Réal Gagné, Clifford Girard et Laurent Clément présentèrent des travaux sur les sujets suivants : « la peur de l'effort intellectuel », « Joy and Intellectual Work » et « l'utilité de la philosophie ». MM. Omer Dufault, Francis Halpin, Victor Côté et Yvon Beaulne contribuèrent à la partie artistique du programme. L'allocution du R. P. Recteur rappela que l'Institut vise à être *une école de supériorité intellectuelle et morale*.

\* \* \*

Notre vénérable et bien-aimé doyen, le R. P. Nicolas Nillès, qui fait partie du personnel de l'Université depuis 1884, a célébré dernière-

ment le quatre-vingtième anniversaire de sa naissance. *Ad multos et faustissimos annos!*

\* \* \*

La collation des grades universitaires au Collège Notre-Dame eut lieu sous la présidence de Son Excellence Mgr Guillaume Forbes, archevêque d'Ottawa et chancelier de l'Université. Des allocutions furent prononcées, en français et en anglais, par les RR. PP. Henri Saint-Denis, chapelain du couvent, Philippe Cornellier, secrétaire de l'Université, et Joseph Hébert, recteur. Mgr l'archevêque clôtura cette impressionnante cérémonie académique.

\* \* \*

La retraite annuelle des étudiants de l'Université et de quelques-uns des couvents affiliés fut prêchée par les RR. PP. Albert Lortie et Edmond Lemieux.

\* \* \*

Cette année encore, la Société des Conférences peut se féliciter d'offrir à ses membres une série de discours d'une exceptionnelle valeur.

M. l'abbé Albert Tessier, préfet des études au Séminaire des Trois-Rivières, commente des films très artistiques, qu'il a tournés lui-même dans la vallée du Saint-Maurice et qu'il intitula « Images mauritiennees ».

A l'occasion de cette réunion, le R. P. Recteur souligna les services insignes que rend la Société des Conférences, « la brillante partie qu'elle joue dans la grande symphonie de nos activités universitaires » et « le dévouement inlassable, le zèle judicieux et le talent remarquable de son distingué président, M. Séraphin Marion ».

En poète audacieux et profond et en fin romancier, M. Robert Choquette expliqua la genèse de son drame sérié « Le curé du village », que la T. S. F. du Canada irradie chaque soir depuis deux ans.

Le directeur de l'Action nationale, M. Arthur Laurendeau, lut des pages vigoureuses et stimulantes sur « la recherche d'une mystique ».

« Les missions de la baie James à vol d'oiseau » furent décrites d'une façon extrêmement intéressante par le T. R. P. Gilles Marchand, ancien recteur de l'Université et actuellement provincial des Oblats de l'Est du Canada. Il eut l'unique expérience de survoler toute cette région avec le R. P. Paul Schulte, missionnaire aviateur allemand, qui offrit le saint sacrifice de la messe à bord du dirigeable Hindenberg et qui organise présentement l'aviation et la T. S. F. dans les missions oblates du Canada.

A ces diverses réunions de la Société des Conférences, le programme musical a été fourni par MM. Emile Boucher, J.-P. Bourque, Paul Larose et Yvon Barrette, ainsi que par la Schola Cantorum de l'Université.

\* \* \*

M. l'abbé Francis H. Bradley, professeur d'anglais et d'histoire moderne, vient de publier une excellente plaquette de vulgarisation théologique, intitulée « The Mystical Body of Christ ».

\* \* \*

A la réunion annuelle de l'Association canadienne d'Education postsecondaire, tenue à Toronto, le R. P. Henri Saint-Denis représenta l'Université. M. le professeur Séraphin Marion, secrétaire de la section française de l'Association, fut élu membre de son conseil général.

\* \* \*

M. Pierre Daviault, qui occupe la chaire de traduction, a réédité et réuni en un seul les deux ouvrages de technique linguistique, qui lui avaient mérité le prix d'Action intellectuel. Le nouveau volume remanié et augmenté constitue un précieux et indispensable instrument de travail.

\* \* \*

Sous la présidence du R. P. Julien Peghaire, C. S. Sp., du Collège Saint-Alexandre, la Société thomiste de l'Université tint sa première séance de l'année scolaire, à laquelle le R. P. Arthur Caron, vice-recteur,



fit une conférence sur « les droits de la civilisation et d'occupation des terres non-civilisées ».

Ce même rapport avait été présenté à Québec, aux assises annuelles de l'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin, auxquelles assista aussi le R. P. Georges Simard, doyen de la faculté de théologie.

Dans une allocution, le R. P. Recteur parla de l'esprit, des réalisations et des espérances de la Société thomiste.

\* \* \*

Au Collège Bruyère, le R. P. Georges Simard a donné une conférence sur « Saint Augustin, philosophe et historien ».

\* \* \*

Au commencement de l'année scolaire, devant tous les élèves des facultés ecclésiastiques, le R. P. André Guay fit la *lectio brevis* sur « le rôle de l'Eglise dans l'enseignement au moyen âge ».

\* \* \*

Lors des élections annuelles de la Société historique d'Ottawa, M. Roger Saint-Denis, professeur à l'Ecole normale, fut choisi comme président, et le R. P. Alphonse Tessier, comme secrétaire.

A cette occasion, M. Lucien Laplante, professeur à l'Université, présenta le premier travail de l'année académique sur « Robert Cavalier de La Salle ».

Dans des réunions subséquentes, MM. Lucien Breault et Francis Audet, des Archives nationales, lurent des rapports très fouillés sur « la première entreprise ferroviaire du Canada » et « l'histoire du barreau de Québec ».

\* \* \*

Sous les auspices de l'Ecole des Hautes Etudes politiques, et après avoir été présentés par Me Léon Mayrand, professeur à l'Université, deux éminents professeurs à la faculté de droit de l'Université de Paris ont

donné de magnifiques conférences. Les sujets de M. Louis Baudin furent « les grands utopistes de Platon à Lénine » et « l'expérience russe », tandis que M. René Demogue parla de « l'unification internationale du droit ».

\* \* \*

Dans le vaste gymnase de l'Université, eut lieu l'exposition annuelle de l'Association missionnaire de Marie-Immaculée.

\* \* \*

Les cours hebdomadaires de l'École d'Action catholique réunissent plusieurs centaines d'élèves qui, jusqu'à présent, ont entendu les RR. PP. Gustave Sauvé, André Guay, Henri Matte, J.-C. Laframboise et Henri Saint-Denis. Ajoutons à ceci les cours techniques spéciaux et les cercles d'étude pour le clergé et les religieuses, de même que les conférences du R. P. Sauvé sur « Hitler » et « l'Espagne et le Mexique », du R. P. Guay sur « l'Eglise catholique en Espagne », et du R. P. J.-P. Archambault, S. J., fondateur des Semaines sociales du Canada et directeur de l'École sociale populaire de Montréal, sur « la menace rouge ».

Par des conférences à Hawkesbury, à Mont-Laurier, à Sudbury et à New-Bedford aux Etats-Unis, le R. P. Gustave Sauvé fait preuve d'une activité infatigable dans la lutte anticommuniste.

\* \* \*

En réparation des blasphèmes et des crimes qui se commettent durant la guerre civile d'Espagne et en guise de protestation contre les émissaires du gouvernement communiste de Madrid, qui vinrent jusqu'à Ottawa, l'autorité diocésaine organisa une heure sainte à la basilique pour la jeunesse étudiante de la région. Des sermons furent prononcés par deux membres du personnel, le R. P. Gustave Sauvé et M. l'abbé F. H. Bradley.

\* \* \*

En la fête du Christ-Roi, le maître des cérémonies lors du grand ralliement de tous les mouvements spécialisés de jeunesse catholique du

district, fut M. Charles-Auguste Provost, un de nos jécistes universitaires, qui, au nombreux auditoire du théâtre Capitol et aux radiophiles, annonça les articles du programme.

\* \* \*

Depuis une dizaine de mois, le R. P. André Guay, directeur du Centre catholique, voit à la publication et à la distribution hebdomadaire de plus de 16,000 feuillets liturgiques, contenant le texte de la messe du dimanche.

\* \* \*

C'est avec un vif regret que nous avons appris la nouvelle de la mort des RR. PP. Louis-Alphonse Nolin et Armand Baron, longtemps professeurs à l'Université; ils s'éteignirent à un âge très avancé. R. I. P.

Nous déplorons aussi le décès de M. l'abbé C.-O. Leduc, curé de Clarence Creek, anciennement professeur parmi nous. R. I. P.

L'honorable docteur J.-L. Chabot, trois fois représentant d'Ottawa au parlement fédéral et premier président des « anciens » de l'Université (section bilingue), vient de mourir après une longue maladie. R. I. P.

Sir Arthur Doughty, pendant plus de trente ans archiviste en chef du Canada, et à qui l'Université avait conféré un doctorat en droit *honoris causa*, est décédé dernièrement. R. I. P.

\* \* \*

Ancien de l'Université et naturaliste officiel des missions oblates de l'Arctique, le R. P. Arthème Dutilly faisait partie récemment d'une patrouille scientifique envoyée dans les régions boréales par le gouvernement canadien.

C'est le R. P. Ernest Renaud qui représente l'Université à la réunion annuelle de l'A.C.F.A.S. (Association canadienne-française pour l'Avancement des Sciences).

Le R. P. Henri Saint-Denis fait partie du comité d'organisation, en vue du congrès de l'A. A. A. S. (American Association for the Advancement of Sciences), qui doit se tenir à Ottawa en juin 1938.

\* \* \*

Le R. P. Conrad Latour, directeur de l'Ecole de Musique et de Déclamation de l'Université, s'occupe du programme musical de l'heure catholique dominicale, qui est irradiée d'Ottawa tous les quinze jours.

Sous l'experte direction artistique de madame L. Larocque-Auger, les élèves de l'Ecole de Déclamation ont joué d'une façon remarquable la délicieuse comédie de Miguel Zamacoïs, « La fleur merveilleuse ».

A un groupe d'élèves de l'Ecole, le R. P. Gabriel Morvan donne une série de conférences sur « l'histoire du théâtre ».

\* \* \*

Aux fêtes de l'installation de M. R. C. Wallace, nouveau président de l'Université Queen's de Kingston, et aux cérémonies du centenaire du Collège Victoria de l'Université de Toronto, le R. P. Henri Saint-Denis fut le délégué de l'Université.

\* \* \*

La bénédiction de la pierre angulaire du Séminaire universitaire par Son Excellence Mgr l'archevêque et chancelier réunit les sommités du monde ecclésiastique et civil de la capitale. Le R. P. Arthur Caron, directeur des facultés ecclésiastiques, fit connaître au public le rôle de ce Séminaire. Son allocution est reproduite dans la *partie documentaire* de cette livraison.

\* \* \*

Le R. P. Recteur prononça un discours aux fêtes organisées en l'honneur de M. Adélard Chartrand, président de la Commission scolaire d'Ottawa.

\* \* \*

Celui qui mérita la palme au concours national d'éloquence, à la foire d'hiver de Toronto, est un ancien élève, M. Roger Ellyson, qui

représentait en cette occasion tous les cercles de jeunes cultivateurs de la province de Québec.

\* \* \*

Le seul Canadien qui remporta une victoire aux jeux olympiques en Allemagne fut un « ancien » d'Ottawa, M. Frank Amyot. Il était accompagné à Berlin par M. James Courtright, étudiant actuel, président de notre association athlétique et champion de l'Empire britannique pour le lancer du disque et du javelot.

Nos joueurs de rugby eurent la joie de triompher du Collège militaire de Kingston dans la joute finale de la saison.

La victoire ne cesse de sourire à notre équipe de gouret.

\* \* \*

Cette année, c'est un élève d'Ottawa, M. Alcide Paquette, qui est président du conseil central de la Fédération nationale des Universités canadiennes. M. Raphaël Pilon cumule les fonctions de président local de cette Fédération et de président de la Fédération canadienne des Etudiants catholiques.

\* \* \*

M. Hermas Bastien, professeur à l'Université de Montréal, vient de publier un livre sur *l'Enseignement de la Philosophie au Canada français*. Nous ne pouvons résister à la tentation d'en reproduire les lignes suivantes: « La *Revue de l'Université d'Ottawa*, avec son supplément, constitue la revue qui fait la plus large place aux questions philosophiques. Trimestrielle de sa nature, elle déborde de vie. Elle diffuse autant de doctrine avec ses quatre livraisons que quelques autres avec leurs distributions mensuelles. Elle prolonge le rayonnement de l'Université et en assure la bienfaisance. »

Nous serait-il permis cependant de rectifier deux passages relatifs à l'Université?

« La faculté de philosophie d'Ottawa, officiellement, date de 1889, alors qu'elle était conduite parallèlement à la faculté des arts. Effective-

ment, son autonomie de la faculté des arts ne remonte qu'à 1931 » (p. 122).

La faculté de philosophie de l'Université d'Ottawa a été, dès son origine, en 1889, indépendante de la faculté des arts. Aux clercs et aux laïques désireux d'acquérir, en même temps que les grades, une formation philosophique, elle a donné les cours réguliers de trois ans. D'autre part, les élèves des deux années de philosophie de la faculté des arts, moyennant certaines conditions auxquelles seuls les meilleurs se trouvaient en état de satisfaire, pouvaient se présenter devant la faculté de philosophie et, après divers examens, obtenir les grades inférieurs conférés par cette faculté.

M. Bastien écrit également que l'Université d'Ottawa « consiste encore en un collège classique et en des facultés ecclésiastiques » (p. 122).

Nous regrettons que l'auteur semble ignorer l'existence des cours supérieurs de la faculté des arts, qui préparent à la maîtrise ès arts, au doctorat en philosophie (charte civile) et au doctorat ès lettres, et qu'il ne soit pas au courant de nos diverses écoles, celle des Hautes Etudes politiques, par exemple.

Nous prions M. Bastien d'excuser ces notes hâtives en marge de son livre, et nous lui savons gré de la sympathie qu'il manifeste à l'Université de la capitale fédérale.

Henri SAINT-DENIS, o. m. i.

---

# PARTIE DOCUMENTAIRE

---

ALLOCUTION DU RÉVÉREND PÈRE ARTHUR CARON, O. M. I.,  
VICE-RECTEUR ET DIRECTEUR DES FACULTÉS ECCLÉSIASTIQUES  
À L'OCCASION DE LA BÉNÉDICTION DE LA PIERRE ANGULAIRE  
DU SÉMINAIRE UNIVERSITAIRE  
LE 27 SEPTEMBRE 1936.

La cérémonie cultuelle qui réunit, autour de ces murailles encore inachevées, le chef de notre Eglise, <sup>1</sup> les membres du clergé et les représentants de l'Etat, porte, en ses rites simples mais pieux, des leçons dont le sens profond mérite d'être souligné brièvement.

Excellence, l'édifice dont vous bénirez tantôt la pierre d'angle, abritera demain les facultés ecclésiastiques de notre Université et les clercs étudiants qui viendront s'asseoir au pied de nos chaires de philosophie, de théologie et de droit canonique.

L'Eglise a reçu de Jésus-Christ le dépôt de l'éternelle vérité avec le mandat de l'enseigner aux hommes. L'objet propre de son magistère, je le sais, ce sont les mystères de la surnature avec toutes les richesses doctrinales qu'ils recèlent en germe. Mais il serait erroné de croire que là s'arrête son rôle de docteur et d'interprète, que le vaste champ des connaissances naturelles et scientifiques échappe totalement à son attention et à son autorité. La science humaine ne lui est point étrangère. Elle n'est pas son ennemie ni sa rivale; elle reste son alliée, sa collaboratrice et sa servante. A l'égard de celle-ci, l'Eglise a une fonction de vigilance qu'elle exerce avec discrétion, sans doute, mais sans fléchissement comme sans compromissions intéressées, écartant sans pitié les théories aventureuses et téméraires, nocives ou corruptrices de la foi et des mœurs.

Loin de boudier la science profane, l'Eglise s'en est constituée le grand défenseur et la très active propagatrice. Du naufrage des invasions barbares, elle a sauvé les quelques débris qui surnagèrent. Au XIIe et au XIIIe siècles, elle a édifié un système d'enseignement, très ecclésiastique dans sa conception, j'en conviens, mais adapté aux tendances et aux idiosyncrasies de l'époque, qui a d'ailleurs vu fleurir une civilisation et une culture supérieures à la nôtre à bien des égards. Toujours, aux siècles de fer comme en son code de lois promulgué il y a à peine vingt ans, elle affirme son droit inaliénable de fonder et d'établir des écoles où l'on donnera l'enseignement à tous les degrés, primaire, secondaire et universitaire, dans le domaine des sciences profanes comme dans celui des disciplines sacrées.

---

<sup>1</sup> Son Excellence Monseigneur Guillaume Forbes, archevêque d'Ottawa, chancelier de l'Université.

Et cette mission, l'Eglise s'est efforcée de la remplir au prix des sacrifices les plus coûteux, luttant à armes inégales avec des monopoles d'Etat largement subventionnés ou des institutions neutres richement dotées par un capitalisme rationaliste ou incroyant. Elle a honoré la science et ses vraies découvertes, quel que soit le climat religieux et moral qui les ait vues éclore.

Ce magistère dogmatique et doctrinal est exercé avec autorité juridictionnelle par les pasteurs chargés de paître le troupeau. Mais, d'une façon déléguée et instrumentale, en quelque sorte, il est exercé par l'ensemble des théologiens qui constituent comme le collège officiel des maîtres de l'enseignement catholique. Ceux-ci pourtant seront incapables de s'acquitter de leur noble tâche à moins qu'ils ne soient sûrs de leur pensée, qu'ils n'aient pénétré en profondeur la doctrine qu'ils représentent, qu'ils n'aient saisi la fermeté et la fécondité des principes et des valeurs qu'un long passé leur a légués en héritage.

Voilà pourquoi l'Eglise cherche à donner à ses clercs, surtout aux maîtres de demain, une formation intellectuelle et scientifique inférieure à nulle autre. Voilà pourquoi elle fonde des Universités et des facultés de sciences ecclésiastiques pour lesquelles elle a des exigences rigoureuses et minutieuses. Elle veut, dans son clergé, un corps d'élite, non seulement des esprits au fait de l'enseignement commun et traditionnel des docteurs, mais des cerveaux disciplinés selon les méthodes les plus sévères, familiarisés avec les doctrines et les courants de la pensée moderne, capables au besoin de se porter victorieusement à la défense des dogmes attaqués et d'émettre des jugements de valeur sur les nouvelles découvertes de la science, sans apriorisme réactionnaire comme sans emballement téméraire.

C'est tout cela que l'Eglise demande de nous, c'est un centre, un atelier comme celui-là que nous avons l'audacieuse ambition de fonder en la capitale de notre pays, avec le concours de toutes les forces catholiques que la Providence a voulu y réunir comme à dessein.

Dirai-je les précieux encouragements qui nous sont venus de Son Excellence Mgr le Délégué apostolique, <sup>2</sup> et de Son Excellence Monseigneur l'Archevêque d'Ottawa, grand Chancelier de notre Université? Dirai-je surtout les insistances renouvelées, les poussées du Saint-Siège lui-même, qui nous engagea sur cette voie, honorable à la vérité, mais longue, coûteuse et difficile. Que tous soient assurés de notre reconnaissance la plus vive et de notre ferme volonté de ne point démeriter à l'égard des éminentes autorités qui ont voulu mettre en nous leur confiance.

Cet édifice qui sort à peine du sol, cette charpente à découvert, ces murs inachevés le disent sans équivoque: une œuvre jeune se lève sur ce lopin de terre. Avec le secours de Dieu que Son Excellence appellera sur la maison, nous osons caresser l'espoir qu'elle rendra d'utiles services au clergé de notre pays, à la science ecclésiastique et à l'Eglise elle-même.

Les œuvres de Dieu connaissent généralement des débuts modestes. L'Eglise elle-même, humble et obscure communauté de croyants en ses commencements, s'est développée comme un grain de sénévé: elle est devenue un grand arbre dont les rameaux couvrent toute la terre. Le petit groupe de disciples fidèles assemblés au cénacle s'est accru jusqu'à devenir une société nombreuse et puissante qui élève des temples sur tous les continents et sous tous les climats, qui recrute ses membres chez toutes les nations de l'univers.

---

<sup>2</sup> Son Excellence Mgr Andrea Cassulo, naguère délégué apostolique au Canada et à Terre-Neuve.



Ces gestations laborieuses, ces développements lents et difficiles se répètent si souvent quand il s'agit des institutions chrétiennes, qu'ils semblent revêtir la forme d'une loi de la Providence présidant au gouvernement du monde.

Notre œuvre universitaire n'a pas échappé à cette règle de l'histoire et les facultés ecclésiastiques elles-mêmes, qui s'abriteront demain dans ce vaste édifice en voie d'achèvement, n'ont progressé que lentement, avec des heures de développement et des heures de stagnation. Je ne songe pas sans mélancolie aux longues années qu'il a fallu traverser pour atteindre ce jour, si longtemps appelé de nos vœux, où les plus hautes facultés de notre Université trouveront un abri digne de leur importance et de leur rôle, où elles pourront s'épanouir plus à l'aise sous l'œil bienveillant de l'autorité diocésaine et l'inappréciable appui du siège apostolique.

Il n'y a pas moins de quarante-six ans, l'Université d'Ottawa recevait de Sa Sainteté le Pape Léon XIII, de glorieuse mémoire, une charte qui lui octroyait le pouvoir et le droit de conférer des grades académiques en philosophie, en théologie et en droit canonique. Les facultés de théologie et de philosophie ont fonctionné dès la première heure, et nous ne relisons pas sans émotion les minutes des séances où sont consignés à la fois les craintes, les espérances et les grands projets qui animaient ou inspiraient ceux qui furent les pionniers d'une œuvre difficile, en une province qui comptait alors à peine 200,000 catholiques et quelques centaines de prêtres. Ils s'appelaient les pères Joseph Mangin, Adélarde Langevin, plus tard archevêque de Saint-Boniface, Michel Froc, Antoine Poli, Henri Lacoste. Nous voulons aussi donner ici un souvenir aux maîtres qui ont suivi, plusieurs ayant conquis une juste célébrité dans les milieux philosophiques et théologiques du Canada et de l'étranger. Il y a les pères Henri Lacoste, Jean Duvic, Antoine Poli, Alexandre Faure, François Blanchin, Auguste Estève, tous venus de la vieille et généreuse France, à la fin du dernier siècle ou au début du nouveau. Il y a Son Excellence Monseigneur Rhéaume, O. M. I., qui occupe aujourd'hui, avec une si grande autorité, le siège épiscopal d'Haileybury. Il y a enfin et surtout Son Eminence le Cardinal Archevêque de Québec, qui fut un maître prestigieux, un animateur infatigable, et qui restera toujours l'honneur et la gloire de notre Université.

Notre faculté de droit canonique a mis plus de temps à ouvrir ses cours. Ce n'est qu'en 1928 qu'on se détermina, sous l'impulsion et l'habile direction du révérend père Rodrigue Villeneuve, alors supérieur du scolasticat Saint-Joseph, à organiser l'école de droit canonique et à décerner des grades. Depuis, les cours se sont multipliés et, maintenant, la faculté ne compte pas moins de huit professeurs réguliers chargés de donner des leçons.

Malgré tous les obstacles et tous les retards, nos facultés ecclésiastiques ont déjà conféré des grades académiques à un nombre remarquable d'étudiants.

Je sais que les progrès ont été tardifs et que la moisson a levé lentement. Il nous a semblé que le moment était venu de faire un grand effort et nous l'accomplissons sans motif intéressé, comme sans arrière-pensée. Nous avons mis du temps à progresser, mais les circonstances et le milieu n'ont pas été ici ce qu'ils pouvaient être ailleurs, dans les pays aux populations denses et aux vieilles civilisations. La terre que nous habitons est jeune, et elle n'a point montré jusqu'à ce jour la sympathie qu'il faudrait, ni offert l'hospitalité morale qui convient aux institutions d'enseignement supérieur catholique et aux tentatives faites pour les développer.

Mais, l'heure n'a-t-elle pas sonné où les nôtres doivent entrer dans le grand mouvement de recherches scientifiques qui se poursuit depuis la naissance de la pensée ? L'heure n'a-t-elle pas sonné où nos écoles d'enseignement ecclésiastique doivent s'engager

sur des sentiers nouveaux, où elles doivent se libérer graduellement des liens étrangers pour constituer des centres autonomes, sous le regard vigilant du successeur de Pierre? L'heure n'est-elle pas venue de donner chez nous, aux sciences ecclésiastiques, une orientation vraiment universitaire, de façon à former des cerveaux personnels, disciplinés et outillés pour produire, non des œuvres de simple vulgarisation ou de littérature facile, mais des contributions fortes et documentées, capables de faire connaître le nom des penseurs canadiens au delà de nos frontières, et de démontrer que nous avons franchi l'étape du *colonialisme* intellectuel?

A cette fin, il nous faut la collaboration de tous ceux qu'intéresse l'avancement des études ecclésiastiques en notre pays, et cette collaboration, nous osons la solliciter fraternellement.

---

# BIBLIOGRAPHIE

---

## Comptes rendus bibliographiques

---

Abbé V. LEMAÎTRE. — *A l'Évangile tout d'abord*. P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1935. In-8, XXIV-299 pages.

Il est impossible de parcourir ces pages sans se laisser emporter par la conviction qu'il faut aller à l'Évangile tout d'abord. On dirait une encyclopédie historique sur les bienfaits de ce livre inspiré. Une légion de témoins viennent tour à tour secouer notre torpeur par leurs vibrants plaidoyers écrits ou vécus. « Les grands hommes, disait le cardinal Lépicié à l'auteur, les penseurs, les écrivains illustres, les saints parlent de nouveau par votre plume, et cette *accumulation ordonnée* de faits et de témoignages ne peut manquer de produire sur vos lecteurs une *impression profonde et bienfaisante*. »

Aux propagandistes de l'Évangile, ce livre offrira une mine inépuisable d'anecdotes et d'exemples; il leur aidera à faire comprendre au peuple chrétien comment le livre par excellence est une source de lumière et de vérité (ch. 1), de bonté et de vertu (ch. 2), de dévouement et de sacrifice (ch. 3), comment il est expression du beau et générateur d'idéal (ch. 4). Le cinquième chapitre parle de l'Évangile dans l'histoire, tandis que le sixième et dernier, après avoir montré la nécessité de retourner à ces textes inspirés, indique les méthodes pratiques qui en facilitent la diffusion.

Il serait urgent d'insister sur les mérites de cet ouvrage, si de nombreux cardinaux, archevêques et évêques n'avaient honoré l'auteur de leur haute approbation et de leurs plus sincères éloges.

R. N.

\* \* \*

FRANÇOIS-MARIE BRAUN, O. P. — *Où en est le Problème de Jésus ?* Bruxelles, Editions de la Cité Chrétienne, 1932. In-8, 413 pages.

De tout temps, les critiques n'ont cessé de se prévaloir de l'autonomie. Ce qui pourtant ne les a jamais affranchis de la tutelle d'une prophétie, déjà vieille de deux mille ans: *Ecce positus est hic. . . in signum cui contradicetur*. Et c'est sur ceux-là même qui s'entendent si bien pour attaquer la personne du Maître, que la contradiction, depuis cinquante ans surtout, exerce le plus ironiquement ses droits.

L'ouvrage du P. Braun nous remet en mémoire les fluctuations de la critique, depuis le début du siècle. Ce serait fausser les vues de l'auteur que de présenter son œuvre comme l'histoire littéraire des variations de l'erreur. Un ouvrage de cette envergure nécessiterait certains développements, une mise au point de quelques données, pré-

sentées ici plutôt sommairement. Il reste qu'*Où en est le Problème de Jésus* répond avec un rare bonheur à l'attente du lecteur intéressé.

Le livre s'ouvre sur la présentation du problème, tel qu'il se pose à l'esprit critique. Dans quelle mesure peut-on ajouter foi au récit évangélique et reconnaître dans l'Homme-Dieu des Évangiles le Jésus de l'histoire? Une première réponse condense les explications démodées de Reimarus, de Paulus et de F. Strauss. Nous voilà du coup amenés au seuil de la critique vraiment moderne. Harnack, Wrede, Eisler, Loisy, tous chefs de file, qui s'accordent à ne voir dans le Christ qu'un mortel déifié par les hommes. De plus radicaux, tels Drews et Couchoud, ont jugé simplement futile la préoccupation de dégager l'élément historique: Jésus n'est qu'un personnage mythique, dont toute l'historicité repose sur les hallucinations d'un Pierre et d'un Paul. C'était commettre un véritable impair. Aussi voyons-nous Dibelius et les partisans de la *Formgeschichtliche Schule* s'efforcer de redonner à la critique le sérieux dont elle s'était départie avec les mythologues. Effort malheureux qui n'aboutit qu'à des conclusions désabusées, et qui se termine par un aveu d'impuissance. Plus optimiste, M. Goguel se targue d'obtenir de l'histoire et de la critique réunies la vérité sur Jésus de Nazareth. Malheureusement, le renouveau promis par le chef de la critique à l'heure actuelle n'est que la synthèse, entendons le cumul forcé des solutions déjà proposées, et jugées insuffisantes par la critique elle-même.

Le public cultivé saura gré au P. Braun d'avoir mis à sa portée les thèses souvent arides de la critique moderne. Il sera heureux surtout de trouver dans ces pages d'actualité le principe directeur sur le départ à faire entre la vérité et l'erreur. Car tout n'est pas à rejeter dans ces tentatives de reconstruction historique; et le mérite de l'auteur a été de souligner, à l'occasion, la part de vérité que comporte chacune des théories. Ce public admirera également le caractère serein de la discussion. Point d'argumentation agressive; de compromis, pas davantage. Mais une polémique souple et nuancée, qui ne rejette que l'erreur.

Tel quel, *Où en est le Problème de Jésus* constitue, ce semble, une invitation sincère à la vérité intégrale, à cette vérité qui, sans résulter des efforts tentés de l'autre côté, contient déjà tout ce que la critique évangélique a pu produire de bon. M. B.

\* \* \*

JOSEPH BONSIRVEN, S. J. — *Verbum Salutis*. IX. *Epîtres de saint Jean*. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, 1936. In-12, 310 pages.

Le P. B., S. J., présente au public un volume remarquablement bien ordonné au double point de vue scientifique et pédagogique. Les questions d'introduction marquent l'importance, voire la nécessité, d'un bon commentaire littéral des Epîtres johanniques. La richesse théologique et doctrinale de ces lettres inspirées les range parmi les pages les plus substantielles du Nouveau Testament, peut-être aussi parmi les mieux adaptées à notre époque. Saint Jean les a écrites pour « édifier, affermir les chrétiens dans la foi et dans les principes moraux évangéliques, menacés par la gnose ruineuse de certains semeurs d'ivraie » (p. 16). Elles présentent une gnose chrétienne « foncièrement mystique » (p. 61). Vie chrétienne: vie mystique, telle est bien l'idée-force que saint Jean voulait graver dans l'esprit des fidèles d'Asie. Le vrai disciple du Christ est celui qui « entretient avec Dieu son Père, en Jésus-Christ, des relations personnelles:...

adhésion de foi, docilité au Maître intérieur qui donne quelque goût et intelligence des mystères; correspondance délicate à l'onction de l'Esprit. . . » (p. 62).

A l'élévation de la doctrine viennent s'ajouter les difficultés d'un style où se trahit l'inspiration mystique: « simplicité du vocabulaire,... simplicité de la syntaxe,... développement concentrique » (p. 21 et suiv.). Les pensées sont présentées comme des expériences que fait l'apôtre et que tous les chrétiens répètent après lui.

Si attrayante que soit l'étude de ces écrits, elle n'en reste pas moins une tâche très difficile. Aussi le P. B. s'efforce-t-il d'en faciliter l'abord au lecteur en lui fournissant dès le début un exposé succinct et complet de la théologie des Epîtres johanniques: synthèse biblique où se retrouve la doctrine du quatrième Evangile, augmentée d'aspects nouveaux et de règles pratiques pour la vie chrétienne.

Cependant, le commentaire littéral reste l'essentiel. Ici, il se présente sous la forme d'une paraphrase sobre, assez développée pour mettre en lumière la pensée de l'écrivain sacré. Là, une discussion approfondie de passages plus difficiles ou plus importants devient utile ou nécessaire. Toujours, le rapprochement des textes parallèles de saint Jean donne au développement un cachet de sincérité et de vérité. Souvent, le témoignage des Pères apporte aux explications le complément théologique que le style des Epîtres permet à peine de soupçonner. Quiconque s'étonnerait de l'ampleur relative du commentaire se rendra compte dès les premiers versets de l'impossibilité de procéder autrement pour mettre en lumière les trésors de doctrine contenus dans les quelques chapitres de ces lettres de l'apôtre bien-aimé.

G. C.

\* \* \*

. *Examens particuliers pour les Prêtres vivant en Communauté.* Par plusieurs membres des Communautés paroissiales de France. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1934. In-8, XI-273 pages.

Bien que rédigé dans un but déterminé, ce livre n'est pas nécessairement réservé aux seuls prêtres vivant en communauté, car on y trouve une excellente matière sur les devoirs du sacerdoce et même un guide bien adapté à notre époque pour les retraites sacerdotales. L'ouvrage est divisé en quatre parties: les sources et les principes; les vertus; le service des âmes; la vie en commun. La partie doctrinale est généralement plus développée que dans les examens de Tronson et les applications ne sont pas aussi minutieuses, bien que toujours précises et pratiques. On ne peut douter qu'à l'usage, le tout pourra s'enrichir et se préciser. Ce qui frappe surtout, c'est l'esprit surnaturel et apostolique qui anime chaque point et vivifie les applications. On a naturellement mis en relief les particularités de la vie communautaire sans insister sur toutes les autres obligations déjà imposées par les vertus sacerdotales et les devoirs d'état. La rédaction est l'œuvre de plusieurs collaborateurs, mais partout c'est la même expérience et la même aspiration vers la sainteté du prêtre telle que notre époque la souhaite. On a donc introduit plusieurs sujets de grande actualité sur lesquels les autres recueils sont muets, tels l'action catholique, l'apostolat social, la politique; peut-être que des questions comme la presse, et surtout le devoir missionnaire, proposées à un auditoire aussi zélé, produiraient d'excellents résultats. En tout cas, les distingués rédacteurs ont réalisé l'union des principes anciens avec les applications nouvelles.

V. D.

\* \* \*

A. EHL. — *Direction spirituelle des Religieuses. Principes et Applications.* Adapté de l'allemand par le R. P. J. Creusen, S. J. Bruxelles, L'Édition universelle; Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1936. In-8, 350 pages.

La direction spirituelle des religieuses est un chapitre non des moins importants de la théologie pastorale. Malheureusement, la littérature sur cette théologie est dans la langue française presque inexistante, au dire du R. P. Creusen (ici même, p. 9, note 1), cependant qu'en allemand elle abonde. Pour cette raison, il faut remercier le directeur de la *Revue des Communautés religieuses* d'avoir traduit et adapté de l'allemand l'ouvrage tant apprécié dans les milieux germaniques de l'abbé Ehl. Celui-ci « a eu en vue très particulièrement les membres des Instituts de femmes vouées à la vie active ». En effet, sœurs enseignantes, gardes-malades, hospitalières, etc., sont de beaucoup les plus nombreuses, et les conditions spéciales de leur existence où se succèdent, se mêlent et s'unissent l'action intense et la contemplation exigent du prêtre, chargé de les conduire dans les voies de la perfection spirituelle, un ensemble de connaissances théoriques et pratiques jointes à une profonde psychologie. A ce sujet, le livre de l'abbé Ehl renferme des pages précieuses où les conseils empreints de sagesse et fruit d'une longue expérience pastorale sont prodigués avec une généreuse libéralité. Livre sûrement utile à tous égards aux directeurs de religieuses auxquels nous le recommandons vivement.

Le nom du traducteur est déjà par lui-même une garantie de la valeur de cet ouvrage et de son succès. L'adaptation qu'en a faite le R. P. Creusen « a consisté presque uniquement à compléter ou à corriger, d'après les décisions nouvelles du Saint-Siège, les renseignements de droit canonique ».

J.-H. M.

\* \* \*

*Semaine d'Etudes Missionnaires du Canada. Seconde Session. Université Laval, Québec, 1936. La conversion des infidèles. Chroniques, Rapports, Conférences et Communications.* Ottawa, Le Secrétariat des Semaines d'Etudes Missionnaires, Université d'Ottawa; Québec, Le Secrétariat général de l'Union Missionnaire du Clergé, Archevêché de Québec, 1936. In-8, IX-370 pages.

Notre Semaine d'Etudes Missionnaires canadienne nous offrait dès décembre dernier les résultats de sa seconde session tenue à Québec en février 1936. Il en a déjà été question ici même (*Revue*, 1936, p. 237-241) et nos lecteurs sont au fait du travail sérieux que les semainiers accomplirent. Ceux qui n'ont pas eu l'avantage d'être présents aux réunions et qui voudront se mettre au courant de leurs activités n'auront qu'à feuilleter le beau volume que les organisateurs présentent. Tout y est soigné: typographie, mise en page, sans parler il va sans dire des travaux reproduits. Les semainiers eux-mêmes le parcourront avec plaisir, ils revivront les belles heures de l'année dernière.

Le comité permanent peut être fier de ce second volume. Il fait honneur à notre clergé canadien, à nos professeurs et à nos apôtres.

Nous n'entreprendrons pas de relever tout ce qui dans cet ouvrage mériterait de l'être. L'ordre adopté dans la disposition des travaux de la Semaine nous permet de saisir encore plus nettement le thème à l'étude: la conversion des infidèles. Les rapports étalent successivement les différents aspects du problème difficile de la conversion: dogmes qui la fondent, étapes qui l'accompagnent, obstacles qui la retardent, précautions et conditions qui en garantissent la stabilité. Considérations spéculatives avant tout, mais corroborées par l'expérience de missionnaires authentiques ou de théologiens

avertis. Considérations, ajoutons-le, qui donnent dans l'ensemble une connaissance théologique, sinon technique du moins suffisante, du travail de la grâce dans les âmes neuves.

Les conférences, qui s'adressaient à un public plus nombreux, traitent des aspects concrets de la conversion. Enfin, les communications viennent illustrer par des faits, des résultats acquis, les enseignements de la théologie dogmatique et morale et de la pastorale.

On ne pouvait désirer Semaine plus une et plus complète.

Notre joie grandit encore lorsque nous passons à l'examen des multiples pièces de cette œuvre. Les rapporteurs semblent n'avoir rien négligé pour donner à leurs travaux la précision doctrinale, la clarté et aussi la pénétration de l'analyse psychologique nécessaire à toute étude sur la conversion. Cette dernière qualité brille dans le rapport intéressant du R. P. E. Lachance, C. J. M., sur la conversion à la foi chrétienne. Nous sommes heureux de lire les pages dogmatiques du R. P. L. Roy, C.S.S.R., sur l'âme de l'Eglise. Nous approuvons pleinement sa manière de voir.

Nous ne pouvons passer sous silence les trois conférences: celle de Mgr Wilfrid Lebon, P. D., à cause de sa précision, les deux autres, données par des missionnaires, en raison de l'intérêt captivant de choses vécues.

Mais on n'a pas des réunions de Québec une idée adéquate si l'on n'a pas lu tout au long les discours inauguraux de Son Excellence Monseigneur Andrea Cassulo, alors délégué apostolique au Canada, et du R. P. Léo Deschâtelets, O. M. I., président. Il ne faut pas chercher dans ces Semaines des solutions aux problèmes missionnaires, mais une exposition presque abstraite de la doctrine missionnaire de l'Eglise, afin d'entretenir dans nos âmes de prêtres et de chrétiens l'amour et le zèle des missions.

Ce but, la Semaine de 1936 l'a certainement réalisé. L'assistance nombreuse et attentive aux différentes séances en est une preuve.

Il revenait au président général de l'Union Missionnaire du Clergé au Canada de clôturer de telles assises. C'est sous son patronage que la deuxième session de nos Semaines d'Etudes s'est préparée et déroulée. Au soir du 20 février, dans sa basilique-cathédrale, Son Eminence le Cardinal Archevêque de Québec dit aux semainiers et au peuple canadien tout entier les raisons actuelles et urgentes que nous avons de travailler à la conversion des infidèles, approuvant ainsi le travail fécond et surnaturel des journées missionnaires.

J.-C. L.

\* \* \*

HENRIETTE CÉLARIÉ. — *Les Fioretti de saint François de Sales*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, Editeurs, 1934. In-12, 223 pages.

Après l'académicien Henry Bordeaux qui, plus que d'autres parce que Savoyard comme François de Sales, a dit avec sa plume et son cœur tout le charme de l'écrivain et toute la condescendance du directeur spirituel, il y a encore à écrire sur le saint évêque de Genève.

« Il faudrait être de loisir pour s'attaquer aux vingt-deux gros in-folio que représente sa correspondance. » Henriette Célarié est allée dans ce vaste jardin et, avec un art délicat et un goût très sûr, elle a cueilli et nous en rapporte une gerbe pleine. Ce sont les *Fioretti de saint François de Sales*, seize chapitres d'anecdotes, de traits de vie, d'expressions savoureuses. Elle nous met en compagnie du plus doux des hommes; alors ne soyons pas surpris de sentir « la fraîcheur des fraises et des cerises » lorsque nous

est évoqué le souvenir de Jane, la petite sœur de François (page 62). Voici venir ses filles, les Sœurs de la Visitation, ces « chastes abeilles » qui ne sortent « de leur ruche que pour la cueillette du miel » (page 130). Surtout, surtout voici « celle dont le nom est inséparable du sien », Jeanne de Chantal, « en équipage de vraie vefve » qui s'achemine vers le monastère. Le saint évêque la prépare à la rude besogne de fonder et de tenir l'œuvre: « Ma fille, laissez courir le vent, ne pensez pas que les frifilis des feuilles sont le cliquetis des armes » (page 33).

« Le souverain artifice est de ne pas avoir d'artifice » (page 52), nous dit encore l'évêque de Genève. Il ne se plaint pas de ce que « sa petite barque » n'est pas faite « pour le porter en haute mer »... Elle n'est pas pour les eaux salées de l'océan, mais pour les petits lacs d'eau douce. Vous ne vous en plaindrez pas non plus, ami lecteur, qui montez sur la petite barque du lac d'Annecy. François vous prêchera comme autrefois le Seigneur Jésus sur celle de Pierre. Ecoutez et devinez par ces mots comme la prédication sera attrayante: « Les paroles doivent sortir du cœur plus que de la bouche... Le cœur parle au cœur et la langue ne parle qu'aux oreilles. »

Je fais mes lectures spirituelles dans les *Fioretti de saint François de Sales*. J'y trouve, outre des leçons de haute morale, un charme et un repos bienfaisant.

H. G.

\* \* \*

Dom PIUS PARSCH. — *Le Guide dans l'Année liturgique*. Traduit de l'allemand sur la onzième édition. Mulhouse, Editions Salvator; Paris, Tournai, Editions Casterman, 1935, 1936. In-12, 556, 398, 408, 508 et 475 pages.

Cinq tomes composent l'ouvrage. Le premier est consacré au cycle de Noël, les deux suivants ont trait au cycle pascal, et les derniers, au temps après la Pentecôte. Chaque tome comprend un temporal (*proprium de tempore*) et un sanctoral (*proprium de sanctis*). Telles sont les divisions du *Guide dans l'Année liturgique*, à qui on a fait bon accueil. Destiné au clergé et aux fidèles, il se distingue par une science remarquable, une piété chaude et pénétrante, la clarté, la précision, la sobriété.

En dépit de quelques imperfections, l'œuvre du R. P. mérite qu'on s'y intéresse; elle nourrira, chaque jour, la vie liturgique dans les âmes: ce sera la meilleure récompense de l'auteur.

R. L.

\* \* \*

A. GASTOUÉ. — *L'Eglise et la Musique*. Paris, Bernard Grasset, 1936. In-12, 237 pages.

Depuis quelques années, plusieurs ouvrages de ce genre ont été publiés, en France et chez nous. *L'Eglise et la Musique*, de M. Amédée Gastoué, est le meilleur. Voilà un livre écrit de main de maître. La vérité y étant exposée clairement, simplement, il est de lecture facile. En quelques heures on le parcourt, puis on y revient pour en méditer chaque page, car l'œuvre est pleine de doctrine et à la portée de tous. Livre de chevet pour quiconque, de près ou de loin, s'intéresse à la musique d'église.

Il mériterait sûrement une analyse détaillée. Je ne la ferai pas. Plusieurs en parcourant ces lignes se croiront peut-être dispensés de prendre connaissance de l'ouvrage lui-même: ce serait dommage.

Il est sans doute arrivé à certains d'être étonnés, scandalisés même à propos de la musique d'église. Mille questions ont surgi dans l'esprit, beaucoup y demeurent encore



sans solutions, parce que personne n'a su donner une réponse satisfaisante. On trouve l'autorité ecclésiastique trop sévère en cette matière. On constate d'autre part que tels personnages, même ecclésiastiques, ne s'en font pas sur ces questions de musique religieuse et on ne sait plus que penser. On désirerait connaître ce que signifie au juste l'expression « musique d'église », quelle part doivent prendre les fidèles au chant sacré, s'ils doivent exécuter en artistes ou ... autrement, etc., etc. Qu'on lise l'ouvrage de M. Gastoué. Il y a une réponse satisfaisante à toutes ces questions et à bien d'autres encore auxquelles, sans doute, on n'aurait pas songé. J. M.

\* \* \*

Baron BEYENS. — *Quatre ans à Rome. 1921-1926. Fin du Pontificat de Benoît XV. Pie XI. Le début du Fascisme.* Paris, Librairie Plon, 1934. In-12, III-306 pages.

Ceux qui ont lu l'histoire des origines de la Grande Guerre connaissent l'ambassadeur de la Belgique à Berlin, durant l'été de 1914. Ils se rappellent sans doute le ton ému des dépêches de cet homme qui voyait s'amonceler, sur sa petite patrie, les menaces de l'agression allemande. Nous le retrouvons ici vieilli, écrivant un livre d'impressions calmes. Les quatre années passées à Rome, comme ambassadeur auprès du Saint-Siège, sont, il l'avoue simplement, les plus heureuses de sa vie: le début du livre est rempli de l'expression de ce bonheur. Cependant, dès qu'il aborde les questions de politique générale, le diplomate sérieux et observateur se révèle. C'est un catholique sincèrement croyant, instruit de sa foi, riche de l'expérience de la vie, qui parle, et pour nous son langage résonne d'appréciations familières. Les lecteurs qui ont vu Rome et qui ont gardé au fond du cœur sa lumière et son amour liront ces pages avec plaisir.

L. T.

\* \* \*

ÆGIDIUS FAUTEUX. — *Le Duel au Canada.* Montréal, Les Editions du Zodiaque, 1934. In-12, 317 pages.

Sous une couverture rouge, symbole du sang répandu, les Editions du Zodiaque présentent un fort volume de trois cent dix-sept pages sur le duel au Canada. Sectionné en huit chapitres, dont chacun est subdivisé d'après un ordre chronologique — de 1646 à 1888—assez bien suivi, le livre fourmille d'anecdotes de tous genres, de rencontres à l'épée et au pistolet, d'envoi de cartel sans conséquences, « de duels sur le papier », où souvent le ridicule l'emporte sur le sérieux de la mort que les combattants affrontaient sans trop se soucier des suites.

Doit-on croire toutes les histoires racontées ? On est toujours libre d'y ajouter foi; mais quand c'est M. Fauteux qui nous les dit, on peut être certain qu'il les a puisées à bonne source et qu'il possède les documents à l'appui. Toutefois, quelques références auraient plu aux historiens en quête de vérifications.

En fermant le livre qui nous a intéressé au possible, nous regrettons que l'auteur ait attaché tant d'importance à des choses futiles en soi, et que la forme et le style employés soient tels que bien des fois nous nous sommes demandé si M. Fauteux ne voulait pas faire l'apologie du duel. La manière dont les faits sont présentés invite à penser que ce combat n'était pas seulement une mode, mais une obligation, un devoir d'honneur qu'il fallait absolument remplir sous peine d'y perdre sa réputation. Abstraction faite de cette réserve, l'ouvrage demeure une contribution érudite à la petite histoire.

E. B.

\* \* \*

Abbé GEORGES ROBITAILLE. — *Montcalm et ses Historiens. Etude critique.* Montréal, Granger Frères, 1936. In-12, 241 pages.

Dans ce troisième ouvrage, l'abbé Robitaille révèle une critique encore plus pénétrante et déploie une littérature encore plus attachante que dans ses deux premiers livres. Il faut aussi le féliciter d'être, avec l'abbé Auguste Gosselin et le chanoine Henri Scott, un des rares hommes de sa robe qui ne se croient pas obligés d'écrire de l'histoire traditionnelle et patriotique. À sa lecture, on reconnaît l'écrivain qui, devant le document, n'hésite pas à se libérer du préjugé et à contredire une opinion consacrée par le temps.

*Montcalm et ses historiens* constitue une excellente et très efficace rectification de l'histoire, car on y découvre, pièces en main, les formes diverses que l'erreur revêt chez certains historiens. Il s'ensuit une conviction que n'inspirerait pas un nouveau récit même fortement documenté. C'est de la projection de l'erreur sur l'écran mental que se dégage la vérité du passé sous étude.

L'auteur a excellemment montré, en analysant ses historiens, Garneau, Casgrain et Chapais, l'homme remarquable que fut Montcalm, le plus grand des généraux, anglais comme français, qu'ait connus l'Amérique. À Garneau, injuste parce qu'insuffisamment informé, à Casgrain, partisan parce que trop patriote, il a victorieusement opposé Chapais, documenté, impartial et compréhensif, véritable maître ès justice historique. Peut-être que l'abbé Robitaille n'a pas été suffisamment sévère à l'égard de Casgrain, coupable d'avoir, en faveur de Vaudreuil, tronqué des pièces et faussé des documents.

Les quatre derniers chapitres du livre sont peut-être les meilleurs, du moins sont-ils les plus attachants, car ils apportent du neuf dans l'atmosphère un peu vieillotte de l'histoire canadienne. Il était temps qu'on nous débarrassât des rengaines des écrivailleurs nationalisants sur l'incapable Louis XV, l'infâme Pompadour et la France mârâtre. Il était temps qu'une plume sérieuse rectifiât des jugements inexacts et simplistes. D'accord avec une critique avertie, l'abbé Robitaille nous montre enfin un Louis XV conscient de son rôle royal, une Pompadour offrant sa fortune à son pays et une France soucieuse, c'est le mot, de maintenir son drapeau au Canada. Ces choses qu'on savait, on se sent tout de même reconnaissant à l'auteur de les faire tomber enfin d'une chaire historique qui s'affirme aussi une chaire critique. Gustave LANCTÔT.

\* \* \*

ROBERT RUMILLY. — *Mercier.* Montréal, Les Editions du Zodiaque, 1936. In-12, 545 pages.

C'est le plus considérable livre de M. Rumilly. Comme les autres, il offre en sa simplicité des charmes qui ne trompent pas. La vie y circule, elle s'étale tout de go sur les théâtres qu'il montre. Elle dégage une impression qui approche tout près des faits et gestes du temps qu'il décrit. Alors, on s'intéresse à une foule de détails par lesquels l'âme d'une époque vient à nous. On attendait des synthèses, des jugements, des portraits finis, on rencontre plutôt des faits multipliés qui, au rythme des passions de la scène politique, se succèdent et se poussent.

Rumilly ne nous trace pas le physique des choses, et il montre les hommes très peu. Il préfère et retrouve chez les uns leur âme; aux autres il donne de revivre en chefs d'Etat, en journalistes, en noueurs d'intrigues: lanceurs d'idées et de plans, partisans

acharnés, adversaires violents, amis sincères et enthousiastes s'embrassent ou s'entre-choquent. Atmosphère de flamme dans laquelle grandira le futur premier ministre.

Mercier naît le cœur épris par l'amour de son sang, de sa langue, de son pays, et de sa religion. Les exemples du foyer, l'éducation du collègue, le maniement de la plume cultiveront cet amour dès sa souche et chevilleront en son âme des convictions auxquelles il sacrifiera son gagne-pain, ses amis, les partis politiques, mais qui, à la faveur des circonstances, le mettront à la tête d'un mouvement national généreux et le hisseront à l'honneur du gouvernement de sa province.

Le patriotisme de Mercier n'était pas une technique. Il tenait d'un désir fougueux et renaissant de défense, et mettait à son service des talents d'éclat faits pour entraîner. Loyaliste d'esprit, mais libre de sentiment, il réclamait le droit d'aimer, de protéger les siens, de les grouper, de les faire servir sa petite et sa grande patrie. Idéal bien propre à soulever l'enthousiasme, auquel il sut tenir pendant les trente ans de sa vie publique.

Il se heurta à l'éternel obstacle: lacunes personnelles, divergences de points de vue, oppositions jalouses, voire injustice ignoble. Malgré tout, jusqu'à la fin, qui fut brusque et suscita une immense sympathie, il demeura grand.

L'histoire a retenu sa physionomie et nous la révèle. Les regards de notre jeune génération se tournent vers sa haute stature, et, si tous ne partagent pas entièrement ses idées, tous l'admirent et reconnaissent le rôle d'énergique éveilléur qu'il a joué à une période de souffrances. Cet universel aveu cause, de notre temps, au peuple de Mercier le bien qu'il lui a voulu et cherché de toutes ses forces: un peu de confiance et de la ténacité dans l'épreuve

Merci cordial à M. Rumilly d'avoir remis au jour des pages de fierté. Sans recherche, sans pose, sans feinte, quoique non sans un tantinet de galanterie, il nous livre des actes qui sont une expérience devant laquelle les esprits doivent s'arrêter pour y voir une leçon d'amitié française, de fidélité patriotique et de prudence. P.-H. B.

\* \* \*

EDOUARD MONTPETIT. — *Le Front contre la Vitre*. Montréal, Editions Albert Lèvesque, 1936. In-12, 279 pages.

M. Montpetit nous fait le plaisir d'un nouveau volume. Le lecteur moyen n'a rien à redouter: il ne s'agit pas de pages techniques réservées aux initiés de l'économie politique. Des notes de voyage, rapides et graphiques, encadrent des chapitres sur l'éducation nationale, le culte de la tradition, la formation de la jeunesse, l'épuration du parler et du goût.

Que de réflexions salutaires pour le grand public canadien-français! Des remarques et des avis entendus maintes fois, il est vrai, mais formulés ici par une plume familiarisée avec tous les secrets de l'expression française. Nous avons certes dans nos rangs d'éminents conseillers, mais que de lenteur dans la réaction, que d'apathie! Voilà pourquoi, comme dans une fugue, il faut ramener le même thème sous des attraits séduisants et variés. *Gutta cavat lapidem sæpe cadendo...*

Chez M. Montpetit tout est fini, ciselé, imagé: il prêche d'exemple. Il se sert de ce qu'il lit, voit ou entend: un mot des *Cahiers* de Barrès, une conversation avec Madariaga, une promenade dans Copenhague lui décèlent une riche veine de suggestions pratiques. Certains titres piquent au vif la curiosité et charment l'imagination: *In*

*hymnis et canticis, Lumière du Nord*, comme d'ailleurs celui de l'ouvrage lui-même.

Qu'il soit permis aux directeurs de la *Revue* d'offrir à l'auteur l'hommage de leur reconnaissance pour l'éloquent chapitre sur l'apostolat des Oblats de Marie-Immaculée en terre canadienne.

F.-X. M.

\* \* \*

P. LOUIS-MARIE, O. C. R. — *Hérédité. Manuel de Génétique*. La Trappe, Institut agricole d'Oka, 1936. In-8, 473 pages.

Le *Manuel de Génétique* du révérend père Louis-Marie, O. C. R., professeur à l'Institut Agricole d'Oka, mérite une appréciation plus ample que ne le permet l'espace restreint de nos notes bibliographiques.

Voilà, en français, le premier manuel technique exposant la génétique d'une façon compréhensive: génétique générale, génétique spéciale (plantes et animaux) et génétique humaine (eugénique); le premier également écrit par un catholique versé non seulement dans la partie expérimentale de cette matière, mais aussi dans les connaissances philosophiques et théologiques absolument nécessaires pour la juste interprétation d'une science encore jeune et intéressée à des problèmes délicats et dangereux.

Inutile d'insister sur l'autorité du R. P. Mentionnons seulement qu'il est docteur en biologie de l'Université Harvard. C'est un travailleur: on peut en juger par la volumineuse documentation que suppose l'étendue du sujet et par la copieuse bibliographie présentée au cours de l'ouvrage et dans un index spécial.

La génétique est une science relativement récente, car elle date surtout du jour où furent tirées de l'oubli les savantes recherches de Mendel, c'est-à-dire vers 1900. Ce n'était pas chose facile de l'organiser en un corps de doctrine logiquement et brièvement agencé. Désormais les biologistes, les agronomes, les horticulteurs, les zootechniciens, les médecins et les moralistes trouveront dans le manuel du père Louis-Marie un précieux instrument de travail.

Ajoutons que l'ouvrage se recommande au point de vue typographique. Il est abondamment illustré et muni d'index élaborés et soignés. Les ateliers de l'Institut d'Oka le livrent à un prix modique.

Les lecteurs de la *Revue* qui ont déjà parcouru le premier chapitre du manuel (*Revue*, volume V, p. 331-350 et 453-472), nous sauront gré de citer le témoignage de quelques maîtres en génétique. Jean Rostand, professeur en Sorbonne: « Par la solidité de la construction, par la richesse et l'originalité d'une érudition judicieusement triée, par la clarté de la langue et la circonspection critique... votre ouvrage constitue le plus précieux des instruments de travail. Il est appelé à rendre service non seulement aux étudiants, mais aux spécialistes eux-mêmes. » Merrit Lyndon Fernald, de l'Université Harvard: « I doff my hat in humility and admiration as I look over your most interesting and compendious volume on Heredity... Your diagrams have the same clarity and vividness as your earlier little book. » E. Murray East, professeur de génétique à la même université: « Frankly, I think that you have been wonderfully successful... I have no hesitation in saying that it is the best Genetics Book in French. » F.-X. M.

\* \* \*

CAHIERS LAËNNEC. — *Revue médicale de Technique et de Doctrine*. Juillet 1936. *La médecine en U. R. S. S.* Paris, Desclée, De Brouwer et Cie.

Les *Cahiers Laënnec* se présentent comme une *Revue médicale de Pratique et de Doctrine*, paraissant tous les trimestres sous le patronage de la société les *Amis de Laën-*

nec. La liste des collaborateurs comprend, outre des spécialistes de la science médicale, des avocats, des philosophes, des théologiens, etc. Nous y notons, entre autres, deux noms particulièrement sympathiques à nos lecteurs: MM. Jacques Maritain et Etienne Gilson. La livraison de juin dernier, que nous venons de parcourir, offre un intérêt très actuel: elle est exclusivement consacrée à une enquête, calme et désintéressée, sur la médecine en U. R. S. S. En somme, nous croyons que l'éducateur, le philosophe, le sociologue, le directeur de conscience, tout comme le médecin, trouveront dans les *Cahiers de l'information utile et intéressante*. F.-X. M.

\* \* \*

Abbé LIONEL GROULX. — *Les Rapailages*. (*Vieilles Choses, vieilles Gens*.) Montréal, Editions Albert Lévesque, 1936. In-8, 141 pages.

Le merveilleux succès de librairie de cet ouvrage constitue déjà à lui seul un éloge fort appréciable de sa valeur et de son mérite. On retrouve toujours avec joie et profit dans ces pages si vivantes et de lecture si agréable quelque chose du plus intime de notre âme à nous. L'auteur a su nous la faire reconnaître, nous la faire savourer dans des récits bien simples, bien quotidiens, mais si authentiquement nôtres! Il sait surtout rendre communicatif l'ardent patriotisme qui anime sa vie. La présente édition offre l'avantage d'une présentation typographique rajeunie des plus agréables. En plus des illustrations qui ornaient celle de 1916, elle a été enrichie de vingt-cinq gravures sur bois de Maurice Gaudreau. Un chapitre nouveau: *Comment j'ai quitté la politique*, a trouvé place après celui intitulé *Quand nous marchions au catéchisme*.

S. D.

\* \* \*

*Letters in Canada: 1935*. Toronto, *The University of Toronto Quarterly*, Vol. V, No. 3, April 1936. In-8, 98 pages.

This is *The University of Toronto Quarterly's* annual survey of the cultural life of the Dominion. It gives a bibliography of books and articles published in Canada during 1935, and an account of the work done in creative and critical writing. The survey has a section on Poetry by E. K. Brown, a section on Fiction by E. K. Broadus, and a section on Drama by W. S. Milne. A fourth section deals with the remaining matter. In this section the *Revue de l'Université d'Ottawa* is mentioned three times as a scholarly organ for French Canada in various fields. A final section gives a list of publications, compiled by Miss Alison Ewart.

A refreshing thing about this survey is the frankness with which the different writers are discussed, their qualities praised and their defects pointed out.

Several French publications were not available when this work was published, and are therefore omitted. The publishers hope to have a special section devoted to French Literature next year.

We look forward to *Letters in Canada: 1936*, with a great deal of pleasurable anticipation. F. B.

\* \* \*

A.-G. MORICE. — *Dans le Champ des Lettres canadiennes*. Winnipeg, 200, rue Austin, 1936. In-8, 110 pages.

Qu'on le veuille ou non, le P. Morice, o. m. i., est un écrivain inlassable dont les longues années auront fourni une tâche magnifique chez nous. Si l'on s'est tu un mo-

ment ou l'autre sur certaines de ses productions, cela a sans doute pour cause une sorte d'allure intempestive, qui accompagne sa touchante bonté.

Ayant abordé successivement, et toujours avec une étonnante ardeur d'esprit, plusieurs genres littéraires dans les domaines scientifique et historique, il nous livre à présent tout d'un trait une centaine de pages en matière de critique et de style. C'est une défense vivante et directe des idées qu'il nourrit et de quelques-uns de ses ouvrages, contre l'injustice du plagiatisme le plus cru et de l'indifférence d'une école à laquelle d'ailleurs il reproche la vaine emphase de l'écriture. Il ne fait peut-être pas en tout la part des choses, mais ses griefs et ses remarques savoureuses ne sont pas sans motif et ne passeront pas sans fruit.

Dans le compte rendu que notre *Revue* a donné (volume VI, p. 381) de la publication de P. de M., *l'Œuvre véridique de Louis Riel*, la réserve qui y fut faite, relative à l'absence de renvois aux sources, se trouve justifiée avec éclat du fait que des pages entières du P. Morice, par exemple, selon la preuve patente qu'il nous en donne, y sont entrées souvent mot à mot sans aucun avertissement.

C'est là un des petits faits ridicules qui se produisent « dans le champ des lettres canadiennes », et qui peuvent révolter.

P.-H. B.

\* \* \*

MARIE-CLAIRE DAVELUY. — *Une Révolte au Pays des Fées*. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1936. In-8, 169 pages.

Un conseil au pays des fées: des objets phosphorescents dans une grotte, des philtres, de la cire à métamorphose.

La fée Envie glisse doucement d'un nuage noir, environnée de serpents ailés, ayant en guise de collier, de bracelets et de ceinture de minuscules serpents d'émeraude. Arrive la fée Rageuse dont le char gris est traîné par d'innombrables crapauds. Enfin la fée Carabosse avec sa bosse qui l'écrase, et son attelage de chauves-souris qu'elle a laissé tout près.

Puis ce fut les nains méchants, les pirates, les ogres et les ogresses, les sorciers et les fées malignes, des génies malfaisants, des sauvages-sorciers, etc., etc.

Louison et Cloclo, ces petits Canadiens en promenade au pays des belles histoires, y avaient été surpris par la guerre des fées; l'Oiseau bleu est chargé de la surveillance; il est aidé de quelques-uns des chevaliers de la table ronde, Ivanhoë, le Chevalier du Léopard, Don Quichotte de la Manche, les Croisés légendaires et les guerriers du Chanoine Schmidt, tels Sigefroi de Brabant, Ethelbert de Tannenbourg, Cunic de Fichtenberg et Don Fernando, grand d'Espagne.

Cependant Louison et Cloclo sont faits prisonniers avec la duchesse Aube, puis, un peu plus tard, le chevalier Don Quichotte. Le duc de Clairevaillance, époux de la belle Aube, les délivrera avec l'aide de la fée Bienveillante et de Polichinelle... tandis qu'une effroyable décharge électrique changera en un immense champ de cendre chaude l'emplacement des quartiers généraux des rebelles.

Un peu plus tard, eut lieu le banquet d'adieu, et les petits terriens quittèrent le pays des belles histoires, pour raconter leurs aventures à leurs petits compatriotes.

Voilà de l'imagination, de la pure imagination, mais une imagination abondante, gaie, agile, toute pétillante de souvenirs d'enfance, d'histoire perdue dans le merveilleux, le magique. On cherche en vain quelque chose de réel, de solide où s'appuyer.

Malgré la clarté de l'expression, l'imagination se perd parfois dans le dédale du merveilleux.

Ce livre produira nécessairement une grande impression sur le lecteur.

J.-A. T.

\* \* \*

GERMAIN BEAULIEU. — *Nos Immortels*. Montréal, Éditions Albert Lèvesque. In-12, 157 pages.

« Étude sur quelques-uns des membres les plus actifs de l'École littéraire de Montréal. » Son titre concis est énorme, pompeux. Il transpire l'humour. Tout l'ouvrage en déborde. Les compagnons de plume de l'écrivain y sont étudiés, mais saisis surtout par les côtés petits de leur taille d'homme et de leur stature d'écrivain. Tout en dressant devant nous le talent, le caractère et les œuvres de ses héros, et éprouvant, d'autre part, pour eux une sympathie qu'il cache et que l'on sent, M. Beaulieu anime son discours de traits spirituels ou bizarres qui font de *Nos Immortels* une œuvre de genre nouveau.

C'est là une façon d'utiliser de sérieuses ressources. À quel profit ? À la gloire de notre littérature ou à une vanité de moindre intérêt ? Non certes à la formation du goût. Les caricatures criardes ajoutées au texte ne corrigent pas l'impression.

P.-H. B.

\* \* \*

ISABELLE SANDY. — *La Soutane sanglante*. Paris, Librairie Plon, 1935. In-12, 259 pages

L'auteur montre bien l'influence très forte de l'état actuel de la société sur la conduite des vies humaines. Certes la liberté reste intacte, mais comme son existence en est rendue difficile ! — Il fait peine de voir des âmes droites et sincères victimes de ces situations de fait imposées à leur volonté : ces Rives-Mas, par exemple, qui désireraient en fin de compte favoriser davantage les ouvriers de leur usine, mais qui du fait subiraient d'immenses dommages sinon la ruine ; ce Graine de Bagne surtout, âme d'élite si elle eût été cultivée dans des conditions normales : cœur superbe cependant, torturé et aigri par la misère et que seul peut vaincre le souvenir de la soutane héroïquement charitable que dans un moment de douleur exaspérante il avait ensanglantée. S. D.

## Ouvrages envoyés au bureau de la Revue

---

Cardinal DE BÉRULLE. — *Vie de Jésus*. Juvisy, Les Editions du Cerf. In-16, XXVII-269 pages.

Réédition, on ne peut plus opportune, d'une œuvre déjà ancienne. La spiritualité bérullienne, en effet, retient l'attention. Elle était du reste trop riche, trop expansive, pour ne pas se débarrasser du vêtement d'emprunt dont l'avaient affublée les jansénistes.

Ce petit livre nous montre Bérulle sous son vrai jour, dans toute l'ardeur de sa dévotion au Verbe incarné et de son attachement à la Vierge. L'expression, il est vrai, trahit en maints endroits l'imperfection d'une langue encore non assouplie. Mais la profondeur de la pensée ne le cède en rien aux grands maîtres de la vie spirituelle.

\* \* \*

*Epîtres de saint Paul. Méditations intimes*. Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1936. In-16, 684-536 pages.

Les *Epîtres* de saint Paul renferment un trésor de science, de vie divine. Voici une explication vivifiante, mais facile, un pieux commentaire, à la portée de tous, rédigé par un groupe de prêtres. Nourriture substantielle, qui aidera à assimiler les textes si profonds et si lumineux de l'apôtre.

\* \* \*

ADOLPHE TANQUEREY ET JEAN GAUTIER. — *Pour ma Vie intérieure. Abrégé de théologie ascétique et mystique à l'usage des pieux fidèles et des militants de l'action catholique*. Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1936. In-12, XVI-654 pages.

Le *Précis de Théologie ascétique et mystique* de M. Tanquerey est universellement connu. En voici un *Abrégé*, destiné aux *pieux fidèles* et aux *militants de l'action catholique*.

Une première partie expose les *Principes: Les origines de la vie surnaturelle — Nature de la vie chrétienne — De la perfection de la vie chrétienne — De l'obligation de tendre à la perfection — Des moyens généraux de perfection*.

La seconde partie est consacrée aux trois voies: purgative, illuminative et unitive. Tous reconnaissent les divisions du *Précis* de M. T.

\* \* \*

Abbé JACQUES LECLERCQ. — *Au Fil de l'Année liturgique. Méditations et Prières*. Bruxelles, Editions de la Cité Chrétienne, 1934. In-8, 326 pages.

Méditations dont le caractère personnel offre un intérêt tout particulier. Par la vigueur du style et par le réalisme d'une pensée bien moderne, cette série de méditations tranche tout à fait sur les recueils à cadres stéréotypés. Le besoin de Dieu qui anime ces pages trouve facilement un écho dans l'âme du lecteur: n'est-il pas lui-même le cri de foi d'une âme profondément chrétienne ?

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.



# La connaissance des langues indiennes

DANS LA NOUVELLE-FRANCE

---

Tout de suite après l'année de la fondation de Québec, on trouve dans les *Œuvres* de Champlain de nombreuses entrées comme les suivantes. En 1610: « J'avais un jeune garçon, qui avait déjà yverné deux ans à Québecq, lequel avait désir d'aller avec les Algoumequins, pour apprendre leur langue. Pont-Gravé et moy advisasmes que s'il en avait envie ce serait mieux fait de l'envoyer là qu'ailleurs, pour sçavoir quel estait leur pays, voir le grand lac, remarquer les rivières, quels peuples y habitent; ensemble descouvrir les mines et choses les plus rares de ces lieux et peuples, afin qu'à son retour nous peussions estre informez de la vérité. » En 1611, au Sault-Saint-Louis: « Il y eust un jeune hommes des nostres qui se délibera d'aller avec lesdicts sauvages, . . . et fut avec le frère de Savignon, qui estait l'un des Capitaines, qui promit luy faire voir tout ce qu'il pourrait; et celui de Bouuier fut avec ledict Yroquet Algoumequin, qui est à quelque quatre-vingts lieues dudit saut. Ils s'en allèrent fort contents et satisfaits. » Puis, un peu plus tard, la même année: « Je leur promis de leur donner un jeune garçon, dont ils furent fort contents. Quand il prist congé de moy pour aller avec eux, je luy baillay un memoire fort particulier des choses qu'il devait observer. » Quelques mois se passent et voici d'autres départs: « Je les priay de mener avec eux deux jeunes hommes pour les entretenir en amitié, leur faire voir le pais et les obliger à les ramener. »

En 1613, sur l'Outaouais, Champlain a recours aux services de son interprète Thomas; il parle aussi de Nicolas de Vignau, « le plus impudent menteur qui se sçoit veu de loin », lequel « autresfois avait

hyverné avec les Sauvages » et qu'il avait « envoyé aux découvertures les années précédentes ». Il avait fait rapport au fondateur de Québec en 1612. Beaucoup plus tard, après la prise de Québec par les Kirke, Bruslé et Marsolet recevront le reproche de s'être ralliés aux Anglais: « Vous, leur dira-t-on, qui avez esté eslevez petits garçons en ces lieux, vendant maintenant ceux qui vous ont mis le pain à la main. »

Nul doute que dans ces jeunes hommes nous ne trouvions les premiers interprètes, c'est-à-dire les premiers Français qui aient appris les langues indiennes. Bruslé, Marsolet, Le Tardif, Jean Richer, Jean Nicolet ont dû partir de cette façon. On connaît déjà leurs attributions: renseigner Champlain sur la géographie, les ressources, les peuples du pays; maintenir de bonnes relations entre les Indiens et les Français; organiser les expéditions annuelles de traite: Bruslé reçoit à cet effet cent pistoles par an; servir d'intermédiaires, en général, c'est-à-dire, selon l'occurrence, de négociateurs, de plénipotentiaires, dans la discussion des problèmes de guerre ou de paix, les questions de justice et de commerce. On les utilise encore à l'occasion pour obtenir des renseignements de toute sorte, soit sur l'état des esprits, soit sur les événements, pour expliquer les actions des Français et leurs décisions, et pour débattre dans les innombrables conseils tout le menu détail des affaires.

Ces connaissances linguistiques, les interprètes les ont acquises à un prix fort élevé. Un *hivernement*, en général, permet de parler un peu de tout, de s'entendre sommairement; mais cette science ne suffit point. La plupart des truchements s'incorporent aux tribus nomades ou sédentaires pendant plusieurs saisons ou pendant plusieurs années. Et cette vie comporte beaucoup de souffrances. Plusieurs missionnaires nous ont laissé par la suite des récits des misères quotidiennes qui harassaient alors le corps et l'esprit; elles emplissaient d'horreur des hommes disposés d'avance à tous les sacrifices.

Mais, d'une moralité et d'un patriotisme parfois douteux, les interprètes ne communiquent pas volontiers leur science: Marsolet refusera d'enseigner les moindres rudiments à Sagard et ensuite au père Paul Le Jeune; car leur situation exige une rémunération d'autant plus grasse que les individus aptes à la remplir sont moins nombreux. Puis, en général, ils ne possèdent ni la culture, ni l'intelligence, ni la préparation nécessai-

res pour se livrer aux travaux linguistiques, élaborer des grammaires et des dictionnaires, disséminer en un mot leurs connaissances. S'ils parlent un ou plusieurs idiomes indiens, ils ne les enseignent à personne.

Il faut donc attendre la venue des missionnaires pour voir s'organiser l'étude des langues américaines; les religieux, en effet, ne manquent pas à ce devoir, c'est le fondement indispensable de l'action catholique dans la Nouvelle-France: ils ne peuvent accomplir aucun progrès, ils ne peuvent même commencer leur tâche, s'ils ne parlent point la langue des naturels.

En 1615, les Récollets arrivent sur le champ de bataille; ils ne perdent pas une minute avant de se mettre au travail. L'historien Sagard, l'un des leurs, nous le dit en toutes lettres: « Nos Religieux de Kebec ayans tout leur petit faict disposé dans l'habitation, advisèrent aux moyens de profiter non seulement aux Français, ausquels ils servaient des-ja de Chappelains, Curez et Religieux, leur conferans tous les Sacrements, mais principalement aux Sauvages. . . Le P. Dolbeau toujours plein de zèle, prit le premier l'essor pour les Montagnais, car il ne pouvait vivre sans exercer la charité laquelle Dieu avait infusée dans son âme. »

Le 2 décembre 1615, il s'éloigne donc de l'habitation, à l'imitation des interprètes, et entreprend de vivre sous la tente; en un mot, il part avec les sauvages, s'engage dans la forêt, « pour y cabanner, apprendre leur langue, les catechiser, et courir les bois avec eux ». Mais sa santé ne résiste point; il doit revenir au bout de deux mois parce que « la fumée qui est en grande abondance dans leurs cabanes. . . luy pensa perdre la veue qu'il n'avait des-ja guere bonne, et fut plusieurs jours sans ouvrir les yeux qui lui faisaient une douleur extrême ».

De son côté, le père Joseph Le Caron, la grande figure des Récollets de l'époque avec Sagard, n'épargne ni ses efforts ni ses peines. Il part pour le pays des Hurons, il se transporte durant l'hiver jusqu'à la nation des « Petuneux », où des sorciers lui suscitent de nombreux embarras. Mais lorsqu'il revient l'année suivante, il a obtenu, paraît-il, trois résultats: « Cognoistre les façons de faire de ce peuple, d'apprendre passablement leur langue et les disposer à une vie plus honneste et civile. »

Mais il ne craint pas, non plus, l'existence nomade beaucoup plus rude des Indiens de l'est du Canada. Il accomplit un hivernement complet avec les Montagnais. Sagard nous a laissé quelques paragraphes sur cette randonnée: « Le père Joseph, dit-il, qui des-ja avait passé une année entière dans le pays des Hurons, désira aussi d'aller hiverner avec les Montagnais pour apprendre leur langue et les instruire par après en la foy. » Il part donc le 9 novembre 1618 avec un jeune Français dont l'ambition est de devenir interprète et de se mettre au service des marchands. Tous deux, ils subissent les misères ordinaires de cette existence: déménagements continuels, froid, chaleur, faim, fatigue. Pour ce voyage, le père Le Caron s'est mis sous la protection et la direction de Choumin, c'est-à-dire Raisin, alias Le Cadet, dont le nom apparaît souvent sous la plume de nos historiens de la première époque: Champlain, Sagard ou les Jésuites. Cet individu « sent peu son sauvage » et il rend à l'occasion de grands services aux Français. « L'hyver estant passé, dit Sagard, et le printemps pluvieux commençant à découvrir les terres partout auparavant couvertes de neiges, le bon père Joseph prit congé de ses sauvages et en partit pour revenir entre ses frères l'unziesme de mars 1619. » L'hivernement a duré quatre mois et plus.

A ces aventures ne se bornent point les entreprises linguistiques du père Joseph. En 1622, par exemple, le père Irénée Piat déborde d'un saint zèle à son arrivée de France; et il se jette aussitôt dans la forêt. Pour nous servir des expressions de Sagard, il « voulut se rendre misérable avec les misérables et aller hiverner avec les Montagnais pour apprendre leur langue, car c'est le principal sujet pourquoy on s'y abandonne ». Alors, il contracte amitié avec un sauvage qui consent à l'amener, lui et tous ses meubles: « deux busches de bois, l'une pour luy servir de chevet et l'autre pour luy servir de cloison et le séparer aucunement des autres »; et il s'en va « en tel lieu qu'on ne voyait que pauvreté, le ciel estait sa couverture et la terre nue son lict mollet: pour toute vaisselle il n'avait que son escuelle d'escorce ». Et tout va très bien jusqu'à ce que l'un des membres de la tribu tombe malade; alors les Indiens appellent leurs sorciers, ils se mettent à invoquer leurs démons et autres divinités. D'impatience et de révolte, le bon père « quitta le tout et s'en retourna au couvent pour y catéchiser les Français, n'ayans pu assez tost corriger les

Barbares ». Et c'est ainsi que le pieux Sagard s'amuse un peu en passant de l'intransigeance d'un frère mineur.

Mais le père Le Caron n'éprouve point de ces naïves délicatesses; il « prist luy-mesmes sa place et s'en alla passer le reste de l'hyver avec les Montagnais, afin de gagner toujours temps et disposer aucunement ce peuple grossier au bien qu'on désirait d'eux ».

Sagard ne manque pas lui-même d'expériences à raconter, car il est missionnaire et il accomplit un grand voyage en Huronie. « Dès la France, dit-il, j'avais une grande inclination pour les langues sauvages... et j'avais des-ja assemblé une quantité de mots, mais pour ne les sçavoir prononcer à la cadence du pays, à la première rencontre que je fis des Montagnais, pensans baragouiner, je demeuray muet, et eux avec moy. Marry que j'euy perdu et ma peine et mon soin, avec toutes les estudes que j'avais faictes sans autre maître que du petit Patetchouan, je m'adressay au truchement Marsolet pour en avoir quelque instruction, mais il me dit franchement... qu'il ne le pouvait nullement, que je m'adressasse à un autre; je lui en demanday la raison, il me dit qu'il n'en avait point d'autre que le serment qu'il avait fait de n'enseigner rien de la langue à qui que ce fut. Me voylà donc esconduit. » Naturellement, Sagard ne croit pas un mot de l'histoire du serment: « Et croy, dit-il, que tout son plus grand serment estait de se rendre nécessaire, et de ne laisser empieter personne sur son Office. » Vers 1633, la même réponse à une demande semblable soulèvera pareille incrédulité chez le père Paul Le Jeune.

Sagard continue de la façon suivante le récit de ses expériences: « Ce que j'en ay sceu davantage, dit-il, je l'ay appris de nos Religieux de Kebec, des Montagnais et d'un petit dictionnaire, composé et escrit de la propre main de Pierre Anthoine, nostre Canadien. » « Nostre Canadien » c'est le même Patetchouan nommé plus haut, un Montagnais que des Récollets avaient envoyé en France pour recevoir l'instruction religieuse; à son retour, il « fut renvoyé par nos Religieux de Kebec entre ses parents, pour reprendre les idées de sa langue qu'il avait comme oubliées en France ».

Mais Sagard ne se spécialise point dans la langue montagnaise; il porte plutôt toute son attention du côté de la langue huronne. D'ailleurs il ne passe qu'un an au Canada et il hiverne dans la Huronie: de cette

expédition, il doit tirer le récit de son grand voyage au pays des Hurons et son dictionnaire, ses deux principales œuvres.

Il nous raconte avec bonhomie de quelle façon il apprend la langue: « Après disner, dit-il, . . . j'écrivais, et observant soigneusement les mots de la langue que j'apprenais, j'en dressais des mémoires que j'estudiais et répétais devant mes Sauvages, lesquels y prenaient plaisir et m'aydaient à m'y perfectionner avec une assez bonne méthode... « Gabriel, prends ta plume et écris », puis ils m'expliquaient au mieux qu'ils pouvaient ce que je désirais savoir d'eux. Et comme ils ne pouvaient parfois me faire entendre leurs conceptions, ils me les démontraient par figures, similitudes et démonstrations extérieures, parfois par discours, et quelquefois avec un baston, traçant la chose sur la terre au mieux qu'ils pouvaient, ou par le mouvement du corps, n'estans pas honteux d'en faire quelquefois de bien indécents, pour se pouvoir mieux donner à entendre par ces comparaisons. » Et souvent se comprendre devenait impossible, car ces langues manquaient de mots pour le spirituel, le théologique et le philosophique.

C'est ainsi que Gabriel Sagard dresse un dictionnaire de la langue huronne qu'il publiera plus tard pour assister les missionnaires. Mais il ne croit pas que son ouvrage soit parfait; trop de difficultés l'ont arrêté. « Il se trouve, dit-il, une autre grande difficulté en ces langues, en la prononciation de quelques syllabes, à laquelle consistent les diverses significations d'un mesme mot, qui est une difficulté plus grande que l'on ne pense pas, car manquez seulement en une, vous manquez en tout... Il faut... apprendre la cadence si on y veut profiter, car le Truchement Bruslé s'y est quelquefois luy-mesme trouvé bien empesché et moy encore plus... En choses dont ils ont cognoissance, leurs langues sont en quelque chose plus fecondes et nombreuses, pouvans dire une mesme chose par quantité de différens mots, entre lesquels ils en ont de si riches, qu'un seul peut signifier autant que quatre des nostres... Ils ont une infinité de mots composez, lesquels sont des sentences entières. »

Pour toutes ces raisons, Sagard sait bien que d'autres ouvriers pourront moissonner et glaner après lui: son travail a été rapide et superficiel, il n'a pas eu le temps d'approfondir ou de compléter. « Je sçay bien, dit-il, qu'il peut y avoir des fautes en mes Dictionnaires, et que plu-

sieurs choses y manquent pour les rendre parfaicts, mais je ne doute point aussi qu'un plus habile que moy ne se trouvat bien empesché de pouvoir faire mieux en si peu de temps que j'y ay employé. Toujours c'est un travail qui n'est pas petit ny de petit profit, car pourveu qu'on sache la prononciation des mots plus difficiles, on peut aller avec iceux par tout le pays et traiter sans Truchement, qui est un bien, et une commodité qui ne se peut estimer, et de laquelle plusieurs se servent, pour n'y en avoir encore eu aucun autre que les miens. »

Avec une rare prescience, Sagard ajoute les phrases suivantes: « Tous ces commencemens serviront de beaucoup à ceux qui iront après nous travailler en ceste vigne, car la chose plus difficile est faicte et les principales pieces esbauchées, il n'y a plus qu'à les polir quelles ne soient parfaites. Je sçay bien que les derniers ouvriers font toujours assez peu d'estat du travail des premiers et y trouvent à redire. Ce sont maladies naturelles qui naissent avec l'homme... Les Langues ne se sçavent pas sans fautes, qu'après une grande pratique et longue expérience, à la Française mesme personne ne se dict parfait tant elle est changeante. »

En de nombreux passages disséminés ici et là, Sagard et Champlain nous donnent une bonne idée des méthodes employées et des résultats obtenus. Les missionnaires sont continuellement en contact avec les Indiens; ils leur tiennent la porte ouverte, ils les attirent, ils les retiennent; ils vivent avec eux. De temps à autre, on voit un père interroger un adulte, un enfant, des conversations s'établir, des contresens donner lieu à de comiques ou tragiques résultats. Au cours des nombreux conseils ou tabagies, les Récollets prennent la parole et prononcent des harangues; enfin, les conversations, les baptêmes fournissent le témoignage irrécusable d'une science certaine.

Mais de 1615 à 1629, les Récollets ne deviennent pas de parfaits spécialistes des langues indiennes. Cette conclusion s'impose facilement si l'on parcourt une liste des dix religieux qui vinrent au pays, si l'on calcule la durée de leur séjour, si l'on note les années de ces séjours. Presque partout, on trouve une solution de continuité: un missionnaire passe un an ou une saison avec une tribu, mais il n'y retourne pas ou y retourne quelques années plus tard, il se rend dans un autre district ou bien il doit accomplir un voyage en France; un autre se présente et il

parcourt les mêmes itinéraires; c'est une continuelle promenade entre Tadoussac, Québec, Trois-Rivières, le Cap-de-Victoire, la Huronie; et ces déménagements successifs, inévitables sans aucun doute, ne laissent point le plaisir d'approfondir et de perfectionner. Aussi le père Paul Le Jeune peut-il à bon droit poser en 1633 la question suivante: « Qui des Religieux qui ont esté ici a jamais sceu parfaitement la langue d'aucune nation de ces contrées? » Et l'auteur du monumental *Dictionnaire général du Canada*, un autre père Le Jeune, en viendra beaucoup plus tard à la même conclusion: « Le P. Le Caron est le seul, dit-il, qui a séjourné sept ans au Canada, dont il vécut quatre à Québec; . . . aucun Récollet n'apprit suffisamment la langue des Montagnais, des Hurons, des Neutres, des Algonquins; le père d'Aillon est le seul qui ait su l'idiome huron suffisamment. »

D'ailleurs, cette conclusion ne renferme aucun blâme, loin de là: la communauté manquait des moyens matériels; les compagnies de marchands n'étaient point généreuses et refusaient d'entretenir et de loger plus de six pères. Puis, les Récollets vinrent au Canada à l'époque des découvertes: le père Le Caron dit la première messe en Huronie lors du grand voyage de Champlain en ces régions; et, avant de se mettre méthodiquement à la tâche, ne convient-il pas de l'examiner, d'en connaître l'étendue et les difficultés?

Quant aux Jésuites appelés à la rescousse par les Récollets parce qu'ils étaient mieux « rentez », selon l'expression de Sagard, ils ne passent que trois années au pays avant la conquête des Kirke. Le père de Brébeuf se rend directement en Huronie; en si peu de temps et parmi les travaux du premier établissement, il se signale par son génie des langues auquel Champlain se plaira à rendre hommage. Mais ni lui ni les autres n'eurent le temps de rien organiser sur des bases définitives.

Et la conquête survient. Cette interruption de trois années désorganise complètement la science des langues indiennes. Quelques interprètes et Français demeurent; mais les Récollets ne reviennent pas. Et ainsi se trouvent perdues les connaissances que certains pères de cet ordre avaient amassées et qui possédaient une grande valeur.

Alors, en 1632, il faut reprendre toutes ces études à pied d'œuvre et reconstruire des fondations au toit. Dans une certaine mesure, le prin-



cipal ouvrier de cette renaissance, c'est le père Paul Le Jeune, supérieur, pendant sept ans, des Jésuites du Canada.

Il se remet au travail lui-même, l'année de la remise du Canada à la France, et, durant une longue période, ce fut son cauchemar et sa principale occupation. Pour débiter, il ne possède qu'un petit dictionnaire « écrit à la main » et « tout rempli de fautes ». Est-ce celui de Pierre Anthoine? Est-ce un lexique préparé de 1625 à 1629 par le père Massé, ou le père de Brébeuf qui avait rédigé un catéchisme en langue huronne? On ne sait. Il se peut aussi que cet ouvrage ait eu pour auteur un Récollet, car des religieux de cet ordre avaient préparé quelques vocabulaires sommaires des langues huronne, montagnaise et algonquine.

Toujours est-il que ce petit rudiment ne donne point satisfaction au père Le Jeune; et en 1632 même, le 12 octobre, après le départ des navires, il entreprend lui aussi de se mettre à l'école des naturels; il visite des Montagnais, « cabanez à plus d'une grande lieue loing de nostre maison », écrit le missionnaire. Parcourant un long détour « le long du grand fleuve de Saint-Laurens », le père rencontre pour la première fois les difficultés imprévues de la forêt vierge, de la marée, des rochers et il manque perdre la vie.

Enfin, il trouve ces bons Montagnais en pleine activité dans la gloire de l'automne canadien : « Je vey, dit-il, leur pêcherie d'anguilles. . . La quantité d'anguilles qu'ils prennent en ce temps-là est incroyable; je ne voyais autre chose dedans et dehors leurs cabanes. » Le missionnaire se promène; on le reçoit très bien, on lui offre des anguilles en cadeau, pour lui on en met rôtir avec « une petite broche de bois » piquée en terre auprès du feu. Malgré cette excellente réception, il renonce tout de suite à ces pénibles voyages: le profit est trop léger.

L'homme indispensable, le professeur tout indiqué, il est là tout près et le père Le Jeune le guigne. Ce n'est autre que notre vieil ami Pierre Pastedechouan, dont le nom s'est un peu modifié, mais que les Récollets ont envoyé étudier en France, qui a reçu le baptême à Angers et dont le parrain fut le prince de Guéméné; autrefois, le père Le Caron l'a renvoyé à ses compatriotes, car il avait oublié sa langue maternelle après un séjour de cinq ans outre-mer. Maintenant, il sait les deux langues; et, entre ses mains, repose une bonne clef du royaume linguistique.

Cependant, ce jeune homme a un peu mal tourné; il est devenu quelque peu sacripant et mauvais sujet, et ne veut point aider les Jésuites. Par bonheur, il mécontente monsieur de Caen à qui il s'est attaché, puis monsieur du Plessis-Bochart. Et sa femme l'abandonne. Rejeté de tous côtés, il ne lui reste plus bientôt d'autre ressource que les missionnaires. Et c'est là que l'attend le père Le Jeune: « Estant donc ainsi rebuté, dit-il, il se vint jetter entre nos bras qui n'étaient que trop ouverts pour luy, nous lui procurasmes un habit de Français. » Et sans perdre une minute, on se met au travail, on bûche ferme, on accomplit des progrès: « Je me mets à travailler sans cesse, dit le missionnaire, je fay des conjugaisons, déclinaisons, quelque petite syntaxe, un dictionnaire, avec une peine incroyable. » Et il remercie le ciel: où aurait-il pu trouver un professeur d'égale force? Car « l'interprète ou truchement nommé Marsolet » refuse toujours de communiquer son savoir au père Le Jeune, comme il a refusé autrefois de le communiquer à Sagard, et pour semblable raison.

Et même avec le professeur, l'entreprise présente des difficultés. « Il m'a fallu, dit le père, avant que de sçavoir une langue, faire des livres pour l'apprendre, et quoy que je ne les tienne pas si corrects, si est-ce maintenant... que je me fay bien entendre aux Sauvages. » S'il s'est donné toute cette peine, c'est afin d'aboutir à un résultat pratique, la conversion des sauvages, et il se met à l'œuvre sans tarder: « J'ay recueilly, dit-il, et mis en ordre une partie de ce qu'il m'avait enseigné, et que j'avais escrit ça et là... Ayant donc rallié la pluspart de mes richesses, je me suis mis à composer quelque chose sur le catechisme, ou sur les principes de la foy; et prenant mon papier en main, j'ay commencé à appeler quelques enfants avec une petite clochette. » Dix, quinze puis vingt bambins suivent bientôt ces leçons improvisées, récitent le Pater, puis le Credo; ceux qui répondent le mieux reçoivent une écuelle de pois. « C'est un plaisir, ajoute le bon missionnaire, de les entendre chanter dans les bois ce qu'ils ont appris; les femmes mesme le chantent, et viennent par fois escouter par la fenestre de ma classe qui nous sert aussi de réfectoire, de despense, de tout. »

Au hasard des rencontres, le père Le Jeune explique ensuite les mystères de l'Incarnation, de la Rédemption, les principes du catholicisme.

En balbutiant, il cause de tout. Par exemple, il rencontre une vieille grand'mère qui lui raconte la surprise « qu'eurent les sauvages voyans arriver le vaisseau des Français qui aborda le premier en ces pays cy, ils pensaient que ce fust une isle mouvante, ils ne sçavaient que dire des grandes voiles qui la faisaient marcher, leur estonnement redoubla voyans quantité d'hommes sur le tillac. »

Mais le supérieur des Jésuites ne se satisfait point facilement. Le peu de progrès qu'il a fait, dit-il, il l'attribue au « deffaut de sa mémoire qui ne fut jamais bien excellente, et qui se va deseichant tous les jours ». Et son professeur l'abandonne. Alors, dans son ardeur d'apprendre vite et bien, il demande à son supérieur la permission de se démettre de ses fonctions qui lui prennent trop de son temps. « C'est un grand détournier pour l'estude de la langue », dit-il, que d'exercer le ministère, d'écrire de longues relations, de recevoir des visiteurs, de voyager, etc. : « moy qui suis sans livre, sans maistre, mal logé, pourray-je bien estudier avec un soin qui m'occupe quasi tout entier bien souvent? » L'un de ses compagnons lui paraît beaucoup mieux doué que lui-même : « O l'excellent homme pour ces pays icy, dit-il, que le père Brébœuf, sa mémoire très-heureuse, sa douceur très-aymable feront de grands fructs dedans les Hurons. »

L'inquiétude le saisit parfois: il connaît l'importance de la continuité dans ces études très longues: autrement, comment aboutir à un savoir complet, à fond? Il supplie ses supérieurs de lui envoyer des sujets bien doués; il déplore « la disette de personnes qui entendent les langues... Donnez-nous, mon R. P., s'il vous plaist des personnes capables d'apprendre les langues... Si par exemple, le Père Brébœuf et moy venions à mourir tout le peu que nous sçavons de la langue huronne et montagnaise se perdrat. »

En attendant, il ne néglige aucune occasion de se perfectionner. Le 16 août 1633, par exemple, « cherchant l'occasion de converser avec les Sauvages, pour apprendre leur langue, dit-il, . . . je me transportay dela le grand fleuve du saint Laurens, dans une cabane de feuillages, et allais tous les jours à l'escole dans celles des sauvages, qui nous environnaient ».

Mais bientôt, il tombe malade et doit revenir. Et c'est alors que son appétit de savoir le montagnais en perfection l'entraîne dans sa plus

grosse aventure: le 18 octobre 1633, il part de Québec en compagnie d'une troupe d'Indiens nomades; il descend le fleuve d'île en île sur une longue distance; il aborde à la rive sud, s'avance dans les terres jusqu'à la source des cours d'eau, revient le 9 avril suivant, malade, après une série d'accidents et d'incidents qui manquent lui coûter la vie. Pendant six mois, il mène donc l'existence dure des sauvages nomades du Canada, imitant sur ce point l'exemple des interprètes, des pères Dolbeau, Le Caron, Piat, Sagard et autres. Mais lui, il laisse un journal circonstancié et détaillé de son séjour dans la forêt: et ce document est peut-être unique dans son genre, car il constitue le plus fidèle tableau de l'existence des Montagnais durant l'hiver, de leurs mœurs, des difficultés matérielles qu'ils rencontraient en cherchant leur subsistance. Presque tout est indiqué avec soin: dates des haltes et des déménagements, produits des chasses, façons de transporter et de construire les wigwams, décès ou disparitions de personnes. Ce journal nous permet donc de connaître quelles souffrances et quelles misères tous ces interprètes et tous ces missionnaires ont endurées; et elles sont telles qu'on ne peut les envisager avec calme.

Malheureusement, le bon père ne tire pas de cet « yvernement » tout le profit qu'il en espérait, loin de là; mais qu'importe, car il ne craint point de payer cette connaissance trop cher. Sa pensée peut se résumer sous la forme suivante: nous sommes venus dans la Nouvelle-France pour convertir les Indiens: « c'est tout notre trafic en ce nouveau monde, toute la manne que nous cueillons en ces déserts »; mais pour convertir les Indiens et ainsi exécuter notre dessein, il faut tout d'abord savoir leur langue. Alors apprenons-la bien et sachons-la parfaitement.

Et comme supérieur, il veille à l'exécution de ses plans. Durant l'hiver de 1633, les Jésuites canadiens résident tous à Québec. Parlant des pères de Brébeuf, Daniel, Davost, le père Paul Le Jeune dira: « Ils ont bien étudié à la langue huronne; j'ay tenu la main qu'ils ne fussent point divertis de cet exercice. » Et lorsque Trois-Rivières se fonde, il s'y rend avec le père Buteux et il dit: « Nous estudierons là la langue, quoy qu'avec moins de commodité qu'à Kebec »; il est ravi de l'arrivée du père de Brébeuf qui « jargonne » aussi bien que lui en sauvage.

A l'autre extrémité du Canada alors connu, en Huronie, c'est ce même père de Brébeuf qui assume la direction des missions et des études.

Sur ce sujet, il entretient les mêmes idées que son supérieur, et, en plus, il possède le don des langues. À son retour au Canada, après une absence de trois années, il peut haranguer encore devant les conseils des Hurons. Mais lui aussi ne se contente pas de peu.

Au cours de la première relation huronne qu'il rédige lui-même, voici ce qu'il dit: « Nous nous sommes employez en l'estude de la langue... Les pères Davost et Daniel y ont travaillé par-dessus tous. Ils y sçavent autant de mots que moy, et peut-estre plus. Mais ils n'ont pas encore la pratique pour les former et assembler promptement. »

Quelques années plus tard, en 1639, le père Jérôme Lalemant exposera la politique de la Société sur ce point: « Nous fumes contraints, dirait-il, d'arrester au commencement en un petit coin de pays; où on a forgé les armes nécessaires à la guerre, je veux dire qu'on s'y est estudié à la cognoissance et usage de la langue, et qu'on y a commencé à la réduire en préceptes, en quoy il a fallu estre à soy-mesme et maistre et escholier tout ensemble, avec une peine incroyable, et de là au bout de trois années, on est venu, pour ainsi parler, enseigne déployée au bourg d'Ossossane, un des plus considérables de tout le pays; en l'année d'après au bourg de Teanaustayé le principal de tous. » Et c'est ainsi tout le temps: en arrière de chaque effort, on devine la pensée réfléchie qui coordonne, organise, dirige, établit des plans mûrement étudiés.

Non, il n'est pas facilement satisfait ce père de Brébeuf. La relation de 1635 contient la plainte suivante, par exemple: « Faute d'avoir une pleine cognoissance de la langue, nous n'avons pas encore bien commencé à déployer les grandeurs de nostre croyance »; mais pendant ce temps-là, on baptise, on prêche, on convertit, on sauve des âmes. Naturellement, les Jésuites veulent élever de solides et larges fondations linguistiques; ils se tiennent en face d'une œuvre de longue haleine et l'entreprennent dans l'esprit qu'il faut, avec sang-froid et méthode.

Autrement, ces religieux n'auraient pas réussi, eux non plus. Car, malgré toutes les études et tous les travaux, n'est-ce pas en 1637 que le père Le Mercier écrira du père Daniel qu'il n'y a que « luy qui pust, après le R. Père Jean de Brébeuf nostre Supérieur, se desmesler aisement en la langue ».

Les autres Jésuites, ils nourrissent simplement l'espérance à cette époque que Dieu leur « dénouerait bien tost la langue ». Ignorance fort relative d'ailleurs, car ils visitent les cabanes l'une après l'autre et répandent la bonne parole: « Au reste les discours n'étaient pas bien longs, il faut apprendre à mettre un pied devant l'autre, avant que de marcher.»

Le père de Brébeuf est lui-même un excellent professeur pour ses élèves; il consacre une partie de son temps et de son talent à leur communiquer ses connaissances. En voici un témoignage: « Depuis environ le 20 de Fevrier jusques à la semaine de la Passion nostre principal employ fut l'estude de la langue. Le P. S. (père supérieur) nous avait déjà composé quelques discours qui nous avaient grandement façonné dans l'instruction des Sauvages, et pendant le Carême il nous a expliqué quelques catéchismes que Louis de Ste-Foy nous avait tourné l'an passé sur le mystère de la vie, mort et passion de N. S. qui nous ont encore grandement aidé nommément en ce point. Nous avions dessein de travailler cette année au Dictionnaire, mais Dieu nous a mis dans la nécessité de nous contenter de ce que nous avons; on n'a pas laissé... de faire un grand progrès en la langue, de sorte que maintenant s'il est question de faire quelques petites courses pour visiter et instruire quelque Sauvage, le P. S. trouve des personnes toutes disposées à partir, et ny en a pas un de nous autres qui ne se tienne heureux d'aller coopérer au salut de quelque âme. . . Nous n'avons point de plus grande consolation que de vaquer à cette estude, *ce sont nos entretiens les plus ordinaires*, et nous recueillons tous les mots de la bouche des Sauvages comme autant de pierres précieuses pour nous en servir par après à faire esclater à leurs yeux la beauté de nos S. Mystères. Depuis peu le P. S. a trouvé de belles ouvertures pour distinguer les conjugaisons des verbes, en quoy consiste tout le secret de la langue, car la plupart des mots se conjuguent, tant plus on ira avant, on ira toujours découvrant de nouveaux pays. »

En 1639, dix Jésuites résident en Huronie; sept parlent déjà bien l'idiome de la population; et les trois autres, deux ou trois mois après leur arrivée, peuvent tenir école. Comment ces derniers sont-ils parvenus à cet extraordinaire résultat? C'est qu'on a « réussi à réduire cette langue en préceptes, et en faciliter l'entrée à ceux qui viennent de nouveau ». Tous les jours, les Jésuites se réservent un certain espace de temps pour

l'étude en commun des problèmes linguistiques, des méthodes à suivre pour convertir les Indiens et accélérer l'œuvre d'évangélisation. De cette façon, la foi accomplit de plus rapides progrès et la science des langues avance vite.

Et les missionnaires connaissent la valeur de leurs travaux. Car, au plus fort de l'épidémie qui sévit chez la nation huronne, quand tous les esprits sont montés contre les missionnaires, qu'on les représente comme les auteurs de la maladie, qu'on leur prépare des tourments, que l'on débat dans les conseils la question de savoir si on les tuera, ces hommes, résignés au martyre, pensent avant tout « de mettre en lieu d'assurance le Dictionnaire » et tout ce qu'ils ont de la langue. Car la langue, c'est le moyen premier, c'est l'instrument indispensable.

D'ailleurs, chez les Jésuites de la Huronie comme chez ceux de Québec, même familiarité des missionnaires avec les Indiens: ils vivent du matin au soir, presque sans interruption, avec leurs fidèles; leur cabane, comme ils disent, est toujours ouverte et toujours remplie; et ils visitent continuellement les bourgs, passant d'un foyer à l'autre, avec amour et bonté de cœur. Dans ces conditions, la langue s'apprend vite et bien. Cette familiarité extrême règne même pendant les cérémonies religieuses. Frappés par une idée, un sentiment, des auditeurs se lèvent et ils supplient la jeunesse d'écouter ou de pratiquer ce que le prédicateur dit; ou bien, détail piquant, ils suggèrent le mot juste, l'expression exacte qui ne se présentaient point sur les lèvres du père.

On peut donc dire que les Jésuites, vers 1640, ont maîtrisé leur sujet: langue montagnaise, langue huronne, et qu'ils possèdent très bien les deux. Un bon nombre d'ouvriers évangéliques parlent alors et prêchent avec facilité; des dictionnaires, des grammaires sont déjà composés ou en voie d'élaboration. Et, en mettant sous une forme permanente le résultat de leurs recherches et de leur travail, les pères donnent ainsi une espèce de pérennité à la science qu'ils ont acquise.

Léo-Paul DESROSIERS.

# La race métisse

---

## ÉTUDE CRITIQUE EN MARGE D'UN LIVRE RÉCENT

---

### PRÉLIMINAIRES.

Il fut un temps, assez rapproché de nous, où l'Ouest du Canada ne comptait pas pour beaucoup dans l'économie politique et sociale du reste du pays. Ce temps-là n'est plus.

Malgré les longues années de dépression financière qu'il vient de traverser, en dépit de la sécheresse persistante qui en a ruiné une partie, là où des personnes de mon âge ont vu une population si clairsemée, et partant des produits agricoles si insignifiants, que sa valeur économique pouvait passer inaperçue, nous avons maintenant, d'après le dernier recensement (1931), plus de trois millions de blancs dont les terres rapportent quelque 215,000,000 de boisseaux de blé par an.

Son importance politique est à l'avenant. Elle se fait sentir à Ottawa et ailleurs. De fait, les Meighen et les Bennett étaient des hommes de l'Ouest lorsqu'on vint les prendre pour les mettre à la tête de la Confédération tout entière.

Désormais sûre d'elle-même et de son avenir, cette population s'est penchée sur son passé, nécessairement assez peu lointain; elle a interrogé ses anciens <sup>1</sup> et consigné leurs déclarations en des volumes qui ne sont point dépourvus d'intérêt. C'est ainsi qu'a été créée l'histoire de l'Ouest canadien, avec les palpitantes péripéties de ses découvertes, l'originale figure de ses aborigènes, leurs sauvages équipées sur la prairie

<sup>1</sup> *Interroga generationem pristinam.* « Interroge l'ancienne génération. » *Job*, VII, 8.



sans fin et leurs démêlés sanglants avec leurs frères, non moins qu'avec les nouveaux venus de l'Est.

Puis entre en scène une nouvelle race sortie des alliances matrimoniales des « visages pâles » avec eux, celle des Métis, qui ont servi de trait d'union entre blancs et Indiens, et qui devaient faire beaucoup pour la civilisation de ceux-ci et l'obtention des droits politiques de ceux-là.

L'épopée de 1869-1870 est là pour prouver ce dernier point, de même que les succès relatifs des missionnaires auprès des indigènes confirment le premier.

Malheureusement, au point de vue historique, cette épopée, qui consacre la claire intuition et l'esprit d'initiative de son principal acteur, Louis Riel, est longtemps restée comme un livre scellé pour la majorité anglaise de la population canadienne, en raison même de l'éclat de ses résultats, par trop humiliants pour l'orgueil des vaincus, habitués à se regarder comme la race supérieure par excellence.

Des calomnies inqualifiables, fruit de la rancune basée sur la défaite non moins que sur la différence de langue, qui cachait aux uns les intentions des autres — tout autant de facteurs qui expliquent sans les excuser des imputations erronées et des insinuations aussi malveillantes que peu fondées, — voilà ce que tous les auteurs anglais, à l'exception de deux, nous ont servi comme l'exposé véridique de ce qu'ils appellent sans raison la Rébellion de la Rivière-Rouge. Telle fut pour les Anglais l'histoire de cette insurrection jusqu'en 1910, époque où parut l'édition anglaise de mon *Histoire de l'Eglise catholique dans l'Ouest canadien*.

La publication de ces deux volumes fit sensation dans le camp ennemi. Grâce à mes notes et à mes copieux renvois aux autorités que j'utilisais, l'opinion protestante, comme abasourdie, demeura quelque temps coite, sinon consentante, jusqu'au jour où elle devait se réveiller dans un sursaut de fanatisme rajeuni.

J'ai naturellement en vue ici les seuls lecteurs de langue anglaise. Nos compatriotes canadiens, mis au courant de tout par les écrits de l'abbé Georges Dugas et de Dom Benoît, n'avaient pas besoin de mon bouquin pour savoir à quoi s'en tenir, d'autant plus que j'avais moi-

même déjà préparé les voies à mes révélations de 1910 par la publication de mon *Dictionnaire des Canadiens et des Métis français de l'Ouest* <sup>2</sup>.

S'attarder à vouloir leur prouver que le rôle de Riel et de ses compagnons, en 1869, avait été aussi légitime que bienfaisant eût été s'évertuer à enfoncer une porte ouverte.

Il en allait autrement des lecteurs anglais, dont les préjugés de race commençaient à relever la tête, les portant à flétrir constamment la soi-disant rébellion de Riel et des Métis français, à se répandre en invectives contre leur prétendue haine de l'Angleterre et à porter aux nues la façon magistrale dont ils avaient été mis à la raison par les valeureuses troupes de ce foudre de guerre qu'on appelait Wolseley.

C'est le moment que je choisis pour publier ma *Critical History of the Red River Insurrection* <sup>3</sup>, par laquelle je crois pouvoir me flatter d'avoir remis les choses au point, et cela d'une manière assez définitive pour qu'un professeur d'histoire à l'Université du Manitoba en ait écrit que trois ouvrages anglais venus après sont unanimes à me suivre dans l'énoncé des faits, comme dans l'interprétation que j'en donne.

Quoique la race métisse ait bien perdu de son honnêteté native et de son respectueux dévouement au prêtre, ses représentants n'attendaient pas ce dernier volume pour me remercier du revirement d'opinion que j'avais suscité chez nos concitoyens anglais au sujet de l'insurrection de la Rivière-Rouge.

Mais, perdant de vue le point essentiel qu'en 1885 la région où s'insurgèrent les Métis était sous un gouvernement régulier, et que d'ailleurs l'excitation et la maladie qui en résulta avaient jeté Riel en dehors du droit chemin, des esprits inquiets ou ultra-patriotes parmi eux, un tout petit groupe qui avait reçu une instruction supérieure à celle de la masse métisse, déploraient le fait que je n'avais pas tenté en faveur de la Rébellion de la Saskatchewan ce que j'avais accompli relativement au mouvement politique de la Rivière-Rouge.

Comme pour travailler l'opinion et la préparer à la réception de ce qu'ils méditaient, certains d'entre eux allèrent jusqu'à contester pu-

<sup>2</sup> La première édition parut en 1888.

<sup>3</sup> Chez l'auteur, Winnipeg, 1936.

bliquement le bien-fondé de quelques propositions d'un modeste ouvrage, un simple livre de classe <sup>4</sup>, et finirent par avoir l'audace de nier absolument des faits qui avaient jusque-là passé pour incontestables.

Pendant ce temps, que dis-je ? du vivant même du regretté Mgr Langevin, les mêmes individus préparaient à leur manière la publication d'un ouvrage qui devait incarner ce qu'ils croyaient avoir été les véritables détails de la rébellion du nord. Ce qu'était cette manière, absolument *sui generis*, devra faire l'objet d'une des pages qui vont suivre.

Puis, une fois qu'ils eurent ramassé ce que j'appellerai leurs petits papiers, ils confièrent l'entreprise à l'un de leurs grands amis, M. Auguste-Henri de Trémaudan, Canadien fils de Français, alors émigré pour cause de santé dans la lointaine Californie, qui ne tarda pas à se mettre à l'ouvrage.

Le résultat de ses travaux fut le livre auquel il donna le titre *Histoire de la Nation métisse* <sup>5</sup>, qui n'aurait probablement pas occasionné la présente étude, si ceux qui avaient eu recours à ses services d'écrivain n'avaient cru bon d'infliger à son volume un long Appendice qu'aucun historien soucieux de la vérité historique ne saurait laisser passer sans le blâme qu'il mérite.

D'où, une double division pour l'essai que voici: revue et appréciation du livre de M. de Trémaudan, partie forcément un peu aride pour qui n'apprécie point les minuties de la grammaire et de l'histoire, et critique de son Appendice, où l'indignation d'un honnête homme suscitera peut-être quelque intérêt.

## PREMIÈRE PARTIE.

### LE LIVRE.

#### I. — GÉNÉRALITÉS.

On pourra se faire une idée du caractère général du livre en question si l'on veut bien remarquer que des investigateurs consciencieux, un laïque très versé dans les particularités de notre histoire et deux prêtres

<sup>4</sup> Mon *Histoire abrégée de l'Ouest canadien*, imprimée à Lille, en France, juste avant la guerre de 1914.

<sup>5</sup> Titre complet: *Histoire de la Nation métisse dans l'Ouest canadien*, aux éditions Albert Lévesque, Montréal, 1935.

très intelligents, ne l'eurent pas plutôt lu qu'en raison des volumes que j'avais moi-même déjà écrits sur des sujets analogues, ils me demandèrent ce que je pensais du nouveau venu.

Faisant abstraction de mon attente, je trouvai de prime abord le livre des Métis, ainsi que nous baptiserons une fois pour toutes l'*Histoire de la Nation métisse*, l'œuvre d'un homme capable mais fatigué, un caractère droit, bien qu'assez peu sûr en ce qui est des questions religieuses <sup>6</sup>. L'auteur en était un véritable gentilhomme, qui m'avait longtemps honoré d'une amitié qui ne s'était jamais démentie.

Et cette circonstance même rend aujourd'hui mon rôle quelque peu délicat. Bien que j'aie dès l'origine été au courant de la mentalité qui a présidé à la préparation de cet ouvrage, j'étais tout prêt, n'eût été qu'en raison de notre vieille amitié, à applaudir à ce qu'on pourrait appeler le chant du cygne du Pas et de Sainte-Rose, avant de l'être de Saint-Boniface <sup>7</sup> et de Los Angeles.

Après avoir lu attentivement ce volume de bonne taille et assez bien imprimé, il me faut en rabattre et modérer un peu mon enthousiasme, si enthousiasme il y a jamais eu. Ce livre est l'œuvre d'un homme malade, d'un écrivain qui, en bonne santé, eût pu faire beaucoup mieux, même en ce qui est simplement de la forme, bien qu'il soit on ne peut plus faux de dire, comme ceux qui sont responsables de son impression voudraient nous le faire croire, que l'auteur n'eut pas le temps de terminer son travail <sup>8</sup>.

Ici, pour laisser bien voir dans quel esprit la publication de ce livre a été menée, il me faut faire appel à un tout petit souvenir personnel. Il y avait fort longtemps que la préparation d'un tel volume avait été inaugurée, comme ne cessaient de nous le répéter les Métis de Saint-Vital <sup>9</sup>, lorsque je reçus à mon bureau la visite de M. de Trémaudan, depuis des années déjà à Los Angeles, aux Etats-Unis.

<sup>6</sup> Issu d'une excellente famille bretonne, M. de Trémaudan avait malheureusement perdu beaucoup sous ce rapport par son passage au lycée de France, où il avait fait ses études.

<sup>7</sup> Autant de places qu'habita M. de Trémaudan avant de passer aux Etats-Unis.

<sup>8</sup> « Celui-ci était atteint de la maladie qui devait l'emporter . . . Il ne put rédiger le chapitre spécial qu'il se proposait d'écrire sur la partie la plus controversée des événements de 1885. » (*Hist. de la Nation métisse*, p. 22.)

<sup>9</sup> Petite localité attenante à Winnipeg.

La conversation une fois mise en branle :

— Et votre fameux livre métis, quand donc l'aurez-vous achevé? lui demandai-je.

— Il y a longtemps qu'il est fini, répondit-il en levant les yeux sur moi comme pour scruter mes intentions.

— Alors comment se fait-il qu'il n'est pas encore publié?

— Quant à cela c'est autre chose, remarqua-t-il un peu embarrassé. On ne s'entend point.

— Qui ne s'entend point?

— Les Métis et moi, assura M. de Trémaudan.

Puis, voyant qu'il s'était mis sur la voie des confidences :

— Voyez-vous, dit-il, ces braves gens veulent me faire dire des choses que je sais n'être pas vraies. Mais, ajouta-t-il avec énergie, ils ne me connaissent point. Je suis Breton<sup>10</sup>, et je ne céderai jamais! . . .

Je suis prêt à garantir sous la foi du serment le moindre détail de ce dialogue.

De fait, le fameux ouvrage ne fut pas imprimé tant que son auteur vécut. Cette circonstance en dit long sur l'esprit qui animait les promoteurs de cette entreprise.

Du reste, en vertu du proverbe : qui s'excuse s'accuse, ils ont eux-mêmes comme admis que leurs intentions n'étaient pas alors des plus droites. « Sitôt que la nouvelle se répandit que les Métis avaient décidé de se défendre et d'écrire leur histoire », écrivent-ils, « l'on s'empressa dans certains quartiers de jeter la suspicion sur ce mouvement, et même de recourir à l'intimidation. Pourquoi?... Il y avait des motifs que nous préférons ne pas discuter<sup>11</sup>.

Plus franc et moins partisan des insinuations qui peuvent vous piquer dans le dos sans avoir l'air d'y toucher, je demanderai contre qui ces Métis avaient-ils à se *défendre*? Qui les avait attaqués dans leur histoire? Dans quels quartiers s'empressa-t-on de jeter la suspicion? Qui alla même jusqu'à recourir à l'intimidation au sujet de leur entreprise? Et quels motifs avait-on pour nourrir d'aussi noirs desseins?

<sup>10</sup> Et il s'en montra toujours fier.

<sup>11</sup> *Hist.*, p. 16.

N'y aurait-il point là quelque chose comme ce qu'on est convenu d'appeler la manie de la persécution?

Mes études des points implicitement en question datent d'une trentaine d'années au moins. Elles m'ont, je crois, mis au courant d'à peu près tout ce qui a été écrit, en anglais comme en français, sur le passé des Métis dans l'Ouest. Ceux qui se plaignaient hier ne pouvaient pas avoir les auteurs anglais en vue, puisqu'ils se proposaient d'écrire en français. Or je ne me rappelle pas un seul cas où ce passé ait été l'occasion d'une attaque en notre langue.

A la page 18 de leur Avertissement, qui contient peut-être ce qu'il y a de mieux écrit dans le volume, nos Métis renchérisent encore sur ce qu'ils avaient dit deux pages auparavant. Ils remercient, à bon droit assurément, le juge Prud'homme et M. de Trémaudan qui, assurent-ils, « eurent le courage, parmi la foule antipathique (!) et parfois méprisante, d'élever la voix pour rétablir la vérité et rendre justice au noble rôle de la nation métisse dans l'Ouest canadien ».

N'y aurait-il pas là un léger *lapsus memoriae*? Nos soi-disant représentants de la race n'auraient-ils point oublié, dans l'expression de leur reconnaissance, une certaine réunion, un pique-nique au *River Park*<sup>12</sup>, où ils avaient fait venir comme malgré lui un P. Morice, peu habitué à pareilles fêtes champêtres, que leur interprète, un M. Roger Goulet, parfait gentilhomme celui-là, porta aux nues et remercia des « grands services » qu'il avait, paraît-il, rendus à la race en la défendant des aspersions du fanatisme protestant?

Je ne savais pas avoir démérité depuis, et j'avais, assez longtemps avant ce jour-là, donné libre cours dans mon *Histoire de l'Eglise* à l'expression de la vérité, alors incontestée, sur la malheureuse équipée de 1885.

Mais patientons pour le moment, nous y reviendrons bien assez tôt. Nous allons quelques instants concentrer notre attention sur le texte de M. de Trémaudan et examiner les faits qu'il rapporte lui-même. J'ai déjà laissé pressentir comme un désappointement à ce sujet. Ce désappointement porte d'abord sur le titre que l'auteur donna à son ouvrage, puis sur ses lacunes, qu'un écrivain mieux documenté,

<sup>12</sup> Sur l'Assiniboine, tout près de Winnipeg.

ou jouissant d'une meilleure santé, eût pu éviter, et enfin, peut-être surtout, sur le fait que le volume est dépourvu de toute note, de tout renvoi à ses autorités. Après quoi nous pourrions attaquer la question de son style et de son degré de véracité.

Autant de points qui pourraient nous mener loin si nous voulions nous montrer mériculeux. D'aucuns me trouveront peut-être assez rude, même sans cela.

\* \* \*

Pour commencer par le commencement, le titre de l'ouvrage, *Histoire de la Nation métisse*, est fautif. Il n'y a point, il n'y a jamais eu et il n'y aura jamais de nation métisse, et M. de Trémaudan, qui se faisait gloire d'avoir fait ses études en France, aurait peut-être dû être le premier à le savoir. Cette simple circonstance suffit à expliquer certaines particularités que trahit son factum. Il s'était tellement familiarisé avec les Métis, tellement assimilé quelques-unes de leurs façons de parler, qu'il leur avait emprunté non seulement quelques notions et aperçus tout spéciaux, mais jusqu'à plusieurs des expressions qui leur sont propres.

Une nation est un agrégat, un ensemble d'hommes, de femmes et d'enfants, généralement de même langue et de coutumes apparentées, qui vivent sous un même gouvernement, avec des lois communes à tous, dans un territoire qu'ils possèdent de temps immémorial. Les Métis, français et anglais, n'ont rien de tout cela: pas de gouvernement à eux, aucune loi de leur propre fabrique, ni d'habitat particulier à limites, ou frontières, déterminées.

C'est une *race*, non pas une nation, qui vit chez les autres, sous un gouvernement établi par d'autres, sous des lois élaborées par d'autres, ou peu s'en faut. Il y a une différence essentielle entre une race et une nation. Il suffit d'y penser pour le voir et il serait bien inutile d'appuyer sur ce point.

Pour le moins aussi important, et bien plus regrettable encore, est le manque de tout renvoi dans l'œuvre de M. de Trémaudan. Or, il est reconnu qu'une *histoire* sans notes et sans renvois est un squelette sans chairs, des assertions sans fondement apparent, en un mot, des avancés presque incontrôlables.

Et ce lamentable défaut est ici d'autant plus regrettable que notre auteur, par nature plutôt prolix, sinon diffus, comme en font foi ses précédents écrits, était porté à abuser des apartés. Dans tous les cas, ceux qui le suivirent dans sa carrière littéraire purent le constater à l'occasion de certains essais qu'il publia sur un sujet connexe dans la *Canadian Historical Review*<sup>13</sup>, où les notes égalent presque le texte en longueur.

Il semble avoir lui-même senti le désavantage de son abstention dans son dernier livre. « Je n'ai pas jugé à propos, afin de ne pas surcharger le texte, d'avoir des renvois indiquant, particulièrement pour chaque fait apporté, les sources auxquelles j'ai puisé »<sup>14</sup>, écrit-il à la fin de sa préface.

Pourquoi ces malheureuses omissions? La raison qu'il en donne n'en est pas une. Il le savait mieux que n'importe qui. La véritable cause n'en serait-elle point qu'il avait peur d'avoir trop souvent à renvoyer à de simples racontars métis, consignés dans les petits papiers de Saint-Vital?

En attendant, le lecteur fait toutes sortes de suppositions, et, comme le répétait l'un des quatre prêtres qui voulurent bien me rendre visite il y a quelques jours, « on lit bien telle ou telle assertion qui étonne, et l'on se demande instinctivement où l'auteur a pris cela. Est-ce bien vrai? Qui s'en porte garant? »

Et, comme je lui faisais remarquer que l'auteur était un très honnête homme:

— Oui, dit-il, mais même dans son cas, quelle importance attacher à ce qu'il est le premier à affirmer, sans qu'il nous montre sur quoi il se base?

Enfin j'ai dit que l'histoire de la race (pardon, de la nation!) métisse pêche par mainte autre omission de faits que n'aurait point oubliés un auteur avec une bibliothèque mieux garnie ou des lectures antérieures plus étendues et des études plus approfondies. De Trémaudan donne bien les principaux événements auxquels cette race a été mêlée — événements qu'on retrouve partout, — sauf pourtant l'échauf-

<sup>13</sup> Vol. VII, pp. 137-160 (1926).

<sup>14</sup> P. 14.



fourée de 1834, assez importante en elle-même, non moins que dans ses suites <sup>15</sup>. Mais, encore une fois, puisque nous avons affaire ici non pas à une nation à mouvements collectifs, sinon concertés, mais à une race faite d'individus, de figures plus ou moins historiques agissant séparément, il semble que quelques-unes, surtout parmi les premières dans l'ordre chronologique, n'auraient pas dû être passées sous silence, comme elles le sont dans l'œuvre de notre historien.

Je vais en énumérer un certain nombre, et le lecteur pourra voir si, sous ce rapport, j'ai raison ou non.

Dans une première partie, de Trémaudan croit nous avoir renseignés sur la « formation » de sa prétendue « nation », et il en commence ainsi une seconde : « Mieux informés sur les origines ethniques des Métis, après nous être penchés sur le berceau de cette nation hybride, nous assisterons maintenant à ses premiers gestes <sup>16</sup>. »

Il a bien décrit le caractère et la vie au grand air de cette race, nous faisant, par exemple, assister à l'une de ses fameuses chasses au bison, qu'il appelle buffle <sup>17</sup>, dont il nous fait suivre à merveille les différentes péripéties; mais il n'a pas dit un mot de ses pionniers, il n'a pas nommé une seule de ses premières familles, ni montré comment elles avaient pris leur place au soleil de l'Ouest.

Il prend les Métis comme existant déjà en tant que groupe ethnique et nous permet d'apprécier leurs rapports avec la compagnie de la baie d'Hudson et avec celle du Nord-Ouest. Pour suppléer à son silence, nous allons nous-même nous pencher, comme il dit l'avoir fait, sur le berceau de leur race, et présenter au lecteur quelques-uns des tout premiers nourrissons devenus grands qui nichèrent dans ce berceau.

## II. — LACUNES.

Le premier Métis français de l'Ouest dont l'histoire fasse mention était un nommé Fleurimond, que d'aucuns appellent Florimeau. Mais il ne vivait point dans ce qui est maintenant le Canada, bien qu'à

<sup>15</sup> Par exemple, la fin prématurée de l'explorateur Thomas Simpson, dont on a, bien à tort, accusé les Métis, à cause du ressentiment, assure-t-on, qu'ils lui avaient gardé.

<sup>16</sup> *Hist. de la Nation métisse*, p. 73.

<sup>17</sup> Un différent animal.

l'âge de douze ans son père, qui était français, l'ait envoyé acquérir des bribes d'instruction à Montréal. Il ne put y rester longtemps, la nostalgie des grandes plaines de ce qui est aujourd'hui connu sous le nom de Dakota lui ayant fait reprendre le chemin de l'Ouest.

Ce devait être vers 1735; car, en 1800, il était très âgé, et on le considérait comme l'un des principaux chefs de la famille des Sioux, à laquelle appartenait sa mère. À part ce privilège de la priorité, ce Métis ne se recommande à nous par aucune particularité connue.

Il va sans dire que les manœuvres qui formaient la suite, ou les compagnons, des découvreurs de l'Ouest canadien, Pierre de La Vérendrye et ses fils, ne durent pas être sans laisser des traces ethniques de leur passage au pays. L'histoire ne nous a fourni le nom d'aucun de leurs descendants, et il faut nous enfoncer bien loin dans la sauvagerie du Grand-Nord pour y trouver le doyen des Métis de l'Ouest canadien.

C'était un nommé François Beaulieu, qui naquit en 1771 d'un Canadien de mêmes nom et prénom et d'une sauvagesse de la tribu des Montagnais. J'en donne une esquisse biographique assez complète dans mon *Dictionnaire des Métis français de l'Ouest*. En voici le résumé.

François avait douze ans lorsqu'il vit arriver le premier blanc du Grand Lac des Esclaves, et, vers la fin de 1792, il dut pour la première fois se séparer de son père, qui allait accompagner Alexandre Mackenzie dans le grand voyage qui devait le mener, l'année suivante, à cet océan Pacifique cherché depuis si longtemps <sup>18</sup>.

En mars 1829, sir John Franklin eut recours à sa familiarité de Métis avec les tristes déserts où il s'était aventuré, pour se fixer sur la voie qu'il avait à suivre au cours de ses explorations. À lui et à d'autres Anglais Beaulieu rendit alors de grands services. Il n'était pourtant alors guère plus qu'un sauvage avec du sang blanc dans les veines, et il

<sup>18</sup> Avec cette négligence qui est si commune chez les Anglais lorsqu'il est question de noms français, l'explorateur l'appelle Beaulieux (p. 30 du vol. II de l'édition de Toronto de son journal). M. de Trémaudan semble lui-même un peu embrouillé à ce propos. Parlant de cette expédition, il dit que « les mêmes compagnons canadiens-français et métis, plus deux nouveaux, . . . s'offrirent de l'accompagner (p. 77). Mackenzie eut six compagnons de langue française, tous canadiens, dans son voyage vers l'Ouest. Sur ce nombre, deux seulement l'avaient accompagné dans son précédent voyage — les quatre autres étaient nouveaux pour lui.

fut un temps où il pouvait se glorifier de la possession de pas moins de douze femmes! — ce qui semblerait indiquer qu'il avait depuis longtemps perdu son père, car les parents des premiers Métis avaient toujours soin d'élever leur progéniture autant que possible en conformité avec les prescriptions de la loi évangélique.

François Beaulieu avait soixante-seize ans lorsqu'il vint pour la première fois en contact avec le prêtre. Celui-ci était le P. Alexandre-Antonin Taché, O.M.I., qui le baptisa au cours de 1848. Dès lors, le néophyte se montra chrétien exemplaire et si généreux pour le missionnaire qu'il lui arriva une fois de faire don à la mission du lac Athabaska d'un billet de vingt livres sterling.

Aussi était-il écouté partout comme le représentant du missionnaire. Il présidait aux prières, réglait les différends, reprenait les délinquants et s'efforçait de compenser par sa ferveur les trois quarts de siècle qu'il avait perdus pour le ciel.

Il avait longtemps été établi à la rivière au Sel, avec une bande d'Indiens couteaux-jaunes<sup>19</sup> qui le regardaient comme leur chef, sinon leur père et patriarche, quand il mourut à l'âge de cent un ans, en novembre 1872. Le vieux Beaulieu, comme on disait dans le nord, apparemment de temps immémorial, jouit sur les sauvages d'une influence qui aurait difficilement pu être plus salutaire.

Plus terre à terre, peut-être faute de tout commerce avec un missionnaire, furent deux autres Métis du Sud appelés Jean-Baptiste et Michel Cadotte, ou Cadot, qui furent contemporains du grand chef de la rivière au Sel. Leur père, qui était marié à une Sauteuse du nom d'Anastasia, était l'un des plus importants « traiteurs » de fourrures du temps.

Son fils Michel le suivit dans son métier de commerçant en pelleteries, et, en 1798, il fut mis à la tête d'un poste à la rivière Tortue par la compagnie du Nord-Ouest, à laquelle il appartenait. Six ans plus tard, il dirigeait un fort sur la rivière Montréal. Un de ses fils suivit Malhiot, célèbre traiteur au lac Flambeau.

<sup>19</sup> Son peu de familiarité avec l'ethnologie américaine porte M. de Trémaudan à appeler ces sauvages « Indiens dits de Cuivre » (p. 44).

Un peu plus tard, un autre Métis du nom de Louis Cayen se faisait remarquer dans une carrière humainement moins honorable, qu'il devait pourtant terminer d'une manière des plus satisfaisantes — circonstance que je donne ici dans le but de compléter le travail de marqueterie, une véritable mosaïque, que formait déjà la race métisse.

Né vers 1792, d'un père parisien et d'une mère dénée du Grand Lac des Esclaves, Cayen — chose étrange pour un Métis — passa au protestantisme, alors qu'il était déjà avancé en âge; mais, une fois revenu à la religion de son père, il ne crut jamais trop faire pour réparer sa faute, et il mourut en prédestiné.

Il avait aidé M. A. R. McLeod à fonder le fort Reliance pour l'expédition de Back et avait été l'un des guides de cet explorateur.

Né six ans après Cayen, d'un père normand de bonne famille, s'il faut en juger par le nom, et d'une mère de la tribu des Castors, un autre Métis, Jean-Baptiste le Camarade de Mandeville, servit, lui aussi, les découvreurs anglais dans leurs courses et l'érection de leurs forts. En 1820, il était l'interprète de Franklin, et il occupait encore un semblable poste au fort Résolution aussi tard que 1863, époque où il était entouré d'une couronne de douze enfants — ce qui ne pourrait surprendre personne, car le Métis est par nature aussi prolifique que de bonnes mœurs. Le plus remarquable était que ces enfants étaient alors tous vivants.

En septembre 1833, l'explorateur Richard King l'avait rencontré à la rivière au Sel, où il lui fit l'impression d'être « un Indien très intelligent, qui . . . avait une grande connaissance du pays au nord et à l'est du Grand Lac des Esclaves »<sup>20</sup>. Une des preuves de cette remarquable intelligence fut la carte grossière de la région comprenant les rivières au Poisson et à la Baleine, dont le Métis gratifia l'aventurier anglais.

Celui de ses fils qui portait les mêmes nom et prénom que lui était, au dire du P. Petitot, « d'une innocence de vie étonnante et d'une sagesse de sachem ». Il avait vu le jour en 1831, et sa mère appartenait à la tribu des Esclaves.

Beaucoup moins sage était un contemporain du premier de Mandeville, qui vivait à des milliers de milles de là — ce qui montre à quel

<sup>20</sup> *Narrative of a Journey to the Shores of the Arctic Ocean in 1833, 1834 and 1835, under the Command of Capt. Back, R.N.*, vol. I, p. 131.

point la race commençait déjà à s'étendre. C'était, de l'autre côté des montagnes Rocheuses, dans le nord-ouest des Etats-Unis, un nommé Pierre Dorion, qui fut l'interprète de Lewis et de Clarke, fameux explorateurs du commencement du XIXe siècle.

Malgré sa passion pour les liqueurs fortes, qu'un trop grand nombre d'autres Bois-Brûlés, comme on appelait aussi les Métis, partageaient malheureusement avec lui, un caractère personnel plutôt maussade, ses services paraissaient avoir été appréciés, puisqu'un M. P. Riza, représentant d'une corporation rivale, la compagnie de fourrures du Missouri, fut longtemps à ses trousses dans le but de le détacher de ses maîtres.

Le 9 août 1810, on s'aperçut qu'il manquait à l'appel, ainsi que deux des chasseurs de l'expédition. On alluma des feux sur les points les plus en vue; mais les absents ne reparurent que quatre jours plus tard, mourant de faim et exténués de fatigue. S'étant attardés à la poursuite des bisons, ils n'avaient pu retrouver les traces de la caravane, parce que le pays tout entier était couvert des pistes de ces animaux.

L'expédition atteignit la Colombie à la fin de l'hiver de 1812. Deux ans plus tard, Dorion trouva la mort parmi les Gens des Serpents, qui le tuèrent en janvier 1814. Telle était le sort d'un trop grand nombre de ces pionniers.

Peu après, nous rencontrons un autre Métis dans une position plus honorable, du même côté des montagnes Rocheuses, mais un peu plus au nord, à savoir au fort Langley, sur le bas Fraser, dans le sud du pays appelé maintenant la Colombie Britannique. C'était un nommé François-Noël Annance, et M. de Trémaudan le mentionne une fois sans fournir aucun détail personnel sur lui. Il était commis de la compagnie de la baie d'Hudson, titre qui pouvait alors donner droit à celui de chef d'un établissement de traite.

Annance se trouvait à ce fort lorsque le fameux gouverneur général Georges Simpson y arriva, le 12 octobre 1828, après son grand voyage au travers du continent. Deux ans plus tard, les procès-verbaux du Conseil des « bourgeois » de la grande Compagnie nous le montrent en disponibilité, avec six autres officiers de la même région.

Le 9 juillet 1832, le même document le porte comme réengagé pour trois ans, avec un salaire annuel de cent livres sterling, le plus fort donné alors à un employé du grade de commis, qui pouvait n'en recevoir que la moitié lorsqu'il n'était pas ancien, ou apprécié, dans le service.

L'année suivante, en juin 1833, nous le trouvons à Norway House, la capitale des traiteurs, à l'extrémité nord du lac Winnipeg. De là il se rendit, en compagnie de l'expédition des capitaines Back et King, jusqu'au fleuve Mackenzie. R. King, auquel Annance adhéra surtout, professait beaucoup d'estime pour lui <sup>21</sup>.

L'influence qu'il pouvait avoir sur les Indiens ne venait pourtant pas de la distinction de ses manières ou de la blancheur de son teint. En effet, King nous rapporte dans son intéressant petit livre qu'un sauvage, le voyant pour la première fois, ne put s'empêcher de remarquer tout haut que « ce chef naquit dans la nuit: voyez donc comme sa figure est sombre » <sup>22</sup>.

Au sud du même pays, la bataille de la Grenouillère <sup>23</sup> avait eu pour résultat ultime l'absorption de la compagnie du Nord-Ouest par sa rivale de la baie d'Hudson. Au service de la première, avait été en 1804 un Canadien du nom de Pierre Falcon qui, s'étant uni à une sauvagesse, en eut un fils auquel il légua ses nom et prénom en même temps que ses goûts. Ensemble ils étaient remontés, en 1799, du Missouri à la Rivière-Rouge, ce qui était alors une simple bagatelle comme déplacement personnel. Le père mourut à la dernière place dans l'hiver de 1805-1806.

Pierre Falcon le Jeune devait acquérir dans son nouveau pays une réputation toute spéciale, celle de barde de ses concitoyens de même race. Né le 4 juin 1793 au fort du Coude, district de la rivière du Cygne, il passa un moment à Laprairie, près de Montréal, pour y

<sup>21</sup> Du moins en tant que Nemrod. « He ranks in the country as a first-class shot », écrit-il, à la p. 62 de l'ouvrage cité (Londres, 1836). Il ajoute qu'il n'était pas moins habile dans l'art de manier la hachette de guerre avec les Indiens importuns. « On several occasions, he had handled it with great success against marauding parties of Stone Indians, who inhabit the extensive plains of the Saskatchewan » (*ibid.*, pp. 62-63).

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>23</sup> Non loin du fort Garry, alors que les Métis firent mordre la poussière à pas moins de vingt et un Anglais, ne perdant eux-mêmes qu'un des leurs.

prendre comme un vernis de civilisation, mais il reprit le chemin de l'Ouest à l'âge de quinze ans.

Est-ce cette apparition au pays des blancs qui détermina sa future carrière de « littéraire » d'un nouveau genre? Il avait si bien oublié tout ce qu'il avait pu apprendre dans l'Est, qu'il passa toujours pour ne savoir ni lire ni écrire. Ce qui ne l'empêcha pas de célébrer, dans un « chant de vérité » qui a passé à la postérité<sup>24</sup>, la gloire des Métis qui s'étaient illustrés à la Grenouillère.

Après la fusion des deux corps commerciaux en 1821, Pierre Falcon « le bon garçon » suivit la fortune de la compagnie qui en résulta jusqu'en 1825, époque où il s'établit à la prairie du Cheval-Blanc, aujourd'hui Saint-François-Xavier. Marié depuis 1812 à une Marie Grant, il en eut trois fils et quatre filles. En dépit de son manque d'instruction, il n'en atteignit pas moins le rang de juge de paix et en exerça les fonctions à la satisfaction de tous.

Sont-ce là des détails à omettre dans l'histoire d'une race qui, après tout, n'a jamais été nombreuse, moins encore alors qu'aujourd'hui? De Trémaudan connaissait certainement la personnalité de ce Falcon; la maladie seule dut l'empêcher d'y penser lorsqu'il écrivit son histoire.

\* \* \*

Il n'y avait que neuf ans que Pierre Falcon résidait sur l'Assiniboine, où son « chant de vérité » était encore populaire, lorsque se produisit au fort Garry, en construction à l'embouchure de cette rivière avec la Rouge, un événement que nous sommes d'autant plus surpris de ne point trouver dans le même ouvrage, qu'il fut la première occasion où la race métisse s'affirma d'une manière réellement « nationale », ou du moins collective, bien que son action ait alors eu pour objet de venger le tort fait à un blanc.

Au récit de l'occurrence que nous cherchons vainement dans ses pages, je vais substituer, sous une forme légèrement abrégée, celui de ma propre *Histoire de l'Eglise catholique dans l'Ouest canadien*<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Cette mention de la vérité dans la chanson du Métis d'il y a cent vingt ans donnerait-elle à entendre que même alors, on ne croyait pas toujours les gens de sa race?

<sup>25</sup> Vol. I, pp. 227-230.

Quelque temps avant le jour de Noël en 1834, un commis du nom de Thomas Simpson se trouvait dans le nouveau fort (de pierre) encore inachevé, qui devait s'appeler le fort Garry. Il était occupé à payer les employés de sa compagnie lorsque l'un d'eux, Antoine Larocque, las d'attendre son tour, pénétra hardiment dans le bureau de l'Anglais et lui demanda ce qui lui revenait sur un ton qui frisait l'insolence.

Pour toute réponse, il reçut de Simpson, non pas l'argent qu'il réclamait, mais un coup de tisonnier qui manqua de lui fracturer le crâne.

Le Canadien pouvait être dans son tort; toutefois il est permis de présumer que le traiteur n'était pas lui-même au-dessus de tout blâme, si l'on considère qu'un de ses propres compatriotes, Robert M. Ballantyne, admet dans l'un de ses livres qu'il était « de nature hautaine »<sup>26</sup>.

La figure toute couverte du sang qui s'échappait de sa blessure, Larocque sortit précipitamment du fort et se montra à un certain nombre de Métis qui se trouvaient dans les environs. Après les premiers moments de stupéfaction, ceux-ci résolurent de faire payer cher l'acte de violence dont l'Anglais s'était rendu coupable. De bouche en bouche la nouvelle courut, comme une traînée de poudre, que Simpson avait attenté à la vie d'un de leurs parents.

— Il faut qu'on nous le livre, s'écrièrent les Métis.

Les choses prenaient décidément une mauvaise tournure.

Le pauvre commis n'était nullement pressé de s'offrir en holocauste à la rage de gens qu'il savait ne point badiner quand l'honneur de leur race était en jeu. Autant eût-il valu se jeter, pieds et poings liés, dans une foule de loups affamés. Ses supérieurs ne voulaient pas davantage le laisser s'aventurer en dehors de chez eux.

À six heures du soir, la troupe de mécontents avait grossi d'une manière alarmante. Elle était, de plus, dans un tel état de surexcitation que même les murs de pierre du fort, eussent-ils été terminés, n'auraient pas été une protection bien efficace contre elle, à moins d'avoir recours aux canons dont on disposait — ce qui était hors de la question.

<sup>26</sup> *Hudson's Bay*, p. 138, Edimbourg, 1848.



En vain le gouverneur local, qui était alors M. Alexandre Christie, essaya-t-il de faire entendre raison aux meneurs, leur envoyant message sur message et leur offrant des conditions de paix. Les Métis ne voulaient prendre en considération aucune proposition qui ne comprenait point l'abandon entre leurs mains du malheureux commis.

Le gouverneur lui-même alla les trouver, en compagnie de deux officiers, dans l'espoir d'apaiser leur courroux. Malgré l'humiliation qu'elle comportait, cette démarche n'eut aucun succès. C'était Simpson qui avait fauté, c'était lui qu'on réclamait <sup>27</sup>.

En désespoir de cause, les autorités de la colonie pensèrent alors à la mission française de l'autre côté de la rivière.

— Il faut aller demander le secours du prêtre, suggéra quelqu'un.

— Oui, allons-y, dirent les officiers du fort.

Et le gouverneur en chef lui-même, Georges Simpson <sup>28</sup>, passa avec quelques autres messieurs à Saint-Boniface, où M. Belcourt <sup>29</sup> se trouvait par hasard.

Celui-ci parla aux Métis et leur rappela comment ils avaient toujours trouvé en lui un ami sincère. Il leur répéta ce qu'on leur avait déjà dit au sujet du pardon des offenses, qui était ordonné à tout chrétien, et, par ces bonnes paroles basées sur la foi plutôt que sur la raison, lesquelles, chez les catholiques, ont leur valeur centuplée par le caractère sacré dont est revêtu celui qui les profère, il réussit à calmer la colère qui bouillonnait dans la poitrine du peuple <sup>30</sup>.

La Compagnie dut accorder une compensation pécunière à la famille de sa victime; mais Thomas Simpson eut la vie sauve et on le laissa désormais tranquille.

Quelques années après, alors que le même Simpson traversait les plaines américaines avec de précieuses notes et d'importants croquis qu'il

<sup>27</sup> « Ils ressemblaient plus à une troupe de furies qu'à des êtres humains », nous assure Alex. Ross, auteur d'une *Histoire de la Colonie*, d'ailleurs fort peu impartiale ou complète.

<sup>28</sup> Un parent de Thomas Simpson lui-même.

<sup>29</sup> Prêtre catholique missionnaire chez les Indiens, mais alors de passage à Saint-Boniface.

<sup>30</sup> Ross, qui relate l'incident tout au long, ne dit pas un traître mot du rôle honorable que joua alors M. Belcourt.

avait pris au cours d'une exploration de la côte nord de l'Amérique, dont il revenait, retournant en toute hâte en Angleterre, où il voulait arriver avant un compagnon devenu son rival, les Métis qui l'accompagnaient furent bien accusés de l'avoir assassiné par esprit de vengeance pour l'affaire du fort Garry. Son frère, qui écrivit sa vie<sup>31</sup> sans avoir peut-être jamais vu un Métis, fut même formel à cet égard.

Mais il ne peut y avoir aucun doute que le pauvre homme, sous l'empire d'une hallucination anormale au sujet de son concurrent qu'il voulait devancer à tout prix, tira lui-même sur ses compagnons qu'il croyait de connivence avec lui, puis tourna son arme contre sa propre personne.

\* \* \*

Dans le *Far West*, bien loin de l'autre côté des montagnes Rocheuses, un autre Métis déjà dans la force de l'âge réussissait à soutenir, souvent à lui seul, les droits de la Compagnie contre un représentant de laquelle ceux de la Rivière-Rouge s'insurgeaient. En dépit de son nom cri de *Waccan*, ou Esclave, dont les Indiens de la Nouvelle-Calédonie (Colombie Britannique) ignoraient la signification, Jean-Baptiste Boucher était le grand justicier des traiteurs, dont le joug n'était pas toujours des plus doux.

Sa bravoure était telle qu'il s'était acquis une influence sans égale dans le Nord colombien. Son nom seul frappait d'épouvante les Dénés de ces régions lointaines. S'attardaient-ils dans l'oisiveté autour du fort Saint James, où il avait le titre d'interprète? On chargeait Waccan de mettre fin à leurs jeux de hasard et de les envoyer à la recherche des fourrures. Un employé désertait-il son poste? Waccan était mis à sa poursuite et il revenait rarement sans le fugitif. Un meurtre avait-il été commis? Vite Waccan était lancé aux trousses du coupable, et, aidé de quelques amis, il ne manquait point de l'arrêter — ou de l'expédier *hic et nunc*, car telle était souvent la justice dans ces déserts boisés.

Parti le 20 mai 1806 d'un poste à l'est des montagnes Rocheuses, il avait accompagné Simon Fraser quand celui-ci découvrit le lac

<sup>31</sup> *The Life and Travel of Thomas Simpson, the Arctic Discoverer*, Londres, 1845.

Stuart, et il le suivit deux ans plus tard dans le terrible voyage qui le mena à l'embouchure du fleuve qui devait porter son nom.

Waccan, nous l'avons dit, était courageux jusqu'à la témérité. En 1828, son frère utérin avait été tué par les Babines, Indiens aussi loquaces que grands batailleurs. Sans hésiter un instant, il partit seul pour une tournée de cent trente-cinq milles, et, en présence de plusieurs amis du meurtrier, il alla droit à lui, le tira à bout portant et blessa un des spectateurs qui faisait mine de venir à son secours, défiant en même temps les assistants, stupéfaits de tant d'audace, de le toucher.

En 1843, le contremaître d'un fort établi chez les mêmes sauvages turbulents ayant été assassiné, Waccan fut encore l'âme du parti envoyé du lac Stuart pour venger sa mort.

Au fort central, c'était l'homme de confiance par excellence. Il remplaçait le commandant pendant ses nombreuses absences, et tout se trouvait en bon état à son retour.

Jean-Baptiste Boucher (ou Waccan), dont le fils, un superbe Métis d'au moins six pieds, à la belle chevelure blanche retombant en boucles sur ses épaules, fut intimement connu de celui qui écrit ces lignes, mourut de la rougeole au fort Saint James au printemps de 1850.

Voudrait-on maintenant quelque chose de moins énergique, de plus doux, sinon sentimental? La race métisse peut aussi nous le fournir. Louis Cadot est passé à l'histoire non pour quelque exploit de chasse ou quelque fait d'armes plus qu'ordinaire, mais par suite d'une épisode de sa vie privée qui tient réellement du roman.

Fils ou petit-fils d'une Sauteuse, il exerçait en 1840 l'assez prosaïque métier de charpentier au Sault-Sainte-Marie, quand Catlin, le fameux peintre de la vie indienne, fut frappé de sa belle prestance et le mena à Londres, en Angleterre, à la tête d'une troupe de sauvages, qu'il exposa comme curiosités sous les yeux ébahis de la grande métropole. Cadot passait alors pour leur chef.

Le charpentier métis s'acquitta si bien du rôle qu'on lui avait confié que, avec sa longue chevelure, son teint bistré et ses discours grandiloquents, il en imposa aux badauds et ne tarda pas à passer pour l'un des potentats de l'Amérique du Nord.

Bien plus, une jeune fille de bonne famille s'éprit de lui, et, malgré les menaces et les supplications de ses proches, elle résolut d'épouser le puissant chef sauvage, qu'elle croyait commander à des milliers de sujets.

On devine son désappointement quand, à son arrivée dans les forêts du Nouveau Monde, son mari la conduisit à une cabane sur les bords d'un lac, où elle eut à passer deux longues années dans l'isolement le plus complet. Et pourtant, bien que ses rêves de grandeur eussent été si cruellement dissipés, elle accepta courageusement sa nouvelle position et refusa de retourner dans sa famille.

Elle fit plus. Cadot étant revenu au Sault-Sainte-Marie, elle se fit instruire par le prêtre et embrassa la religion catholique. Mais, peu habituée à la vie de privations et de sacrifices qui était devenue son partage, par ailleurs assez mal traitée par son mari qui ne connaissait rien aux raffinements du luxe dans lesquels elle avait grandi, elle s'éteignit près de lui, munie des sacrements de la sainte Eglise.

Ajoutons que Louis Cadot fut alors assez homme pour mesurer la grandeur de sa perte. Il éleva un monument funéraire à celle qui avait tout quitté pour lui et devint dès lors un autre homme. Il la pleurait encore en 1853.

Ouvrant ici une parenthèse, je demanderai au lecteur: n'avais-je pas raison d'avancer que la carrière de certains des premiers Métis valait la peine d'être rapportée, même simplement dans ses grands traits, au cours de pages qui professent de donner l'histoire de leur race?

Ce que je viens de lui fournir n'est qu'un choix entre plusieurs douzaines de biographies: différentes catégories représentées par autant de figures typiques formant un ensemble qui montre bien, par l'universalité de leur habitat, nord et sud, est comme ouest, qu'un simple aperçu des faits et gestes du groupe de la Rivière-Rouge, comme celui auquel se confine de Trémaudan, ne donne qu'une faible idée de ce qu'était la race métisse il y a quatre-vingt-dix ou cent ans.

\* \* \*

Maintenant que nous avons réellement contemplé le berceau de cette race sous des cieux assez divers, nous pourrions nous étendre sur les hauts faits des générations qui suivirent, et par là rendre encore plus

patent ce qui manque au livre dont la publication a été l'occasion de ces pages. Deux ou trois types d'il y a soixante-quinze ou quatre-vingts ans suffiront pour compléter ma preuve sous ce rapport.

Du premier l'histoire nous a appris assez peu, à part une circonstance de sa vie d'homme marié. C'était un nommé Tourangeau qui, fils d'une Montagnaise et d'un Canadien des environs de Montréal, était né dans l'Ouest vers la fin du XVIIIe siècle. A l'âge de dix ou douze ans, il fut envoyé dans l'Est, comme c'était la coutume pour les garçons des meilleures familles, afin d'y recevoir quelque instruction, oh! bien minime, et de faire sa première communion.

De cette instruction il ne paraît pas avoir tiré grand parti; car, s'étant lui-même plus tard uni à une Métisse franco-castor, c'est-à-dire de l'Extrême-Ouest, il la laissa dans l'ignorance la plus complète des choses de la religion. Mais sa femme se montra bientôt animée d'un sens religieux peu commun. Ayant comme par hasard entendu parler de l'enfer, elle demanda à son mari si ce qu'on en disait était vrai.

Sur sa réponse affirmative, elle lui reprocha de le lui avoir caché jusque-là. Bref, elle fit tant et si bien que le couple métis entreprit, vers 1825, un voyage de plus de quatre cents lieues pour se faire instruire des vérités de la foi et se mettre en règle avec son Créateur. La Métisse fut alors baptisée par Mgr Provencher, puis mariée religieusement à celui qui avait jusque-là vécu comme son époux selon la loi naturelle.

En 1846, Mgr Taché les trouva à la tête d'une famille des plus ferventes.

Quelque temps avant l'arrivée à la Rivière-Rouge de ces deux chercheurs des dons de Dieu, avait vu le jour, dans ce pays, un autre Métis dont la vie allait se passer presque exclusivement aux Etats-Unis — nouvel indice après tant d'autres que cette race était loin de se cantonner dans les vallées de la Rouge et de l'Assiniboine.

Peu connu dans les annales religieuses, Pierre Bottineau — c'était son nom — allait laisser sa marque dans l'histoire civile du domaine de l'Oncle Sam. Fils d'un Canadien et d'une Sauteuse, il s'établit en 1837 au fort Snelling, aux Etats-Unis, et fut employé quelque temps comme guide et interprète, par le général H. H. Sibley.

En 1841, il se fixait à Saint-Paul, et, six ans plus tard, élisait domicile près de la chute Saint-Antoine. Il fut le fondateur de la place que les Américains appellent Bottineau's Prairie, dans le comté d'Henepin. Puis, toujours en qualité de guide et d'interprète, il accompagna diverses expéditions jusqu'en 1863, époque où nous le trouvons au Missouri.

Il a de plus donné son nom à un comté du Dakota.

C'est alors qu'eut lieu au Canada occidental la fameuse traversée des montagnes Rocheuses par lord Milton et le docteur Cheadle, accompagnés de l'ineffable M. O'B. Leur guide et principale cheville ouvrière était alors un Métis appelé Louis Battenotte, plus connu comme « l'Assiniboine », du nom de la tribu au sein de laquelle il avait passé son enfance <sup>32</sup>.

D'abord au service de la compagnie de la baie d'Hudson, il avait dû la quitter pour avoir tué, dans un de ces mouvements d'ivresse qui ne sont que trop communs parmi les Métis, un individu d'assez piètre réputation.

Il vivait sans feu ni lieu dans le voisinage du fort Pitt, dans ce qui est aujourd'hui la Saskatchewan, quand les voyageurs anglais susmentionnés l'engagèrent, avec sa femme et son fils, pour les conduire au travers des montagnes et de la Colombie Britannique jusqu'aux rives du Pacifique.

Sujet de terreur pour le bon à rien dont on ne connaît pas le vrai nom (O'B., un lettré avec des textes latins constamment à la bouche et cultivant le désœuvrement sous prétexte de lectures spirituelles), il fut d'un très grand secours aux deux Anglais, qui seraient morts de faim et d'inanition sans lui.

Il finit par se rendre jusqu'à Victoria, où il put admirer pour la première fois les merveilles de la civilisation; puis il retourna à Kamloops, trois cents milles au nord-est, et y passa l'hiver de 1863-1864 au service de la compagnie de la baie d'Hudson.

Ce même hiver, le 14 décembre 1863 pour être précis, un jeune Métis franco-déné, Baptiste Pépin, partageait, une nuit inoubliable, le

<sup>32</sup> Pour les saisissantes aventures de ces deux Anglais et la frayeur qu'inspirait l'Assiniboine au pauvre O'B., voir leur livre *The North West Passage by Land*, Londres, 1865. Cet ouvrage a eu mainte réédition.

danger couru par Mgr Grandin sur la glace du Grand Lac des Esclaves, au sein d'une tourmente de neige qui n'épargna que par miracle, ou peu s'en faut, la vie des deux voyageurs perdus. Baptiste, que j'ai bien connu, n'avait alors que douze ou treize ans.

Sur un théâtre bien différent, à des milliers de milles de cette mer intérieure, un autre Baptiste, Métis lui aussi, mais Leblanc du nom de son père, avait été au service de la compagnie du Pacifique, lorsqu'un ours affamé sauta sur un des Canadiens qui étaient à prendre leur repas, et l'entraîna à quelque distance du feu de bivouac. Le Métis parvint alors à tirer le fauve sans atteindre celui qui paraissait destiné à devenir sa victime.

Cet incident, qui n'est guère qu'un échantillon des dangers courus par les « voyageurs » du temps jadis, arriva dans la vallée de la Colombie. Je pourrais lui en adjoindre un autre provenant d'un serpent à sonnettes enlacé autour d'un Canadien, des surprises et des massacres par les sauvages, qui diversifiaient alors les péripéties de la vie des Métis dans cette lointaine contrée.

Il n'eût pas, ce semble, été oiseux d'en dire un mot dans un ouvrage comme celui qui nous occupe, au lieu de restreindre pratiquement l'habitat du Métis et son action à la région dont Winnipeg est aujourd'hui la capitale.

Et ces nobles représentants de la race, les Pères Oblats Cunningham, Beudry et Mercredi, avec l'abbé McDougall, au moins une brève mention de leurs succès sur une sphère bien supérieure n'était-elle pas réclamée par les droits de l'histoire, sans compter ceux d'hommes politiques comme Roger Marion, Martin Jérôme et bien d'autres qui ont succédé à ceux dont parle M. de Trémaudan?

(à suivre)

Adrien-G. MORICE, o. m. i.

# Les problèmes de l'hérédité

---

## ARTICLE 2. — LE SIÈGE DE L'HÉRÉDITÉ <sup>1</sup>

S'il est difficile de saisir, dans son essence et dans ses causes, l'hérédité — dont la plupart des définitions scientifiques abstraites évitent soigneusement de reconnaître l'âme, peu scientifique et compromettante, — il est relativement facile de la considérer dans ses manifestations indéfiniment nombreuses, où se typifie et s'individualise le vivant. Au sens concret (*effective sumpta*), l'hérédité peut se définir: « L'ensemble des caractères morphologiques, physiologiques, psychologiques, etc., différenciant le soma, reçus des ancêtres et passés aux descendants, se dénouant à la formation des gamètes et se renouant en une formule héréditaire nouvelle, lors de la fécondation. Ces caractères ont leur siège normal dans les cellules reproductrices (gamètes et zygotes) dont ils constituent une partie essentielle. »

Nous rencontrons, dans l'établissement du siège matériel de l'hérédité, les mêmes difficultés que pour la définition de celle-ci. Certains biologistes, au reste, nient l'existence même d'une « base physique » de l'hérédité; les mécanismes héréditaires ne seraient pas, pour eux, attachés à des particules de matière, mais relèveraient d'un jeu d'ensemble de tout l'organisme. Il faut néanmoins admettre que la grande majorité des biologistes est en faveur d'une localisation du « germe » de l'hérédité.

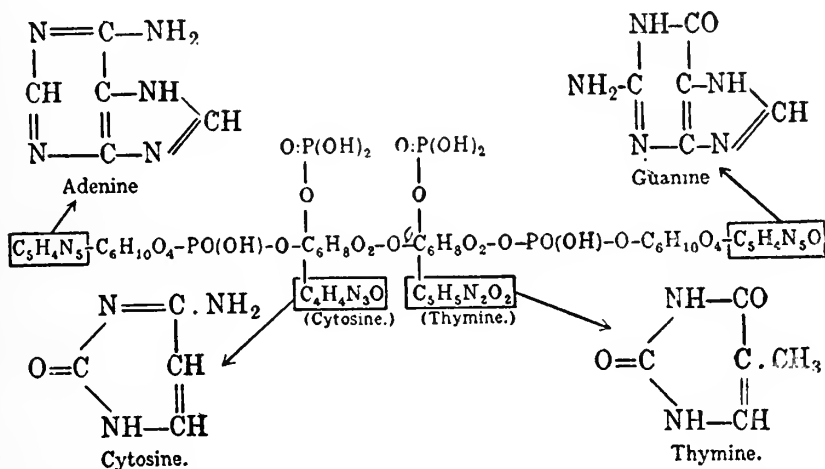
Examinons rapidement les principales théories sur le siège de l'hérédité. Leur vue d'ensemble jette, sur les notions héréditaires, un jour profond, entier.

<sup>1</sup> L'article premier (voir *Revue de l'Université d'Ottawa*, vol. V (1935), p. 331-350, 453-472) traite de la notion de l'hérédité.



CLASSIFICATION DES THÉORIES SUR LE SIÈGE DE L'HÉRÉDITÉ.

Parmi les *théories anciennes*, le *préformationnisme*, qui remonte à Anaxagore, croit à l'existence de formes cachées dans la nature. Pour les préformationnistes biologistes — je veux dire pour ceux du XVIIIe siècle, qui s'emballèrent lors de la découverte des agents cellulaires de la fécondation, dans une controverse plutôt amusante pour nous qui connaissons maintenant tant des secrets de l'embryogénèse, — le descen-

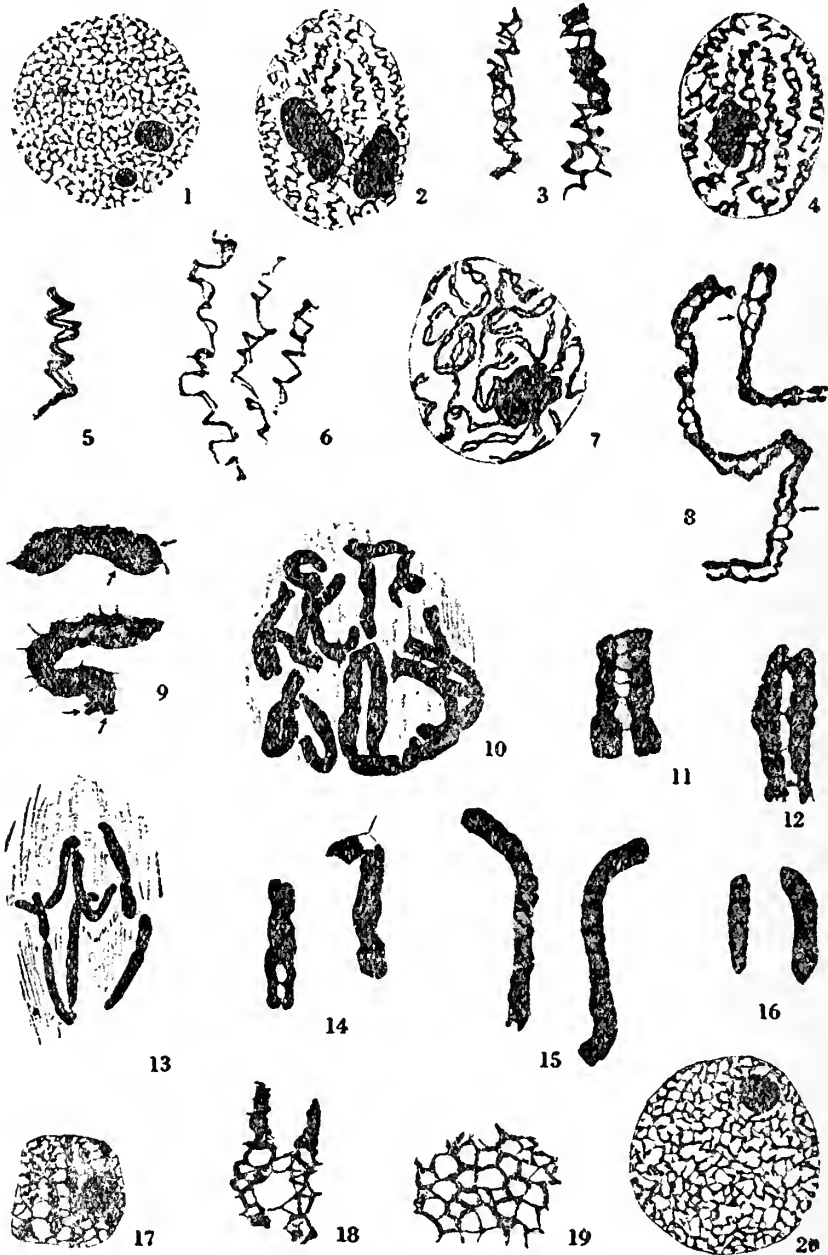


Demerec compare le gène à une molécule organique (acide nucléique de thymus). On explique ainsi les variations de certains caractères héréditaires qui ne se « fixent » pas.

dant, végétal ou animal, existait en miniature dans les organes des parents. Il y eut évidemment désaccord entre les « spermatistes », qui soutenaient que le germe mâle conditionnait, seul, l'être entier, l'œuf ne lui apportant que sa nourriture, et les « ovistes », affirmant que les ovules avaient, seuls, un rôle dans la formation de l'embryon. Pour ces derniers, notre mère Eve porta quelque deux cent mille millions d'homunculi.

Moins anciennes et plus scientifiques sont les théories qui placèrent le siège de l'hérédité dans les globules du sang ou dans la sève. Les expressions: pur sang, demi-sang, sang mêlé, « bon sang ne peut mentir », etc., attestent qu'à l'époque où se forma notre langue et les dictons de la sagesse populaire, on croyait universellement à un siège sanguin de

l'hérédité. Il est cependant facile de réfuter ces deux dernières théories. La transfusion du sang a prouvé, depuis longtemps, qu'aucun des caractères héréditaires du « donneur » ne passe à celui qui reçoit le sang. Les greffes animales et végétales, d'autre part, démontrent jusqu'à l'évidence



Division, par mitose, de la cellule: 1-8 prophases, avec tronçonnement du réseau de chromatine; 9-16 métaphase et anaphase; 17-20 télophases.

que les caractères proprement héréditaires du porte-greffe n'affectent pas l'organe ou les tissus greffés. Lorsque le terrible insecte *Phylloxera* mit en danger les vignobles de France, au début de ce siècle, on s'adressa aux vignes américaines, dont le fruit ne vaut guère, mais dont la racine offre une étonnante résistance au *Phylloxera*, pour servir de porte-greffe aux cepcs menacés de la Bourgogne et de la Champagne. Les vins qu'on produit actuellement dans ces provinces de France sont identiques à ceux que l'on embouteillait avant la grande épidémie.

Cependant, les hybrides de greffe et les cas de xénie prouvent que la sève, ou un liquide — probablement hormonique — circulant avec la sève, joue plus qu'un simple rôle nutritif, assurant le développement quantitatif du corps de la plante.

Dans les cas de métaxénie, le pollen, en plus de prendre part à la formation du pépin par la double fécondation de l'oosphère donnant l'embryon et de la mésocyste se développant en endosperme, affecte la forme, la couleur et d'autres qualités héréditaires du fruit de la présente année. Ainsi les pommes Fameuses ou McIntosh, provenant de fleurs pollinisées par du pollen de Jaune transparente ou de Bellflower, différeront de celles nées de fleurs autofécondées. L'explication satisfaisante est plus difficile à trouver qu'il semble à première vue.<sup>2</sup>

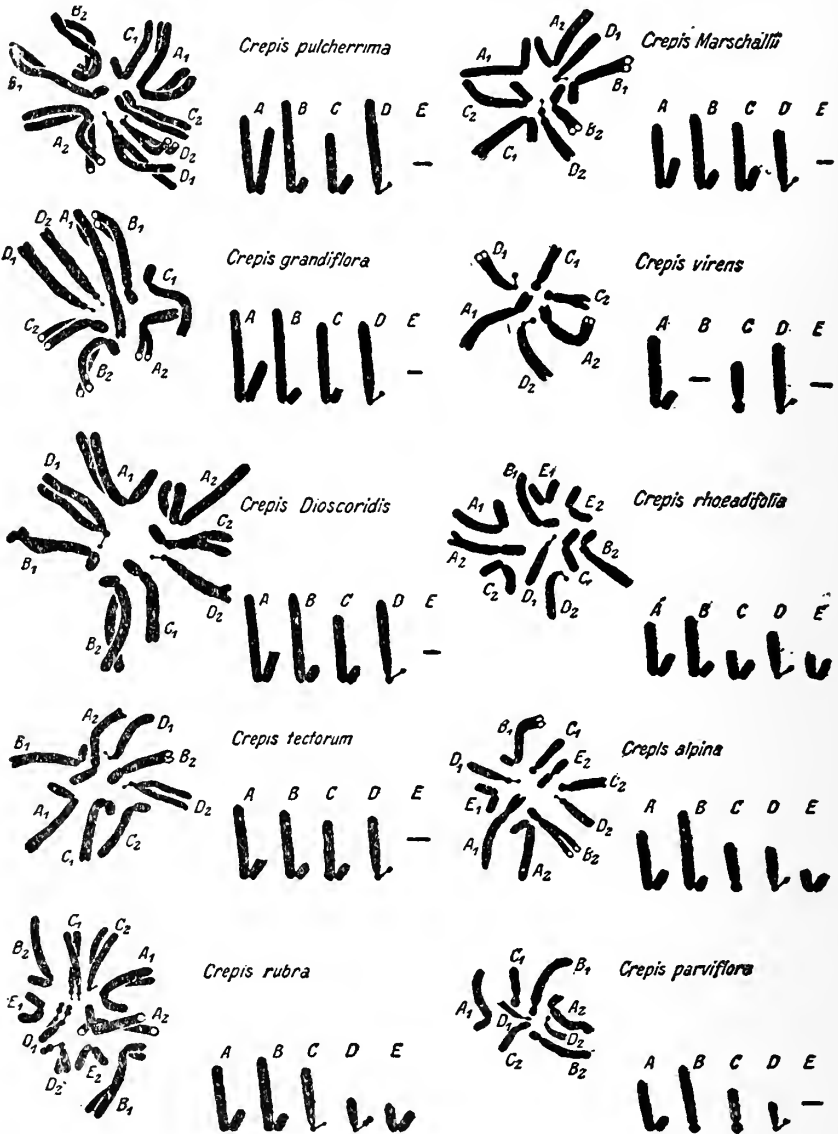
Les hybrides de greffe sont, en un sens, encore plus troublants. On greffa, d'abord, des variétés de plantes à caractères très différents, pensant tout bonnement que les caractères héréditaires du porte-greffe iraient modifier ceux du greffon. Les résultats furent peu consolants: mais on découvrit, comme il arrive souvent, un autre phénomène, et des plus intéressants.

L. Daniel, qui, dès 1911, faisait déjà de ces greffes, en pratique encore aujourd'hui. En 1935, il constate qu'en greffant des fleurs de Topinambour (*Helianthus tuberosus*) sur des pieds de Soleil (*Helianthus annuus*), la stérilité, qui est de règle entre ces deux espèces linnéennes, disparaît. De même, en 1934, la fécondité fut rendue à l'*Helianthus Dangeardi* à la suite de greffes répétées sur le Soleil.

Sasonkina (1935), adaptant aux herbes la méthode « par simple rapprochement végétatif » que Michurin employa pour la création de ses nombreux hybrides d'arbres fruitiers, greffa lupin sur pois et vice versa.

<sup>2</sup> Voir au sujet de la xénie et de la métaxénie: Focke (1881), Haecker (1921), Petrov (1925), Johannsen (1926), Swingle (1926), Zederbaur (1926), Back (1928), Row (1929), Baur (1930) et Nebel (1930), dans P. Louis-Marie, *Hérédité*, p. 242 (1936).

Quatre cent soixante-deux fleurs de *Lupinus angustifolius* sur *Pisum sativum* donnèrent cinquante-quatre graines, hybrides intergénériques, assure-t-on; mille fleurs de *Pisum arvense* sur *Lupinus polyphyllus* donnèrent cinquante-huit graines hybrides, dont on étudie actuellement la descendance.

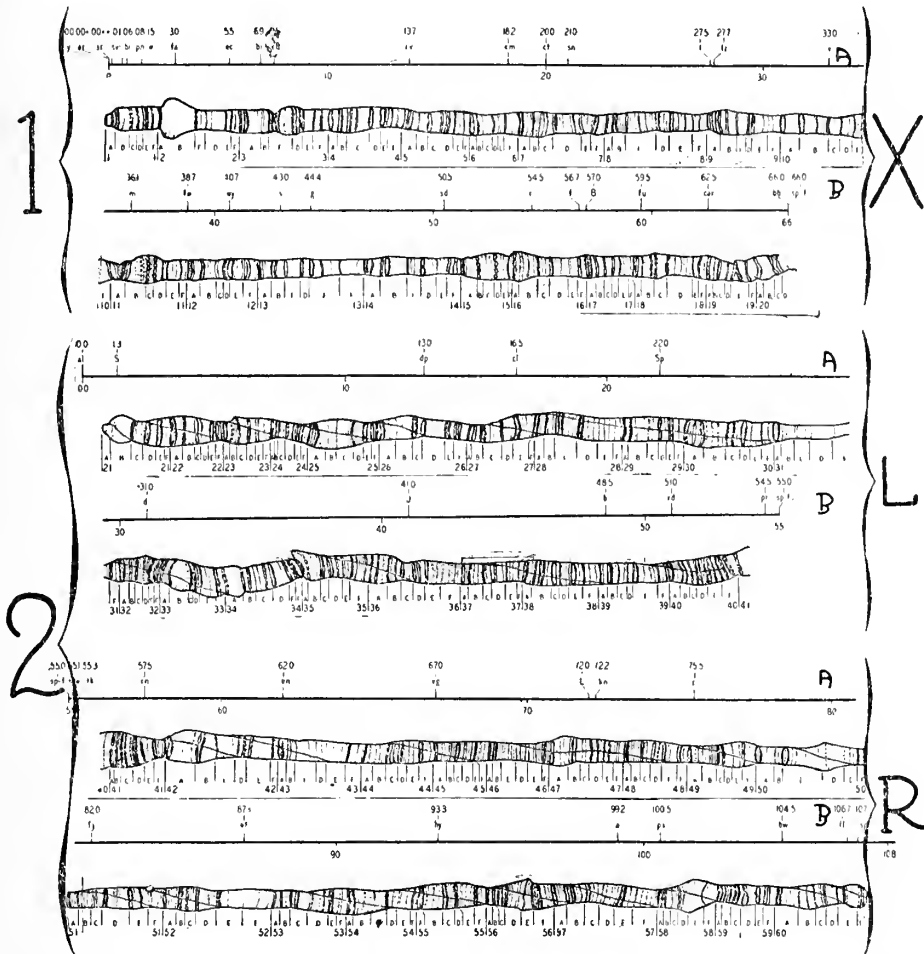


Etude comparée des chromosomes de dix « espèces » de *Crepis*. Beaux exemples de chromosomes en V, à bras inégaux, de chromosomes articulés ou avec satellite.

Les théories récentes sont plus nombreuses et demandent à être classées sous deux chefs, qui tiendront peu compte de l'ordre chronologique.

Vinrent d'abord les spéculateurs, et quelques expérimentateurs, qui refusèrent d'admettre aucune localisation de l'hérédité: nous en avons dit un mot, il y a un instant. Ce sont des « organiciens ».

Les écoles qui placent le siège de l'hérédité en un lieu, c'est-à-dire sur une particule matérielle, furent d'abord dévouées aux méthodes spéculatives. Les unes, composées de chimistes ou de simples biologistes à



Les chromosomes géants, que Painter (1932), Heitz et Baur (1933) découvrirent à l'intérieur des glandes salivaires de la mouche *Drosophile*, sont cent cinquante fois plus longs que les chromosomes des cellules des autres tissus.

tendance philosophique, considérèrent, comme siège de l'hérédité, l'atome, la molécule ou cet ensemble colloïdal de molécules qu'on appelle *micelles*. Les *plastidules* de Hæckel, le *stirp* de Galton et les *idioplasmes* de Nægeli entrent dans cette classe.

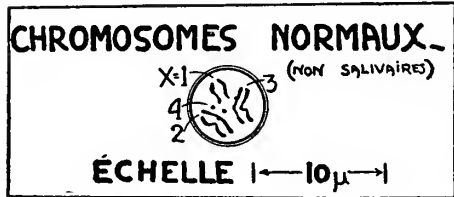
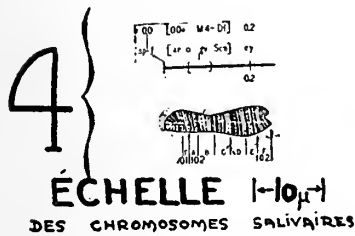
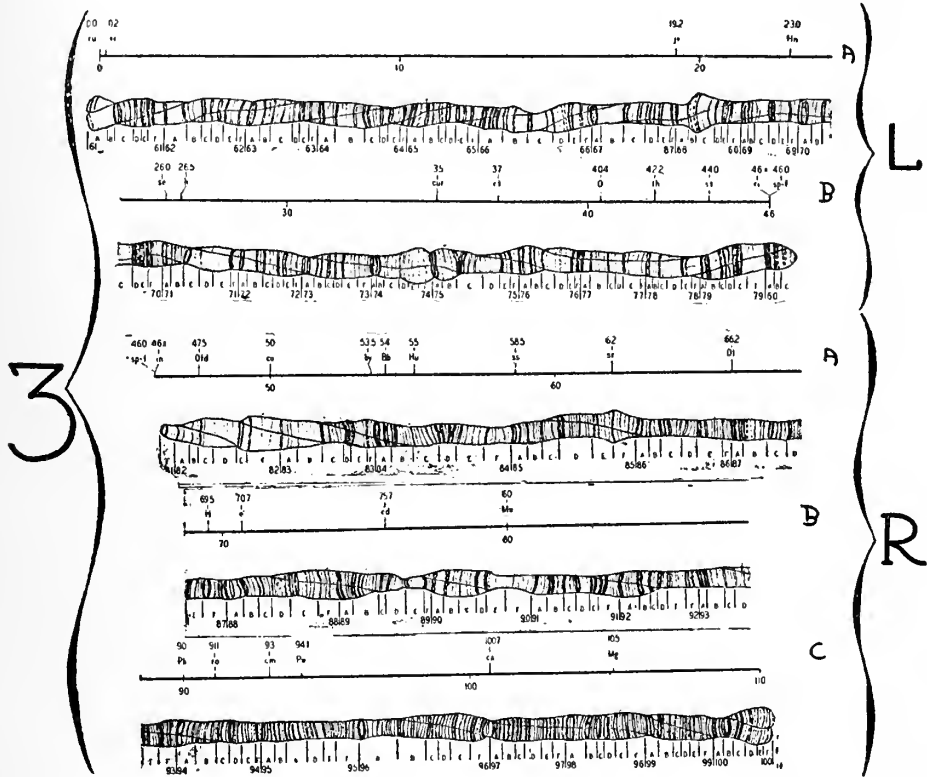
D'autres écoles, comptant encore des spéculateurs, reconnurent des *unités potentielles*, comme base physique de l'hérédité. H. Spencer (1854) parla d'*unités physiologiques*; Darwin (1868) et Weismann (1885) crurent à des *unités biologiques*. La conception que se faisait Weismann de l'hérédité eut une portée fondamentale sur nos idées modernes en cette matière. Dans sa « théorie de la continuité germinale », le savant zoologiste de Fribourg établit la distinction entre le « germen », où s'emmagasinent les caractères héréditaires, et le « soma », où ces mêmes caractères viennent s'imprimer dans leur travail de typification individuelle. La structure du *plasma germinal* serait faite d'unités de diverses grandeurs: les plus petites appelées les « biophores », ou groupements de molécules différentes; les « déterminants », faits des groupes de biophores; les « ides », ou microsomes, qui sont des groupes de déterminants; les « chromosomes », des groupes d'« ides ». Sous ces mots qui n'eurent peut-être pas une vogue bien durable, hormis les « chromosomes », qui ne reconnaît les constituants chromatiques régnant actuellement en cytologie?

Mais la méthode spéculative doit, pour le moment, céder le pas aux méthodes expérimentales qui nous présentent les résultats d'innombrables recherches, s'accumulant depuis vingt ans et que nous devons nous efforcer de comprendre et de classer de notre mieux. Dans ce travail, il faudra bien parfois retourner aux méthodes spéculatives, à la philosophie, dont maints génétistes ne se servent qu'à la manière de monsieur Jourdain.

Dès que la cytologie eut révélé les éléments renfermés dans l'unité cellulaire, l'attention des étudiants de l'hérédité se porta sur ce point vivant où se concentre, se tasse, à un moment du cycle vital, tout ce que les parents transmettent à leurs descendants. En effet, l'œuf, végétal et animal, même après la fécondation, n'est rien autre chose qu'un protoplasme entourant le noyau de chromatine, et que limite à l'extérieur la membrane cellulaire.

On ne sera donc pas surpris de voir les chercheurs s'orienter, depuis vingt ans surtout, dans ce travail de la localisation du siège de l'hérédité, vers les éléments de la cellule. Toutes les parties vivantes de cette dernière furent signalées comme siège possible des mécanismes héréditaires.

Meves, dès 1908, essaya de prouver une transmission de l'hérédité par la voie du « chondriome », qui est l'ensemble de ces parcelles microscopiques avoisinant le noyau, de formes et d'affinités tinctoriales caractéristiques, connues sous les noms de plastochondries ou mitochondries.



On espère, grâce à ce substratum énorme de l'hérédité, acquérir une notion plus exacte du caractère héréditaire élémentaire, le gène.

Suivant ce biologiste allemand, certains caractères seraient légués par ces mitochondries, qui semblent se multiplier par divisions équationnelles, ainsi que le noyau de la cellule. Aujourd'hui, cette thèse est complètement rejetée.

Les *théories cytoplasmiques*, qui considèrent comme base de l'hérédité le protoplasme de la cellule, se groupèrent suivant deux tendances. Pour plusieurs cytoplasmistes, le siège de toute hérédité est le seul cytoplasme, assise constante de la vie; les nombres chromosomiens seraient trop variables pour être un registre de nos caractères héréditaires. D'après les autres, les cas de xénie, où des particularités héréditaires affectant le protoplasme extra-nucléaire se transmettent indépendamment de sa teneur héréditaire intra-nucléaire, établissent l'action prépondérante, ou à tout le moins autonome, du cytoplasme. Nous devons admettre la présence de certains mécanismes héréditaires cytoplasmiques; mais, le point difficile à démontrer est celui de leur indépendance du noyau.

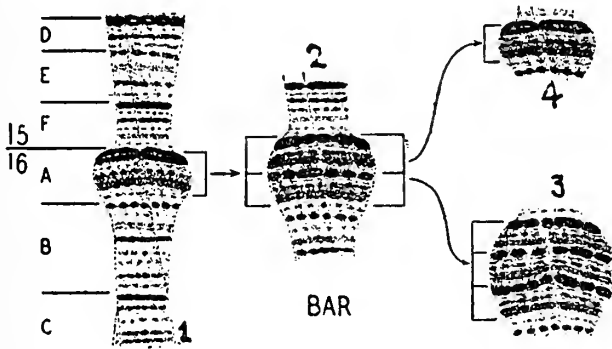
Les *théories cyto-nucléiques* posent le siège de l'hérédité dans tout le protoplasme intra et extra-nucléaire. Hickson, Godlewsky, Herbst et Fischel croient que les caractères « plastiques », plus ou moins acquis, sont principalement transmis par le protoplasme, et que les caractères « rigides », essentiellement héréditaires, ont leur siège retranché derrière la membrane nucléaire. Gurswitsch, Loeb, Conklin et plusieurs autres admettent que les grands caractères fondamentaux de notre ontogénèse sont situés dans le cytoplasme, tandis que les caractères superficiels sont nucléaires. Pour d'autres (Blaringhem, de Vries, Schaxel), les caractères chromosomiens n'auraient que de petites valeurs systématiques, ne relevant que des différenciations histologiques de la troisième phase ontogénique: ce que nie Goldschmidt.

Dans ce groupe de biologistes croyant à la double action combinée du cytoplasme et du noyau, le chanoine Victor Grégoire, professeur de botanique et de cytologie à l'Université de Louvain, occupe une position intermédiaire, essayant de rapprocher les protoplasmistes des nucléistes. Sa théorie cyto-nucléaire suppose que les chromosomes fonctionnent à la façon de plastides, les produits de leur métabolisme servant à la croissance et à la différenciation du protoplasme. Le rôle des « caryoplastes » serait double: 1) ils assurent la vie au cytoplasme; 2) ils influencent tels et tels points du protoplasme d'une façon différentielle. Parmi ces caractères différentiels, Grégoire distingue les oppositifs des inoppositifs; dans les premiers, le récessif n'est que la négation du domi-



nant, par exemple, coloré opposé à non-coloré; dans les seconds, les deux alléomorphes sont des contraires, non la simple négation l'un de l'autre: deux qualités positives différentes, par exemple, feuille palmée opposée à feuille pennée. Les caractères oppositifs servent d'ordinaire à séparer les variétés, les formes, les lignées; les caractères inoppositifs distinguent le plus souvent les espèces.

Enfin, les *théories nucléiques* placent le siège des mécanismes héréditaires sur la chromatine du noyau, sur le chromosome ou, plus exactement, sur de tout petits points chromatiques — les grains de chromatine d'il y a dix ans — qui ont reçu, aujourd'hui, différents noms: mi-



On commence l'étude systématique des « bandes » et des reliefs des chromosomes salivaires géants. Sur le chromosome X, le lieu 16 (le « navet ») porte le gène pour « œil normal ». Le gène *bar* n'est que la duplication de la bande de l'œil normal.

chromosomes, chromomères, etc. On se rappelle les principales phases de la division indirecte de la cellule, ou mitose. L'examen microscopique du noyau de la cellule, à ces phases où les chromosomes ne sont pas encore devenus opaques, a révélé que la chromatine y est disposée par grains, en longs chapelets, à l'intérieur de la gaine (matrix) de chaque chromosome, qui est faite d'une substance colloïdale à l'état de gel. Les particules de chromatine (chromomères) hébergent des portions définies du patrimoine héréditaire; en des points plus petits, les chromioles, on trouve les atomes héréditaires: les facteurs ou gènes.

D'autres biologistes, De Horne (1911), Kaufman (1926), Sharp (1929), Koshy (1933), Darlington (1932, 1935) et Kuwada (1935), substituent aux *chromomères*, base chromatique discontinue,

les *chromonèmes*, qui sont des fils spiralés de chromatine, par paires, à l'intérieur des chromosomes.

Marshak (décembre 1936), dans une contribution importante, vient de prouver que ces filaments s'enroulent, chacun sur un support, dont il est encore difficile de préciser la nature, et qui trace également une spirale, mais beaucoup plus lâche.

Enfin, parmi les « chromoméristes », il faut classer Matsuura (1936), qui n'attache qu'une importance secondaire aux bandes et spirales chromatiques, et Wrinch (1936), qui installe les gènes sur les filaments de protéines, peu colorables, lesquels seraient constitués par des séries de molécules polypeptiques; les bandes de chromatine ne seraient plus alors que des « marques » permettant de localiser les sièges héréditaires sous-jacents.

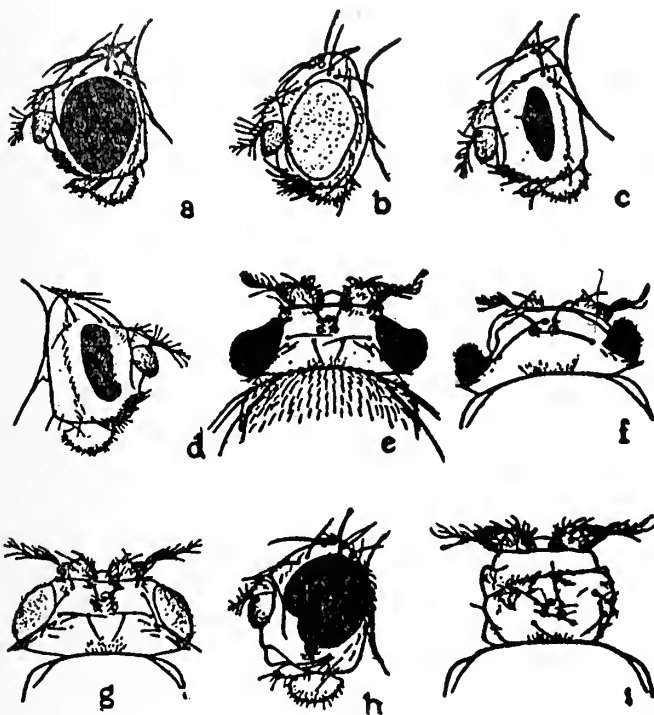
\* \* \*

Mais que sont les gènes? « Nous n'en avons pas le moindre soupçon », dit Rostand (1928). Des ferments? des forces électriques? des virus filtrants? des substances chimiques? Une chose est certaine: ce sont des particules vivant en une vaste association, concourant à une action d'ensemble.

Morgan se demande si les gènes sont des molécules organiques, et opte en faveur de cette idée: « If the gene is merely regarded as a quantity of material, we can give no satisfactory answer as to why it remains so constant through all the vicissitudes of outcrossing, unless we appeal to mysterious powers of organization outside the genes that keep them constant. There is little hope at present of settling the question. A few years ago I attempted to make a calculation as to the size of the gene. . . a mere speculation. It seemed to show that the order of magnitude of the gene is near that of the larger sized organic molecules. »

C. Bridges (1935) affirme que les gènes se multiplient et peuvent donner naissance à d'autres gènes, porteurs de caractères différents. Il croit même que le premier vivant, apparu sur la terre, était un unigène, qui se serait différencié après s'être divisé plusieurs fois.

Nous n'entrerons pas, ici, dans le détail des hypothèses sur la nature des gènes et nous ne suivrons pas les variations de ce concept. Remarquons seulement que, suivant la teinte scientifique des biologistes, cette unité de siège héréditaire est tantôt une molécule, un catalyseur chimique, un radical, tantôt simplement une force, une forme potentielle, une puissance prospective, un « organisator »; d'autres en font un mélange de matières et de substances immatérielles. La notion que défend l'école



Quelques caractères héréditaires de l'œil de la mouche *Drosophile*:  
 a) rouge, b) blanc, c) bar, d) infrabar, e) déformé, f) lobé, g) rude,  
 h) réniforme, i) absence d'yeux.

des vitalistes (Driesch, Gurwitsch, K. C. Schneider, Wolf, Reinke) reconnaît la spiritualité du gène, facteur héréditaire, mais se trompe sur la définition même de l'âme, où seules des forces physico-chimiques semblent être en jeu.

Dans ce débat, les notions saines et élémentaires de Cause première, de finalité intentionnelle et de Providence sont malheureusement, presque toujours, totalement ignorées. Au moins, distinguons le principe vital,

de son « siège » dans le corps vivant. Ce siège matériel est (pour de très nombreux caractères) à l'intérieur de la chromatine, qui serait ainsi chargée d'office des fonctionnements héréditaires, dont les gènes sont les rouages élémentaires et les facteurs. L'étude rapide des mécanismes héréditaires éclairera tout ce débat.

Père LOUIS-MARIE, o. c. r.

Institut Agricole d'Oka.

#### BIBLIOGRAPHIE

- Bridges, C. (1935), [Chromosomes salivaires géants], *Journ. of Heredity*, 1935.
- Conklin, E. G. (1915), *L'hérédité et le milieu*, Flammarion, Paris.
- Daniel, L. (1934), *Comptes rendus*, Acad. des Sc., Paris, 198, 1962-1965.
- (1935), *Comptes rendus*, Acad. des Sc., Paris, 201, 801-803.
- Darlington, C. D. (1932), *Recent advances in cytology*, 1-559.
- (1935), *Proc. Roy. Soc., Lon.*, B. 118, 33-96.
- Demerec, M. (1935), *Rôle des gènes dans la cellule*, *Amer. Nat.*, 69, 61-62.
- Goldschmidt, R. (1928), *The Gene*, *Quart. Rev. Biol.*, 3, 307-324.
- Grégoire, V. (1911), [Mendélisme], *Rev. Quest. Sc.*, octobre 1911 et avril 1912.
- (1925), [Chromosomes et mendélisme], *Rev. Quest. Sc.*, juillet 1925.
- (1928), [Génétique et cytologie], *Bull. Acad. Roy., Belgique*, V, 13.
- Gurwitsch, A. (1926), *Das Problem der Zellteilung Physiologisch Betrachtet*, Berlin.
- (1932), *Die Mitogenetische Strahlung* (Springer), Berlin.
- Karpechenko, G. D. (1930), [Raphanus Brassica], *Proc. U. S. S. R. Congr. Gen.*, 2, 277-294.
- Loeb, J. (1900), *Artificial Parthenogenesis and Fertilization*, Chicago.
- Louis-Marie, R. P. (1936), *Hérédité. Manuel de Génétique*, 1-473, Oka.
- Marshak, A. (1936), [Structure des chromosomes], *Journ. of Hered.*, 458-463.
- Martens, P. (1929), [Mitose in vivo], *La Cellule*, 39, 169-215.
- Meves, F. (1908). [Chondriosomes], *Arch. Mikr. Anat.*, 72, 816-867.
- Morgan, T. H. (1926), *The Theory of the Gene*, Yale Univ. Press, New Haven, U. S. A.
- Sasonkina, M. M. (1935), [Croisements intergénériques rendus possibles par greffe], *Plant Breed. Abstr.*, 6, 1440.
- Sinéty, R. P. de (1901), [Chromosomes sexuels], *La Cellule*, 19, 119-278.
- Spencer, H. (1864), *Principles of Biology*.
- Wrinch, D. M. (1936), [Théorie chromomérique], *Protoplasma*, 25, 550-569.
-

## Le don de crainte<sup>1</sup>

---

La crainte, entendue au sens de mouvement de la sensibilité, figure au bas de l'échelle des onze passions discernées dans le cœur humain par le génie fureteur des docteurs scolastiques. L'objet sur lequel elle porte, c'est un mal à venir, douloureux, difficile, pénible, et qu'on ne se trouve pas de taille à repousser. Elle se fractionne ou se nuance suivant la nature variable des maux avec lesquels elle peut être confrontée. Dans le domaine opératif, l'énormité de la tâche qui sollicite notre effort la fera dégénérer en paresse, tandis que la laideur d'un acte qu'on se prépare à commettre ou dont on s'est rendu coupable, d'une part, la convertit en rougeur et, de l'autre, la métamorphose en honte. Sur le terrain spéculatif, elle sera étonnement, stupeur et agonie, selon que le mal dressé devant nos yeux se signalera par son étendue, sa singularité ou sa soudaineté. Montée à un certain niveau et portée à une certaine dose, elle aboutit à des phénomènes assez bizarres et s'accompagne d'effets assez curieux : par exemple, elle sera une cause de dépression intérieure, occasionnera des tremblements physiques, chassera le sang des joues, gênera l'usage de la parole, si même elle ne va pas jusqu'à s'opposer à la formation de la voix, provoquera la soif et s'acquittera, en certains cas, des fonctions inattendues de laxatifs et de purgatifs. Et voici que d'une entité, que la théologie s'est trouvée impuissante à insérer dans le catalogue des vertus, Dieu a fait un don magnifique, réussissant ainsi à l'intégrer de plain-pied, peut-on dire, dans le vaste cadre de la morale chrétienne. Et c'est de ce don, le premier dans l'ordre croissant des sept, qu'il sera question dans les lignes suivantes; et qui sait si le moyen de rajeunir et de vivifier un thème des milliers de fois débattu et ressassé ne serait pas de greffer, sur

<sup>1</sup> Voir *Revue*, tome V (1935), p. 473-483; tome VI (1936), p. 349-362.

une notion sommaire de ce qu'il est, un exposé suffisamment détaillé du rôle qu'il a joué, ici-bas, dans l'âme du Christ et qu'il est appelé à jouer dans la nôtre.

\* \* \*

La crainte est de plusieurs sortes et comporte, dès lors, des qualificatifs divers. Il y a la crainte dite mondaine: celle-là est viciée dans sa racine, je veux dire l'amour du monde, dont elle fait sa fin, où elle enferme sa béatitude et qu'elle constitue son idole; et l'unique chose que l'on voit poindre au bout de ses appréhensions, c'est d'être condamnée à lâcher ou à perdre ce que lui tend ou lui assure le monde. Jamais, semble-t-il, au cours des âges chrétiens, elle n'a été aussi répandue que de nos jours, où le vide qu'un communisme éhonté s'efforce de faire dans le ciel replie les ailes et rabat les aspirations de l'humanité, par un revirement forcé et inévitable dans la direction de la terre. La ruée à la jouissance engluante immédiate a comme oblitéré au fond de la plupart des âmes le besoin des délices immatérielles, et c'est avec une rage proprement diabolique que de malheureux illusionnés, dont le nombre grossit sans cesse, cramponnés becs et ongles aux biens d'ici-bas, s'insurgent et se cabrent contre tout ce qui peut, hommes et choses, leur rappeler des réalités plus stables et des destinées plus hautes.

A cette première forme de crainte, qui n'offre qu'un vilain visage, fait suite la crainte servile, elle aussi à évocation malsonnante, qui s'aiguille directement vers la peine et n'aperçoit la faute que de biais, mauvaise évidemment, si elle redoute la peine comme le mal principal, irréprochable, par contre, si elle ordonne cet effroi, après tout naturel, à la fuite de la faute. Combien de pécheurs ont puisé dans les sinistres perspectives des supplices éternels le courage de s'arracher à une vie criminelle et ne se sont maintenus sur le chemin du ciel qu'à force d'être perpétuellement talonnés par la terrifiante éventualité d'un enfer sans remède!

En troisième lieu, fermant, en quelque sorte, la boucle, voici la crainte filiale, aux syllabes caressantes, dénommée initiale, si la peur de la faute, qui en est la dominante obligée, s'y mêle d'un reste de frayeur de la peine, appelée filiale sans plus, si la frayeur de l'offense de Dieu en fait toute la matière.

A la faveur de ces précisions nécessaires, on n'aura pas d'hésitation à convenir que ni la crainte mondaine, qui est intrinsèquement mauvaise, puisqu'elle sacrifie le Bien immuable au bien passager, ni la crainte servile, qui est le partage de l'esclave bien plus que le lot des enfants, ne sauraient être, pas plus celle-ci que celle-là, le beau don de crainte dont il est question dans ces pages, et qu'ainsi ce don ne peut être cherché que dans la crainte filiale et chaste, dont l'effet global, si l'on peut dire, sera, sous la pression de l'Esprit-Saint, de déclencher dans notre intérieur un sentiment d'indicible respect pour la majesté divine et d'y acclimater une invincible répulsion pour tout ce qui serait de nature à nous soustraire, si peu que ce soit, à sa domination souveraine.

\* \* \*

Ce don de crainte, dont l'existence est affirmée, avec celle des six autres, dans le texte bien connu d'Isaïe, est en liaison étroite et accuse des rapports indiscutables avec la vertu théologale d'espérance et les deux vertus morales de religion et de tempérance. On n'ignore pas que l'espérance nous épaulé à Dieu même, pour entrer en possession de la béatitude qu'il est pour nous et que nous ne trouvons qu'en Lui: il n'y a que des mains divines qui soient en état de transmettre à des mains humaines un bien de ce calibre et une fortune de cette envergure; d'autre part, l'on sait aussi que ce qui défigure, déflore, met à mal cette vertu, c'est la présomption, qui s'appuie trop sur soi ou de travers sur Dieu, et le désespoir, qui n'attend rien ni de soi ni de Lui. Et c'est à quoi remédie opportunément le don de crainte par le double mouvement que son intervention suscite dans l'âme, de recul comme spontané devant une infinie Puissance châtiante et de remontée non moins instinctive vers cette même Puissance secourable, assurant, de la sorte, à l'espérance son jeu souple et libre entre les deux extrêmes capables de la fausser ou de la détruire. Par ailleurs, anéantissant, pour ainsi dire, la créature dans l'abîme de sa petitesse en présence de tant de majesté et la pénétrant du besoin de se verser avec toute son activité dans le moule du bon plaisir d'en haut, il est un précieux auxiliaire de la vertu de religion et un associé irremplaçable du don de piété, dont les énergies se déploient dans le même rayon et desservent les mêmes zones. Ce n'est pas tout: le cœur travaillé par

la crainte dont nous parlons fuit de toutes ses forces le péché, où il voit une menace pour son union avec Dieu; et, comme la source la plus commune de désordres, parmi les hommes, c'est la concupiscence de la chair, qu'on pourrait tout aussi bien définir l'appel rugissant des sens, on comprend que, soucieux d'éviter, coûte que coûte, une rupture qu'il considère comme le malheur suprême, il oppose une fin absolue de non recevoir aux sollicitations de la basse nature et vienne, du même coup, majorer la résistance nécessaire de la vertu de tempérance d'un appoint supplémentaire dont il n'est pas raisonnable, à certaines heures et dans certaines occurrences surtout, de soutenir qu'il n'est pour elle qu'une aide inutile et une manière de luxe. Ce n'est pas à dire, cependant, que le don de crainte limite son veto et réserve son hostilité aux passions de plaisir; certes, ces dernières sont l'objet premier de sa surveillance, à raison des périls tout spéciaux qu'elles présentent, dans l'état de dislocation où la désobéissance originelle a réduit notre race; mais, sur le terrain pratique, c'est contre toutes les passions indistinctement qu'il s'attache à prendre les mesures prophylactiques indispensables, étant donné que toutes ont avec la délectation dangereuse des accointances inévitables et peuvent, de ce chef, porter des coups au bien incomparable de l'intimité divine. Sur quoi l'on n'aurait pas tort de noter que les multiples pièces de notre double organisme naturel et surnaturel constituent un assemblage fortement lié et que la loi de solidarité qui en gouverne le dynamisme et en tient en main les ressorts est loin d'être un mythe dont il est de bon ton de se gausser ou une chimère dont il y a permission de rire.

\* \* \*

Le Christ, qui n'a pas eu toutes les vertus, puisque, par exemple, la foi et l'espérance, au sens formel de ces mots, ne pouvaient trouver place en Lui, a possédé, par contre, les onze passions de l'homme et les sept dons du Saint-Esprit. Ces derniers étaient là avec toute leur perfection et dans toute leur plénitude et, en ce qui regarde les premières, il importe d'observer que jamais en lui elles ne se portaient à rien de condamnable, pas plus qu'elles ne devançaient l'acte de la raison ni n'en obnubilaient peu ou prou le jugement. Merveilleuse humanité que celle-là, mieux



équilibrée cent fois que celle d'Adam, que nous essayons bien de copier ici-bas, mais dont nous ne réussissons à implanter en nous l'idéal que dans la vie bienheureuse!

Ainsi donc, la crainte, sous sa double formalité de passion et de don, s'est rencontrée dans le Sauveur, et il me semble que notre pieuse curiosité ne saurait que gagner à en épier les effets et à en retrouver le rôle.

Saint Marc affirme sans ambages que, dans le jardin de l'agonie, le Maître a été pris de peur et, comme la peur suppose toujours à son origine quelque cause extérieure, ce qui a pu lui donner entrée dans l'âme de Jésus a été évidemment l'approche de sa terrifiante passion où, comme sous de véritables avalanches de tortures, toutes plus effroyables les unes que les autres, singulièrement aggravées encore par l'extrême sensibilité de ses organes, sa chair virginale allait être brisée, rompue, moulue et, en fin de compte, réduite à un état humilié qu'il n'est guère possible de pousser plus loin.

Mais plus haut que cette crainte de nature plane la crainte de grâce, celle qui est un don de l'Esprit-Saint et qui, elle, s'est manifestée dans le Christ sous une forme particulièrement exquise. Assurément, elle ne pouvait avoir pour objet, dans son cas, le mal de la séparation d'avec Dieu par la faute, puisque entre le péché et sa volonté il n'est point de communication possible, ni non plus le mal de la punition destinée à sanctionner le délit, du moment qu'il ne pouvait défaillir; mais on a déjà deviné, après ce qui a été dit plus haut, que, plus loin que le double mal dont il vient d'être question, la crainte peut se porter sur la personne ou, en termes plus précis, sur la puissance d'où pourra s'élaner la foudre et tomber le châtiment, et c'est à bon droit, note Jean de Saint-Thomas, qu'on redoute le roi, qui a dans ses mains le pouvoir de mort. Et c'est dans ce sens que, même n'ayant rien à redouter de Lui, l'on sera fondé à craindre Dieu, que la foi aime à dresser au-dessus de ses œuvres à une altitude qui a l'infini pour mesure. La liturgie des préfaces de la messe fait voir les anges du ciel pris comme de tremblement devant la divine majesté, d'une éminence si unique et capable de manifestations si incroyablement terribles et si extraordinairement mystérieuses. L'on sait parfaitement que les bienheureux sont, là-haut, à l'abri de ces coups, quels qu'ils soient, et que la possession inamissible du Bien immuable

entre à titre d'élément intégrant dans leur béatitude; toutefois, il y a dans l'inexprimable transcendance de cet Etre premier et nécessaire tant de supériorité sur ce qui n'est pas Lui qu'un compartiment de leur cœur, si l'on me permet cette expression, demeure perméable à cette crainte filiale qui est au point de départ des opérations mystiques. Or, sur la terre, Jésus était tout ensemble voyageur et compréhenseur, comme s'expriment les théologiens, il jouissait de la vision béatifique, sa science des excellences de son Père n'offrait avec la nôtre aucune commune mesure et cette vue claire, immédiate, d'une portée immense, dont les contours nous échappent, des insondables abîmes de la Divinité excitait en Lui, sous la pression de l'Esprit-Saint, un sentiment révérenciel sans bornes pour l'Etre innommable introduit ainsi dans son champ visuel, et qui n'était autre chose que cette crainte filiale dont il s'agit ici. Et il faudrait, comme Lui, avoir saisi et mesuré le degré de dépendance et l'état de vaselage où se trouve la créature à l'égard de son auteur, pour comprendre dans quel gouffre d'abaissement il convient à l'une de s'enfoncer ou mieux de disparaître en présence de l'autre. Dans sa célèbre fresque du *Jugement dernier*, Michel-Ange dépeint Marie en proie à un véritable frisson à l'aspect de son Fils courroucé, assis dans tout l'éclat de sa majesté, pour rendre l'arrêt suprême qui mettra fin au temps et inaugurerà l'éternité; eh bien! c'est quelque chose de cette sorte, mais incomparablement plus marqué, qui envahit l'humanité du Christ entrée en unité de personne et, dès lors, dans un système de rapports, de liaisons, d'intimité sans précédent avec le Verbe, la Parole à nulle autre pareille, qui n'est rien de moins que Dieu.

\* \* \*

C'est dire que, convenant à Jésus et à sa mère, ayant sa place nécessaire dans les bienheureux du ciel, la crainte ne peut pas nous être étrangère, à nous qui pèrègrinons encore en ce monde. Et qu'y sera-t-elle? Crainte mondaine? Evidemment non, puisque, étant ce que nous avons vu, elle est en contradiction flagrante avec l'esprit même du christianisme.

Crainte servile, simplement telle, dont la victime reste accrochée au mal de toute la force de ses fibres et n'en évite les manifestations que par

horreur de la peine? Pas davantage, car se camper sur ce terrain et adopter cette attitude, c'est bel et bien s'ancrer dans le désordre, tourner le dos à sa fin et maintenir les ponts coupés entre Dieu et son âme.

Crainte servile encore, mais pas formellement cela, puisque l'appréhension de la peine conduit à la détestation et tient à l'écart de la faute? Oui, si l'on veut, car ainsi envisagée elle est digne de louanges, l'Écriture la recommande, l'Esprit-Saint n'y est pas indifférent, bien plus, il en est l'inspirateur réel; beaucoup n'en connaissent ou n'en rêvent pas d'autre et, pour les meilleurs, à certaines heures plus critiques où quelque tentation plus violente monte à l'assaut de la vertu et en ébranle les bases, elle sera occasionnellement l'unique bouée de sauvetage.

Crainte filiale, laquelle, à son stade avancé, n'a plus égard à la peine, mais se concentre exclusivement sur l'offense et qui, devenue en nous, un jour, œuvre propre de l'Esprit-Saint, dans la mise en activité du don, caractérise l'élite et estampille la haute sainteté? Ah! c'est bien à cela qu'il faut tendre et c'est cela qu'il importe, à tout prix, de mériter et d'obtenir du ciel! Aussi, nanti de cette faveur, l'on n'en sera encore qu'à l'étape initiale de l'ascension mystique, car de quoi s'agit-il au fond dans l'entrée en scène de ce premier des dons, sinon de nous remettre en toute docilité et abandon entre les mains du divin inspirateur, qui se propose de réaliser, en qui se laisse faire, un chef-d'œuvre, tout entier de ses mains et, sous tous rapports, digne de son ambition? Et, au fait, n'est-ce pas à acclimater en nous cette disposition que tendent et aboutissent les trois formes d'activité du don de crainte, je veux dire le sentiment révérenciel envers Dieu, le besoin de ne rien refuser ou soustraire à ses demandes, enfin la garde vigilante et scrupuleuse de ces sens, qui sont nos portes de communication avec le monde extérieur et, du même coup, les canaux habituels de ravitaillement des passions?

\* \* \*

Au don de crainte répond la béatitude de la pauvreté en esprit ou, si l'on aime mieux, du détachement du cœur. Béatitude, bonheur, félicité, autant de vocables magiques doués, semble-t-il, d'un pouvoir de tressaillement quasi universel et dont chaque être, consciemment ou non, cherche à attirer et à goûter en lui la délectable et saturante réalité. En

Dieu, la béatitude est acte premier, attendu que sur les sommets de la simplicité divine l'Être et les attributs se rejoignent dans une identité parfaite; dans les anges et les hommes, elle est acte second ou opération et, en ce qui nous concerne présentement, est-il nécessaire de rappeler que par béatitudes évangéliques l'on désigne les actes des vertus surélevées par les dons ou même des dons sans plus? Or, incontestablement heureuse est une créature qui en est arrivée, non seulement à reconnaître, mais à savourer avec délices sa condition de grain de sable perdu, foulé, ignoré sous les immensités sans bornes de l'Océan vivant; heureuse est-elle de se sentir instinctivement, j'allais dire automatiquement, poussée dans l'engrenage des dispositions prises à son sujet par la sage et aimante Providence; heureuse est-elle, trois fois heureuse d'en avoir fini avec cet orgueil qui la ramenait sur elle-même et de planer d'un vol qui lui est devenu naturel au-dessus de tant de vanités temporelles toujours portées à disputer aux solides réalités éternelles la primauté qui est leur apavage et dont elles n'ont pas le droit de se dessaisir. Je le répète, c'est là du bonheur, et de bon poids et de belle qualité, le bonheur exquis de la pauvreté, et, puisque, comme on vient de le voir, les éléments dont il se compose et qui manifestement l'intègrent sont une suite, une émanation, un écoulement de l'exercice du don de crainte, la preuve est faite qu'à ce premier des dons correspond bien la première des béatitudes.

Et, avec le Docteur angélique, on aura le droit d'attribuer comme fruits à ce même don la modestie, la continence et la chasteté; toutes trois, en effet, concourent activement à délivrer l'homme de l'esclavage des sens, soit en modérant, soit en supprimant l'usage de choses qui ne sont pas sans péril, et l'on devine ce qu'elles peuvent revêtir de noblesse, de délicatesse, de pure et idéale beauté dans des âmes en qui c'est de l'intervention dominatrice et comme exclusive de l'Esprit-Saint qu'elles naissent au bout d'un don doucement caressé de son souffle.

\* \* \*

En résumé, ainsi qu'on l'a dit, la raison d'être et l'effet du don de crainte, c'est, comme le remarque le père Gardeil, de remettre et de fixer l'âme avec ses diverses puissances, à l'instar d'un instrument bien accordé, dans les mains ou entre les doigts de l'incomparable virtuose qu'est la

troisième personne de la sainte Trinité, si bien que, les autres dons venant à être mus à leur tour, tout l'ensemble de notre double vie active et contemplative se déploie et se déroule comme une symphonie qui n'aura rien que de divin, puisque ce n'est nul autre que Dieu qui la produira en nous.

\* \* \*

Un mot final: à tout ce qu'on vient d'exposer ici, on serait peut-être tenté d'objecter que, dans l'étude des dossiers des serviteurs et des servantes de Dieu étalés sous ses yeux et soumis à son examen, l'Eglise borne son enquête à l'unique point de l'héroïcité des vertus théologiques et cardinales des candidats aux honneurs des autels, sans s'occuper le moins du monde de l'intervention plus ou moins visible des dons dans la marche de leur vie. Et, alors, que vient-on nous corner aux oreilles que ceux-ci ont leur rôle nécessaire dans l'acquisition de la sainteté, alors que l'autorité appelée à prononcer, dans ces causes délicates, le mot décisif ne s'intéresse qu'à celles-là? La réponse n'est pas gênante et l'objection tombe d'elle-même, si seulement l'on se donne la peine de penser que ce bel éclat des vertus, qui vaut à leurs possesseurs la vénération de la terre et les couronnes du ciel, dérive justement de ces dons, appelés à bon droit les auxiliaires des vertus, étant donné qu'ils corroborent et renforcent des instincts du Saint-Esprit les calculs et les énergies de la raison terrestre.

Jean L'HELGOUAC'H, o. m. i.

---

# Le chevalier Pierre Le Moyne

## SIEUR D'IBERVILLE

(suite)

---

### DIXIÈME CAMPAGNE : PRISE DE L'ÎLE DE NIÈVES (1705-1706)

A la fin de l'année 1703, une crise de fièvre jaune ou paludéenne, contractée dans les marais et les lacs de la Louisiane, vint terrasser le capitaine d'Iberville. Le mal l'empêcha de s'embarquer sur *La Renommée*, pour effectuer son quatrième voyage, qui devait être sa dixième campagne au service du roi.

Le dessein, conçu par l'esprit hardi et délié du grand marin canadien, et qu'il avait soumis à l'approbation de la cour de France, consistait à attaquer la flotte anglaise de la Virginie, à ravager les principaux centres des colonies britanniques, de la Caroline à Boston, de Boston à Terre-Neuve. La maladie le força à ajourner ce projet grandiose. Assurément, avec une forte escadre, bien munie d'hommes et d'artillerie, il était homme à le mettre à exécution.

Dans l'année 1704, l'inaction forcée et les souffrances retiennent M. d'Iberville à son foyer de La Rochelle. Le 9 juillet, M. de Pontchartrain lui écrivait en ces termes :

« J'ai reçu, avec la lettre que vous m'avez écrite, le projet d'entreprise que vous vous proposez sur la flotte anglaise de Virginie et à la côte de Terre-Neuve. J'en rendrai compte au roi et vous ferai savoir les intentions de Sa Majesté.

« Je suis bien aise que vous ayez fini l'affaire que vous aviez avec les munitionnaires pour les vivres de l'armement que vous deviez faire, l'an passé. »

A la fin de l'année, le ministre de la Marine lui exprimait le désir de le voir venir à Paris et à Versailles: dans ce dessein, il lui expédia un congé en règle. M. d'Iberville eut la force de s'y rendre. Mais bientôt une nouvelle attaque de fièvre pernicieuse le rendit si malade que son épouse et son fils, ainsi que son frère de Sérigny, s'y transportèrent en poste de l'Etat. Heureusement sa robuste constitution l'aïda à triompher du mal: peu à peu il retrouva la santé.

Dans ses entrevues avec M. de Pontchartrain, il insista vivement sur la nécessité urgente de ravitailler en hommes, en munitions, en provisions et en marchandises le fort de Mobile. A son départ, en 1702, il n'y avait laissé que cent trente-neuf hommes y compris l'état-major, soit les matelots et les soldats, soit les ouvriers et soixante-quatre Canadiens. Il lui demandait d'y faire passer et établir cent cinquante familles des plus pauvres de son pays: ces familles devaient, dans ses prévisions, former le noyau d'une belle et florissante colonie, à l'instar de celle du Canada.

Pendant le cours de sa convalescence à Paris, M. d'Iberville soumit humblement à la cour de Versailles, où il était tenu en très haute estime, un nouveau projet d'armement: il proposait une surprise contre *la Barbade*, l'une des plus riches de toutes les îles anglaises de l'archipel des Antilles; en même temps, il donnerait l'assaut à d'autres îles et ferait main basse sur les convois ennemis dans les mers d'Amérique.

Le Trésor royal était déjà à moitié asséché. M. d'Iberville le savait et il le sentait dans la parcimonie des avances royales. La guerre de la Succession d'Espagne, amorcée depuis cinq ans, allait absorber des sommes très considérables. Toute la correspondance ministérielle, de 1702 à 1705, rendait le titulaire de la Marine fort impatient de cette gêne administrative. Alors il pensa que, si le conseil privé consentait à s'imposer les frais d'équipement et d'armement d'une nombreuse escadre, le roi aurait l'espoir bien fondé de rentrer dans ses débours avec d'énormes bénéfices.

Rattachant aussitôt ce plan à celui de l'amiral béarnais Jean Du Casse (1646 - 1715), le cabinet de Versailles associa le projet médité par cet officier supérieur contre la Jamaïque à la proposition du gouverneur de la Louisiane. Il consentit à confier à l'habileté de M.

d'Iberville onze navires de l'Etat, gréés, carénés, munis d'officiers et de troupes d'élite, avec toute l'artillerie et les provisions de guerre indispensables.

Les préliminaires de l'armement commencèrent par un échange d'incessante correspondance entre le ministre et M. d'Iberville. Le premier informait M. Bégon, le 29 juillet 1705, que « M. d'Iberville a proposé de faire construire à Rochefort une frégate du port de dix-huit à vingt canons, dont il est prêt à payer la main-d'œuvre, le roi fournissant les matériaux; qu'il désire qu'elle ne tire que huit ou neuf pieds d'eau, pour l'employer à une entreprise qu'il a préparée et proposée à Sa Majesté, qui l'a agréée; qu'elle soit faite sur le gabarit de *l'Aurore*, frégate qui est actuellement à Rochefort ».

Un mois après, le 26 août, M. de Pontchartrain insistait en disant « que Sa Majesté trouve bon que l'on travaille à la frégate de M. d'Iberville; que l'on fasse fournir les ouvriers pour cette construction, s'il n'y en avait point à Rochefort, dont M. d'Iberville paiera les dépenses, voulant avoir le bâtiment à la mi-octobre ».

Ce qui vient relever le crédit du commandant, nommé premier gouverneur de la colonie du bas Mississipi, c'est la communication du 5 septembre à l'intendant Bégon: « Faites, lui dit-il, avec le sieur d'Iberville, qui est à présent à La Rochelle, un état des dépenses annuelles pour la Louisiane et aussi pour les comptes des années précédentes, année par année, des fonds et dépenses qui ont été faites, afin de mettre le tout en règle: car M. d'Iberville est au fait de cette affaire mieux que personne. » Le ministre, le même jour, communiquait à celui-ci des avis dans le même sens et à la même fin.

Le 30 du mois, il est fait mention des trois premiers navires de guerre, destinés à l'entreprise, à savoir « *le Juste*, *le Phénix* et *le Prince* dont il faut changer les officiers pour en faire remettre respectivement le commandement à M. d'Iberville, à M. de Saint-André, à M. de Maupeou ». Ce dernier commandait *la Seine*, capturée (24 juin 1704) avec sa riche cargaison: il jure de se venger.

Huit jours plus tard, nouveaux ordres ministériels à M. Bégon. « Les vaisseaux doivent embarquer chacun de la poudre sur le pied de soixante coups par canon. Ils doivent être joints par le vaisseau *le*



*Coventry* — ancienne prise anglaise, portant et gardant encore le nom d'une ville du comté de Warwick — destiné pour la course, avec la flûte *la Sphère*, armée au port de Brest, et la frégate *l'Aigle* qui sera aussi armée en flûte. » Le même jour, 7 octobre, M. de Chamillard, ministre de la Guerre, demande à l'intendant de faire admettre à bord de la flotte les vins de Bordeaux, que M. d'Iberville a achetés pour les équipages des vaisseaux.

Le 14 du même mois, le ministre communique à M. Bégon les intentions du roi « qui veut que l'on embarque deux cents soldats surnuméraires sur les vaisseaux que commande M. d'Iberville, et il est nécessaire que ce soit de bons hommes, autant qu'il se pourra, sans les tirer cependant des compagnies. Sa Majesté est convenue avec le sieur d'Iberville de faire payer les soldats des équipages des vaisseaux qu'il commande, aussi bien que les deux cents surnuméraires. » Aussi bien, le ministre fait remettre au trésorier de Rochefort la somme de quinze mille livres pour leur verser trois mois d'avances. Plus tard, le 25, il écrit encore que « le sieur d'Iberville doit payer le supplément des appointements des officiers, mariniers et matelots, nourrir les équipages en entier, moyennant quoi le roi s'est réservé le *cinquième* des prises qu'il fera. Le sieur d'Iberville écrit qu'il a besoin de quelques chattes pour porter à bord, et l'eau, et les rafraîchissements nécessaires, à ses dépens: il faut lui donner huit bombardiers, huit à dix gardes de la Marine à chacun des vaisseaux de guerre de l'escadre, y compris toutefois ceux qui sont actuellement à leur bord. »

À M. d'Iberville M. de Pontchartrain donne connaissance des ordres et dispositions précédentes, lui laissant, ainsi qu'à ses armateurs, de faire ce qu'ils jugeront à propos pour le nombre d'hommes dont l'équipage du *Juste* doit être composé. Il approuve fort le parti qu'il a pris de faire servir de la viande fraîche et non salée, et aussi du pain frais et non des biscuits, aux hommes des équipages, quand il stationnera dans les rades et les ports étrangers. Quant à la quantité des munitions qu'il a demandées, elle lui sera accordée.

La charge que le capitaine, commandant de l'escadre, d'accord avec ses associés, avait assumée de subvenir aux dépenses des vivres ou de l'entretien et de la solde, était une ingénieuse façon, autant qu'onéreuse

et problématique, de l'intéresser personnellement au succès de l'expédition. Il avait ainsi le droit de lever les frais de garde et de justice, le *dixième* comme amiral et autant en faveur des équipages. La convention, qui avait été signée à Versailles, le 25 août 1705, réservait au roi la nomination des officiers préposés au commandement des bâtiments de la Marine royale.

Le 28 octobre, le ministre avouait à M. Bégon « qu'il était bien aise que les six vaisseaux énumérés plus haut aient été remis au sieur d'Iberville, et qu'il avait rendu compte au roi sur la question de la solde des équipages ».

M. de Pontchartrain ajoutait expressément et à dessein que ces vaisseaux et les autres qui leur devaient être adjoints dans l'escadre « ne sauraient être regardés, comme étant de *l'assiente* » — *assiento*, terme espagnol synonyme de *traité*, désignant les conventions conclues par le roi d'Espagne, en vue de permettre le monopole de la traite des nègres dans ses colonies d'Amérique, avec la Flandre sous Charles-Quint, avec Gênes en 1580, avec le Portugal en 1696, avec la Compagnie française de la Guinée en 1702, et avec l'Angleterre lors du traité d'Utrecht en 1713.

Ces vaisseaux, dans l'intention et par ordre de Louis XIV, engagé alors dans la *guerre de la Succession d'Espagne*, « doivent faire la guerre: Sa Majesté se serait chargée, à ses frais, de l'expédition qu'ils doivent faire, si ses fonds le lui avaient permis. Et c'est proprement un emprunt que le roi fait aux armateurs. Ainsi l'intention de Sa Majesté est que ses équipages soient payés comme ils le sont sur ses vaisseaux, ayant le même service à rendre que s'ils étaient directement pour son compte et ils auront *le dixième* des prises comme sur les navires de l'Etat et de Sa Majesté. »

Il n'est personne, assurément, qui hésite à percevoir à quelle hauteur s'élevait, par ces aveux du ministre de la Marine de France, le magnanime patriotisme et le désintéressement absolu du capitaine de vaisseau, Pierre d'Iberville. Ce héros de tant d'entreprises, toutes couronnées de succès et de victoires, qui avait si laborieusement, comme on l'a pu constater le long de sa carrière, amassé les respectables sommes d'une fortune personnelle, ne tergiversa pas un seul instant à

les engager dans une entreprise indécise dans ses résultats, mais patriotique et nationale au suprême degré. S'étonnera-t-on vraiment qu'il fût tenu en très haute estime à la cour et auprès des états-majors de la Marine, puisqu'on le choisit de préférence et que le roi lui confiait une escadre puissante, aux risques et périls à la fois de Sa Majesté et de son mandataire accrédité?

Le sieur de Villiers, Canadien aussi, sollicitait de servir sous les ordres du commandant: le roi trouve bon et a pour agréable qu'il soit employé dans l'armement, au gré et jugement de M. d'Iberville (28 octobre 1705).

Le lendemain, M. Bégon recevait l'ordre d'accéder à une demande du capitaine, qui requérait six canons de fonte du calibre six livres de balles de l'artillerie de terre; plus trente-quatre pièces à la flûte *la Sphère* et vingt-six à la frégate *l'Aigle*, y compris les canons qu'elles ont actuellement; enfin des vivres à fournir des magasins royaux de Rochefort jusqu'à concurrence de quatre-vingt mille rations. <sup>1</sup>

Le 4 novembre, le ministre informe M. d'Iberville qu'il a donné les ordres de faire embarquer sur le vaisseau *le Prince* les sieurs de Billy et Cadurneau, de changer les matelots basques et de s'entendre avec lui, s'il était nécessaire de donner quelques hommes d'augmentation aux vaisseaux *le Prince* et *le Phénix*. À l'égard des appointements et de la table des officiers, il connaît les conventions faites avec le roi, qui est le principal intéressé dans l'armement; il a été stipulé que les officiers seraient payés par les armateurs, de même que, s'ils étaient mariés, pour le compte de Sa Majesté; qu'il leur a, outre cela, accordé les appointements du port, mais que l'on paiera aux capitaines de vaisseau de l'escadre la subsistance des officiers surnuméraires qui y sont embarqués. Quant aux soldats de recrue, s'il y en a à l'île d'Oléron, qui n'aient point de destination, on les fera embarquer, sauf à les remplacer dans la suite.

A partir du mois de novembre, M. de Pontchartrain ne cesse de faire hâter le départ de l'escadre; il y revient dans toute sa correspondance, soit avec M. Bégon, soit avec ses commis et écrivains à La Ro-

<sup>1</sup> V. *Arch. can.*, B-2, vol. 176, Ottawa.

chelle et à Rochefort, soit avec le commandant de l'escadre lui-même.

« Je crois vous avoir donné avis, écrit-il le 11 novembre à M. d'Iberville, que, par les lettres d'Espagne, alliée de la France, j'ai appris que l'armée ennemie — flotte d'Angleterre et de Hollande, — qui était devant Barcelone, avait repris la route du Ponant (Occident) et qu'elle avait paru par le travers d'Alicante — port espagnol sur la Méditerranée, — le 25 du mois passé.

« Les nouvelles que j'ai de Hollande et d'Angleterre portent que les gros vaisseaux y doivent venir désarmer; et, comme vous pouvez être à la mer dans le temps que ces navires traverseront pour se rendre dans leurs ports, il est nécessaire que vous naviguiez avec précaution pour ne pas tomber parmi eux. J'attendrai désormais avec impatience des nouvelles de votre départ, vous pressant de mettre à la voile, aussitôt que vous aurez cette lettre. »

Le 18, il écrit au commissaire de la Marine, M. Du Magnon, à La Rochelle, qu'il ne doute pas que M. d'Iberville n'ait à présent mis à la voile. Le 25, il avertit M. Bégon qu'un plus long retard serait fâcheux pour l'exécution des ordres dont le commandant de l'escadre est chargé. Le même jour, il répond identiquement au sieur d'Iberville, qui lui a notifié, le 17, que des soldats lui manquent encore pour l'embarquement.

A M. de Sérigny, il écrit aussi qu'il a reçu sa lettre du 13 du mois, que « le roi a compté qu'il partirait avec son frère d'Iberville. Aussi il lui faut s'empresse de se mettre incessamment en état de le suivre : il est chargé des ordres de Sa Majesté sur tout ce qui regarde la colonie du Mississipi et qu'il suive les siens en ce point important. »

M. Bégon et M. Du Magnon reçoivent, le 2 décembre, une dépêche de Versailles, les pressant de livrer au commandant quatre milliers en poudre à mousquet et de lui donner, sur l'avis du roi, les deux ou trois gardes de la marine qu'il demande pour commander le détachement de soldats, en réglant avec lui la paye qu'il doivent percevoir.

Dans deux lettres du 9 décembre, l'une à l'adresse de M. Bégon, l'autre à M. d'Iberville, exprimant les mêmes doléances ministérielles,

M. de Pontchartrain dit au premier qu'il est très fâché de ne point apprendre encore le départ du commandant, qui lui a fait savoir que les fontaines, qui avaient accoutumé de servir à l'aiguade ou provision d'eau douce à bord des vaisseaux du roi, sont rompues et qu'il a été obligé d'envoyer de son eau: cela l'a considérablement retardé.

Au second, il affirme qu'il a reçu ses lettres du 24 novembre et du 1er décembre, avouant qu'il a été très surpris de voir qu'il n'était pas encore parti et d'apprendre par ailleurs qu'il ne comptait prendre la mer que vers le 15 du mois. Il avait compté sur une plus grande diligence de sa part: cela lui a causé une véritable peine, et le ministre ajoute sans sourciller et malgré les motifs urgents qu'il vient de communiquer à l'intendant: « Je n'aurais pas donné les mains à votre armement, si j'avais pu prévoir un pareil retardement. Partez donc au plus tôt, s'il vous plaît, parce que, pour peu que cela retarde encore, le roi prendra peut-être la résolution de faire rentrer ses vaisseaux. »

Cet air un peu hautain et ce brusque procédé conviennent à merveille à un haut fonctionnaire, qui n'avait jamais vu l'océan, jamais songé à faire ni à organiser en détail une campagne maritime: rien ne pouvait ébranler la tenace expérience du sieur d'Iberville, qui a mérité de remporter tous ses succès en vertu même de leurs minutieuses préparations antérieures.

Le 16 décembre, nouvelle missive à M. Bégon. Le ministre voit avec peine la continuation des vents contraires, qui empêchent M. d'Iberville de partir. En même temps, il invite M. Du Magnon à seconder l'intendant pour presser le départ et d'y avoir la main avec son chef.

Du château de Marly, il expédie à M. d'Iberville quelques renseignements. Il a su la rentrée en Angleterre des vaisseaux de guerre et de ceux de Hollande dans leurs ports. Toutefois il a appris simultanément qu'il y a une flotte, prête à faire voile des rades anglaises à destination de Lisbonne, sous l'escorte de plusieurs navires de guerre. S'il part avant eux, il aura de l'avance par la situation même du port de La Rochelle; mais pour peu qu'il tarde, il court le risque de les rencontrer: qu'il profite donc du premier vent favorable. Il envoie des ordres immédiats pour faire recevoir ses deux neveux, qui sont

arrivés du Canada, gardes de la marine ; il peut les embarquer avec lui sur le *Juste*.

Le 23 décembre, il reconnaît dans une lettre à M. Bégon qu'il est bien fâcheux que les vents d'ouest, qui empêchent le départ du sieur d'Iberville, continuent avec autant d'opiniâtreté et de violence. Il le prie d'avoir soin que l'escadre profite du premier changement qu'il y aura pour appareiller. A M. d'Iberville, le même jour, il accuse réception de sa lettre du 15 au sujet de l'achat d'une charge de capitaine garde-côte: rien ne lui convient mieux. Il sera bien aise qu'il accepte de l'acheter. Il peut même la régler avant le départ, si les vents contraires continuent à sévir. Il compte aussi pour une pareille charge, ou du moins une lieutenance générale, sur son frère, le sieur de Sérigny.

Enfin, le 30 du mois, il dit à M. Bégon qu'il a été beaucoup en peine des vaisseaux de l'escadre du sieur d'Iberville et des autres vaisseaux qu'il savait être à la rade de l'île d'Aix, pendant le temps qu'ont duré les vents impétueux, qui ont régné ces jours passés. Il a été bien aise d'apprendre qu'il n'y avait eu d'autre accident qu'une bouteille du *Juste* rompue et la rentrée forcée de la flûte *la Sphère* dans la rivière: rien ne causera plus le retardement du départ de M. d'Iberville.

Un dernier mot était aussi à l'adresse de ce dernier, à qui il annonce qu'il a reçu sa lettre du 19; qu'il est fâché du retard, des vents contraires et de la tempête; que Sa Majesté a accordé les deux places de gardes de la marine à ses deux neveux, les sieurs de Longueuil et de Sainte-Hélène. <sup>2</sup>

\* \* \*

Dans le cours de sa convalescence, à Paris (1704-1705), M. d'Iberville avait soumis, une deuxième fois, à la cour de Versailles un nouveau projet d'armement et d'attaque contre les colonies anglaises. Cette hardiesse, cette ténacité conquièrent au Cid canadien la faveur royale. Ce n'est point une division de frégates légères que lui accorde le roi, c'est toute une escadre, comme à un amiral. Il lui confiait le salut de ses colonies, comme au maréchal Villars le salut du pays en guerre. Et le plan de campagne qu'il lui traçait, le 29 août 1705, témoignait des espoirs que la France mettait en lui: enlever les bases navales des An-

<sup>2</sup> V. *Arch. can.*, B-2, vol. 183, Ottawa.

glais aux Antilles, la Barbade et la Jamaïque, en s'aidant des boucaniers et des flibustiers; chasser de la Caroline ces adversaires, de façon à mettre à couvert de leurs coups les Espagnols de la Floride et nos colons de la Mobile en Louisiane; insulter New-York; attaquer la Virginie; porter secours à l'Acadie et à Terre-Neuve. Louis XIV n'eut qu'un tort: ce fut de donner au Cid un coadjuteur, M. Saint-Henri de Chavagnac, capitaine de vaisseau comme lui, qui partit en avant et gâta tout le projet.

D'où venait le retard de la division de M. d'Iberville sur celle de M. de Chavagnac? De la pénurie du Trésor royal. Il avait fallu recourir, pour l'armer, à des particuliers, à la Compagnie Naurois, Borie, Gros, Verdalles. Ces emprunts devaient plus tard ruiner la veuve d'Iberville dans sa succession.

Le comte de Chavagnac reçut le commandement d'une escadre ainsi composée: *le Glorieux*, monté par lui-même; *l'Apollon*, par M. Du Coudray; *le Brillant*, par M. de Choiseuil; *le Fidèle*, par M. Gabaret; *le Ludlow*, prise, par M. Du Clerc; la frégate *la Nymphé*, par M. de Nangis. Au lieu d'attendre l'arrivée de son chef, il voulut se signaler par une action d'éclat: la jalousie est toujours mauvaise conseillère. Saint-Christophe, conquise sur nous par les Anglais, restait pour nos créoles « la plus belle île de l'Amérique ». Le comte, dans un conseil de guerre tenu à la Martinique (20 février 1706), décida d'y opérer une descente. Chaque jour, il aguerrit soldats et matelots: le major Poullain, Collard, Du Bucq, Du Parquet lui amenèrent les milices des Iles, renforcées encore des flibustiers, « la plus grande canaille du monde », disait-il. La descente eut lieu; on commit « pour plus de trois millions de ravage », mais sans se mettre en peine de réduire les forts britanniques.

M. de Chavagnac était à peine de retour à la Martinique que Pierre d'Iberville y arrivait avec la seconde division navale (7 mars 1706), armée au frais de la Compagnie Naurois et associés. Le plan de campagne est compromis, car les Anglais sont sur leurs gardes, les nègres de la Jamaïque, dont on escomptait le concours, mis hors d'état de secouer l'esclavage. Achever la conquête de Saint-Christophe est « chose inutile au bien de l'armement ».

Que faire avec la magnifique escadre dont disposait alors M. d'Iberville: onze vaisseaux et flûtes du roi, vingt-quatre brigantins et corsaires de la Martinique, mille cent aventuriers à l'âme ardente, mais « aux habillements dépareillés, plumets en couleurs, perruque même, grand ruban or et soie au col d'une chemise bleue, caleçon goudronné sans juste-au-corps, ni bas, ni souliers »? A ce portrait, on reconnaît les *flibustiers* — mot d'origine anglaise, *fry-buter* ou *free booter*, du hollandais *vrybucter*: pirate ou *libre faiseur de butin*; ils appartenaient à une association de *pirates*, *boucaniers*, *corsaires*, qui dévastaient les colonies espagnoles. M. d'Iberville les passa en revue dans les plaines de la Guadeloupe; avec les troupes de la marine et les compagnies des Iles, il forma quatre bataillons de deux cents hommes.

Par prudence, se détournant de la *Barbade*, il cingla, le 2 avril, vers une île moins puissamment gardée. *La Nymphe* du chevalier de Nangis avait, la veille, mis en fuite le garde-côte d'Antigoa. La route de l'île de *Nièves* — Nevis en anglais, — située un peu au sud de Saint-Christophe, devenait libre; il appareilla vers cet objectif de conquête. La division Chavagnac, bientôt rejointe par la division Sérigny, qui a contourné l'île par le nord, se déploie sous le vent devant le fort de la Pointe, qu'épaulent dix batteries côtières, reliées par des retranchements. Le bombardement commence et fixe l'attention des Anglais.

Mais ce n'est qu'une feinte. Au large, sans déployer les voiles pour mieux se dissimuler, M. d'Iberville attend la nuit, avec deux vaisseaux et six brigantins chargés de troupes, en vue d'opérer son débarquement sur les derrières de l'ennemi. Dans les ténèbres, les bataillons descendent, Canadiens et grenadiers en tête. Et au jour, les batteries, prises à revers par d'Iberville, sont enlevées presque sans coup férir; un détachement anglais, accouru à la rescousse, est rejeté dans les champs de cannes à sucre par le chevalier Duderon. Avant que la major général de Martinet soit parvenu au fort de la Pointe pour le sommer de capituler, la garnison affolée a pris la fuite. Armés en guerre ou en marchandises, vingt-deux bâtiments, qui chargeaient du sucre, tombent au pouvoir du vainqueur.

Le colonel Richard Abbot, gouverneur de l'île, s'est réfugié avec ses troupes dans la montagne. Quatre colonnes sont formées par d'I-



berville, qui les lance à l'attaque, malgré une chaleur accablante, malgré la solennité du jour de Pâques (4 avril 1706). Mais les Anglais les préviennent en capitulant.

Selon Léon Guérin, auteur de *l'Histoire maritime de la France*, le vainqueur eut cinquante hommes environ de tués ou blessés, durant les deux jours de siège.

Les Anglais ont subi une perte d'une quinzaine de millions, dont plus de six mille têtes de nègres, « de toutes les marchandises, celle qui a le meilleur et le plus prompt débit ». L'enlèvement des chaudières de cuivre des sucreries atteint d'autre façon l'Angleterre, qui consomme « une quantité excessive de sucre ».

Le 4 avril, M. d'Iberville rédigea les conditions qu'il accordait au gouverneur, le colonel Richard Abbot, à savoir :

1° qu'il sera fait bon quartier à tous les officiers et habitants de l'île en général qui y seront ;

2° qu'il leur sera conservé les hardes qui sont à leur usage et que le reste lui sera apporté ;

3° que le gouverneur et les officiers et leurs troupes se rendront prisonniers de guerre, comme aussi les habitants: le gouverneur et tous les officiers pourront sortir avec leurs armes ;

4° à l'égard des maisons, on les leur conservera autant qu'on le pourra faire ;

5° il leur sera donné un quartier et des maisons pour se loger jusqu'à ce que les Français sortent de l'île ;

6° que tous les nègres de l'île lui seront remis, sauf ceux qu'il accorde: douze au colonel Abbot, huit au président, trois aux capitaines, deux aux lieutenants, un aux enseignes, deux au colonel de la milice et deux au commissaire royal ;

7° qu'ils remettront en liberté madame Tafard, si elle n'est pas morte, qu'ils retiennent contre le droit des gens ;

8° que tous leurs papiers lui seront remis;

9° que, à l'égard de tous les officiers et habitants, ils auront la liberté, à condition qu'on remette un pareil nombre de Français en liberté, qui sont en Angleterre ou aux Iles, et lesquels on renverra en France ou aux Iles; il sera fait un rôle de tous les officiers et habitants, femmes et enfants, qui sont dans cette île, afin qu'un pareil nombre soit rendu;

10° qu'il lui sera remis quatre otages pour la sûreté de l'échange.  
— Fait dans le réduit de Nièves et signé : D'Iberville et Richard Abbot.

L'on a conservé la copie du rôle suivant:

« Nous, soussignés, certifions qu'il y avait sur cette île, prise par les forces de Sa Majesté de France, sous le commandement de M. d'Iberville: quatre cent trente hommes, compris les officiers, habitant avec soixante-quinze hommes, femmes et enfants, appartenant à Sa Majesté la Reine Anne, les troupes réglées étant dans ce nombre; — plus de trois cent trente matelots, qui servaient sur vingt-cinq bâtiments, pris dans la rade de cette île; — plus de trois cent onze femmes des habitants; — plus de six cent douze enfants de deux sexes; — plus de six mille vingt-trois nègres, tant grands que petits. » — Daté le 6 avril 1706, signé Michel William Samuel Clarke, etc., etc.; au dos, colonel Richard Abbot, conseiller, lieutenant-colonel Robert Ellys.

Le 19 avril, expédition du traité fait entre le commandant d'escadre française, Pierre Le Moyne d'Iberville, et les habitants de Nièves pour mille quatre cents nègres à remettre par ces derniers à la Martinique:

« Les principaux officiers et habitants, assemblés dans la maison d'Iberville, on est convenu de ce qui s'ensuit:

« 1° que les officiers et habitants, n'ayant point satisfait à la clause du traité, fait au réduit (redoute), qui dit que les habitants seront obligés de remettre par eux-mêmes tous les nègres de l'île, ils s'obligent de porter à la Martinique, dans trois mois d'aujourd'hui, mille quatre cents nègres ou la somme de cent pièces de huit pour chacun de ceux qu'ils ne remettront pas;

« 2° que pour la sûreté de la susdite convention, ils remettront entre les mains du sieur d'Iberville quatre personnes des plus considérables à son choix, qui resteront en otage jusqu'à l'accomplissement de la convention; que les quatre otages assureront aussi l'article de la capitulation par lequel on est convenu de l'échange des prisonniers, suivant le rôle qui en a été fait;

« 3° que le sieur commandant promet qu'il ne sera fait ni insulte, ni empêchement par les flibustiers, après le départ de l'escadre;

« 4° que le sieur commandant laisse aux habitants les bestiaux et chevaux qui peuvent être actuellement dans l'île, comme aussi toutes les chèvres, moutons et généralement tout ce qui est dans l'île. »

Signé: D'Iberville, Chavagnac, Du Coudray, Du Mesnil et plusieurs seings anglais. <sup>3</sup>

Ce dernier traité, imposé par le vainqueur, est rédigé dans sa laconique teneur en termes et expressions des plus nobles sentiments d'humanité, de générosité et même de bienveillante mansuétude. On a imprimé que M. d'Iberville portait aux Anglais « une forte haine patriotique ». Jamais la haine ne pénétra dans son esprit ni dans son cœur. Il était l'instrument docile des intentions de ses supérieurs hiérarchiques, en perpétuelle lutte contre les rapacités et les injustes prétentions du gouvernement de Londres et des compagnies de commerce britanniques. La haine était dans leur âme et ils la manifestaient, à toute éventualité, envers les prisonniers français et canadiens. D'ailleurs, l'histoire véridique a consigné les faits : il suffit à la postérité de les comparer entre eux, pour se former un équitable jugement en ce qui concerne les procédés et les agissements des deux puissances rivales.

La vérité nous contraint de rendre au chevalier d'Iberville ce témoignage sans réplique et péremptoire: il s'est montré, bien que natif de la Nouvelle-France, un irréductible *patriote*, à l'égal des plus grands marins de son époque, dans la vieille France.

<sup>3</sup> V. *Aff. Etrang., Mém. et Doc., Amérique*, vol. 6 (1706-1720), aux *Arch. can.*, Ottawa.

\* \* \*

Le 10 avril, le chevalier expédiait à la cour un bulletin de victoire, qu'il espère bien faire suivre de plusieurs autres.

Les Anglais de Nièves, pour acquitter leur rançon, livrèrent au vainqueur toutes les richesses de la colonie, argent, munitions, marchandises, les vingt-cinq vaisseaux mouillés au port, les uns armés en guerre, les autres chargés pour le compte des maisons de commerce.

Au commencement de mai, le chef d'escadre mettait à la voile pour Saint-Domingue, afin d'y prendre un renfort d'autres flibustiers, et tomber ensuite sur la flotte anglaise de Virginie. Il a, du reste, dans l'île, des intérêts dans une plantation de cacao, située au Grand-Islet et exploitée par le planteur, M. Cochon de Maurepas. Mais les Anglais l'on prévenu, après qu'il eut détaché *le Coventry* sous les ordres de son frère de Sérigny, qui se rendit à la Vera Cruz et à Mobile. Au lieu d'attendre son attaque, la flotte britannique le tient bloqué à Port-au-Prince (Haïti). Dès qu'il réussit à se dérober au blocus, l'habile marin canadien se hâte de gagner La Havane, où il compte renforcer ses troupes de débarquement.

Là, le héros, qui n'avait jamais connu la défaite, ne put vaincre un dernier ennemi. Quelques années auparavant, un navire contaminé avait emporté, du Brésil à la Martinique, une épidémie terrible, qui fauchait les troupes venues de France. De mai à octobre, sévissait dans toutes les Antilles « le mal de Siam ». L'enseigne de vaisseau Gauthier du Tronchay écrivait que « ce mal vous prend par un petit frisson et une petite fièvre, un mal de reins qui redouble, le lendemain; comme la circulation du sang s'arrête, l'on saigne par le nez, les oreilles, la bouche et par tous les pores du corps. Il est bien difficile aux Européens d'éviter cette maladie, de quelque manière que les chirurgiens la traitent, il en crève toujours plus de la moitié. Depuis que cette maladie est aux Iles, on n'y a jamais pu rien connaître, ni en trouver la cause. L'affaire est ordinairement faite en trois jours; et vous vous trouvez, la veille, quelque fois cinq ou six à table que, le lendemain, l'on vient vous dire que la moitié est partie. »

Le 9 juillet 1706, à bord du *Juste*, Pierre Le Moyne, chevalier d'Iberville, succombait à une violente attaque de fièvre jaune. Pro-

videntiellement deux neveux, jeunes gardes de la marine, montés à son bord, étaient là sanglotant à son chevet : l'un, Charles de Longueuil, fils de son frère aîné et futur second baron du nom, âgé de dix-neuf ans; et l'autre, Jacques, fils de son frère cadet de Sainte-Hélène, âgé de seize ans. L'illustre défunt tombait dans la force de l'âge, à quarante-cinq ans moins onze jours. La santé de cet homme du nord, acclimaté aux froides et glaciales températures du pays natal et des mers polaires, s'était rapidement altérée dans les trois explorations des régions tropicales ou avoisinantes de la zone torride. Depuis cinq années, les siens pouvaient aisément s'alarmer et pressentir que les fièvres paludéennes du Mississipi finiraient par le tuer: les prodromes successifs de sa fin avaient servi d'avertissement à son épouse et à la famille Le Moyne.

La France venait de perdre l'une de ses gloires les plus pures, l'égal, aux regards même du roi et de ses ministres, des Jean Bart et des Duguay-Trouin; le Canada, le plus illustre de ses fils, un héros et un incomparable génie sur terre et sur mer.

On ignore le nom de l'aumônier du *Juste*. Mais, en parfait chrétien Pierre d'Iberville expira, muni des sacrements de l'Eglise. Son acte de sépulture, conservé jusqu'à nos jours, est libellé en ces termes:

« En la ville de la Havane, le neuf de juillet, l'année dix-sept cent six, a été enterré, en cette sainte église paroissiale majeure de Saint-Christophe, le général Dom Pierre *Bervila* — Iberville, — natif du royaume de France ; a testé par devant son notaire ; a reçu les sacrements.

« Signé: *Dionesio Rozino.* »

La cathédrale a disparu depuis et a été remplacée par une nouvelle, située sur un autre terrain. Il y a ainsi peu d'espoir de retrouver le tombeau et de ramener au Canada les ossements du sieur d'Iberville. <sup>4</sup>

L'épouse du défunt était alors âgée de trente-quatre ans et mère de six enfants, dont cinq vivants. La veuve s'allia, en 1707, au comte

<sup>4</sup> V. P.-G. Roy, *Les Pet. Chos. de notre Hist.*, 2e série, Lévis, 1919.

Louis de Béthune, lieutenant général des armées du roi, entrant ainsi au sein de l'une des plus illustres familles de France. <sup>5</sup>

\* \* \*

M. Clairambault, ordonnateur à Lorient, écrivit au ministre, le 1er juin 1706, lui annonçant l'arrivée du vaisseau *le Phénix*, unité de l'escadre du sieur d'Iberville. Il a interrogé l'écrivain du bord, conformément à ce qu'il lui a paru être des intentions du ministre concernant le commerce en fraude fait par plusieurs vaisseaux de l'escadre. Ledit écrivain du roi affirme n'avoir eu aucune connaissance de ce trafic illicite; que le navire *le Coventry*, qui était d'abord destiné pour le Mississippi, l'a été ensuite pour la Vera Cruz par le commandant d'Iberville, qui envoya *l'Aigle* à sa place; que ce vaisseau ne pourra être de retour du golfe du Mexique avant quatre mois et qu'il croit que dans ce *Coventry*, il se pourra trouver des marchandises en fraude. Il a dit aussi que M. d'Iberville, commandant *le Juste* est allé à Saint-Domingue avec *le Prince*, commandé par M. de Saint-André et avec *le Fidèle*, commandé par M. Gabaret; que *l'Aurore*, commandé par M. Du Coudray, est allée à la Martinique convoyer des flibustiers, revenant de l'expédition de Nièves: *le Phénix* avait à bord trois cent onze hommes.

Il appert ainsi que M. d'Iberville ne retourna point à la Martinique, selon l'assertion contraire et commune des historiens: de Saint-Domingue, il se rendit à La Havane. Il faut aussi conclure que M. de Sérigny ne se trouvait pas au chevet de son frère mourant, puisque *le Coventry* qu'il commandait alla à Vera Cruz avec des nègres et revint à Port-Louis, le 22 novembre suivant. <sup>6</sup>

Le 21 juillet, M. de Pontchartrain, ignorant encore le décès du chef de l'escadre, lui écrivait:

«Comme vous ne m'avez point informé sur ce que vous comptiez faire après la prise de Nièves, je ne puis vous envoyer des ordres. La situation des affaires en Europe ne doit pas vous empêcher de ravitailler la Louisiane et d'exécuter les projets que vous avez faits sur

<sup>5</sup> V. P.-G. Roy, *La Fam. Juchereau*, p. 95, Lévis, 1903.

<sup>6</sup> V. *Arch. can.*, B-3, vol. 137, Ottawa.

les entreprises de l'Amérique septentrionale, particulièrement sur les flottes de la Virginie et de la Nouvelle-York. »

M. de Pontchartrain écrivait à madame d'Iberville, à La Rochelle, le 22 septembre: « J'ai reçu la lettre que vous avez pris la peine de m'écrire sur la mort de M. d'Iberville. J'en suis très fâché par l'estime particulière que j'avais pour lui. Si je puis dans la suite rendre quelques services à sa famille et à vous, je le ferai volontiers. »

Le même jour, il remerciait M. Massiot de lui avoir appris la nouvelle de l'arrivée des vaisseaux de l'escadre que commandait le sieur d'Iberville. Il lui donnait l'ordre, en même temps, d'apposer le scellé dans sa maison, ayant en main un mémoire de la part de ses armateurs, dont le roi est le principal pour deux cent mille livres.

Cette dernière procédure, eu égard aux affaires de l'armement, signale à l'attention les débuts d'interminables démêlés pour le partage du butin enlevé à l'île de Nièves. M. de Sérigny, auteur du *Mémoire* succinct du dossier d'Iberville, exprime dans ce sens ses doléances les plus poignantes. Il y ajoute les débats judiciaires concernant les affaires louisianaises.

« Tant qu'il a vécu, dit-il, mon frère a soutenu la garnison et la colonie naissante de la Louisiane, non seulement par ses services et ses conseils, mais encore par de grosses sommes de son bien qu'il a avancées sans intérêt, les trésoriers n'étant pas en état d'y fournir: cependant, c'est de cela même que l'on prend un prétexte d'opprimer sa famille.

« Les sommes provenant du dernier armement qu'il a fait, qui lui a coûté la vie et à ses enfants la plus grande perte qu'ils puissent faire, ont réveillé la convoitise de ceux qui ont espéré que, à la faveur de ce décès et de leur crédit ou autorité, ils pourraient disposer de la meilleure partie des biens de cet armement, sinon pour toujours, du moins pour un si long temps que la jouissance égalerait le capital.

« Dans cette vue, quoiqu'ils se fussent emparés de tout par autorité, effets, argent et papiers de l'armement, ils ont suscité des procès sans fin à la succession du sieur d'Iberville, pour lui faire payer les mêmes effets qu'ils avaient reçus, non pas devant des juges ordinaires à qui la connaissance en appartenait, mais devant des commissaires du Conseil;

et il y a huit ans que la comtesse de Béthune et ses quatre enfants mineurs gémissent sous des procédures et des chicanes sans fin. » <sup>7</sup>

Sans fin, en effet; car le 4 juillet 1727, M. et Mme de Béthune offrent aux armateurs la somme de soixante mille livres comme accommodement. Les uns refusent; les autres acceptent: il y a en question cent cinquante-neuf mille neuf cent cinquante-six livres. La Compagnie de Saint-Domingue est intéressée pour soixante-dix mille livres dans l'armement. Le 26 juin précédent, les directeurs ont appris que les habitants de Nièves, qui doivent à l'armement du feu sieur d'Iberville mille quatre cents nègres ou cent quarante mille piastres pour leur rançon, demandent avec instance au roi d'Angleterre un dédommagement pour l'invasion faite dans leur île par M. d'Iberville. <sup>8</sup>

Procédures et chicanes trainèrent d'année en année: elles duraient encore en 1737, trois ans après la mort de M. de Sérigny; et en 1740, au décès de la comtesse de Béthune; on en peut lire les actes judiciaires dans les documents des archives de l'Etat.

\* \* \*

Ainsi donc, les restes mortels du chevalier Pierre Le Moyne, sieur d'Iberville, décédé comme un prédestiné à bord du vaisseau amiral, *le Juste*, reposaient au loin dans le sommeil des justes. Les exploits les plus divers avaient tissé la trame de sa vie. Pour servir et défendre le droit, la lutte devient pour lui un devoir et la force une vertu.

Soldat sans peur, chef sans reproche, il le fut en combattant résolu et intrépide. Au fort Monsoni, le bélier ayant « mis la porte dedans », le jeune d'Iberville s'y jette, « l'épée en une main, le fusil à l'autre, quand un Anglais referma la porte et empêcha le reste de suivre: il chammailla hardiment de son épée, blessa quelques Anglais au visage et lâcha son coup de fusil dans un escalier où l'on s'exclamait ». Il le fut encore, en 1688, lorsqu'il organise, avec dix-sept défenseurs à Sainte-Anne, embuscades et escarmouches, décime les hommes de deux navires anglais, pris dans les glaces, et force les capitaines à se rendre à discrétion. Soldat, il le fut, en 1690, au sac et au pillage nocturne de Corlaer ou Schenectady. Chef habile et valeureux, il le fut aux deux

<sup>7</sup> V. L. Guérin, *Hist. marit. de la Fr.*, t. IV, p. 476.

<sup>8</sup> V. *Arch. can.*, B-1, vol. 16, Ottawa.



captures de Port-Nelson en 1694 et en 1697, à la prise du fort Pemquid, à l'enlèvement de Saint-Jean et de tous les postes anglais de Terre-Neuve, en 1696. Il le fut enfin, à bord de son escadre dans la rade de l'île de Nièves, en 1706.

Comme marin, il a cueilli les plus beaux fleurons de sa couronne. Sur les flots, sa carrière tient de l'épopée; l'on serait tenté d'enchéir en disant qu'elle tient de la tragédie et du drame. Dès le seuil de l'adolescence, à quatorze ans, il décide de vivre dangereusement. Son coup d'essai est un coup de maître. Devant le fort Rupert, en 1686, mouille une corvette britannique: avec deux canots d'écorce, portant treize Canadiens, il l'aborde, monte dans les ténèbres sur le pont, tue la sentinelle et s'empare en un clin d'œil de l'embarcation. La mer est dès lors son élément favori, semblable à Cartier le Malouin et à Champlain le Saintongeais.

Là, il gagne successivement tous les grades de lieutenant de vaisseau, sans passer par celui d'enseigne, de capitaine de frégate légère, de capitaine de vaisseau, de commandant d'escadre. Il n'a point, une seule fois dans la suite, franchi l'Atlantique sans opérer une, deux ou plusieurs prises. Ces prises, il se flattait de les attendre, de les provoquer, sans jamais redouter un échec ou une défaite.

Que l'on se souvienne, toutefois, que jamais aussi il ne se confiait au hasard. Sa prudence égalait sa perspicacité et contre-balançait son audace. Il possédait le grand art de prévoir avant d'agir. Ainsi, dans sa croisière de 1692, il avoue au ministre « qu'il ne pouvait réussir à Pemquid et qu'il jugea plus à propos de croiser et de pénétrer même dans les rades anglaises où l'on se méfiait le moins ».

L'une des plus habiles manœuvres du capitaine de frégate s'opéra à la sortie de l'île des Monts-Déserts, le 3 septembre 1696, après la capitulation de Pemquid. Il aperçut sept navires qui lui barraient la route de l'Acadie et du Cap-Breton, enserrant ses trois navires entre la côte et la flotte ennemie. Il simula de naviguer vers la baie Française: à toute voile, l'amiral Church allait de l'avant, lorsque soudain, prenant le vent, M. d'Iberville revient sur ses pas aux Monts-Déserts, contourne la flotte par la haute mer et gagne la rade de Plaisance de Terre-Neuve.

Il reste, cependant, que la mémoire du marin a surtout passé à la postérité, nimbée d'une magnifique auréole, par la bataille navale du 5 septembre 1697. C'est sans nul doute le souvenir de cet exploit signalé, devenu la victoire d'un seul bâtiment français contre trois vaisseaux anglais, qui a inspiré à l'auteur de l'*Histoire maritime de la France* cette brève apologie du héros canadien :

« M. d'Iberville, dont la carrière avait été signalée par vingt ans de combats, de découvertes et d'utiles fondations, fut victime d'une seconde ou troisième attaque d'épidémie. C'était un héros dans toute l'étendue de l'expression.

« Si ces campagnes, prodigieuses par leurs résultats et obtenues par les plus faibles moyens matériels, avaient eu l'Europe pour témoin, et non les mers sans retentissement des voisinages du pôle arctique, il eût eu, de son vivant et après sa mort, un nom aussi célèbre que ceux des Jean Bart, des Duguay-Trouin, des Tourville, et il serait sans doute parvenu aux plus hauts grades et aux plus grands commandements dans la marine. »<sup>9</sup>

Découvreur, à la vérité, Pierre d'Iberville mérite d'être reconnu et dénommé ainsi. Sans lui, au lendemain de la paix de Ryswick, la découverte du sieur Cavelier de La Salle serait demeurée stérile pour la France. Bien plus, l'Angleterre était sur le point de ravir la Louisiane à la couronne de Versailles. Nul autre marin n'était plus apte à réaliser le succès de cette entreprise. On ne sait qu'admirer le plus dans cet événement si important : ou la sagacité dans la réussite, ou l'habileté dans la fondation coloniale.

Dans ce fait apparaît, éclairé d'une lumière inattendue, le génie organisateur et administrateur d'Iberville. Il a su prendre possession du pays, en évincer les navires anglais et les espoirs de la cour de Londres, apaiser les appréhensions de la cour de Madrid, amortir ses jalousies et faire évanouir ses ambitions.

Il faut encore une surenchère. Tous les *Mémoires* du fondateur de Biloxi et de Mobile, de l'explorateur du grand fleuve, des lacs et des régions habitées par les tribus indigènes convergent vers la conclusion irréfutable et péremptoire : il avait l'esprit délié et l'étendue de con-

<sup>9</sup> V. L. Guérin, *op. cit.*, t. IV, p. 162.

ception d'un politique et d'un diplomate. L'on reste confondu de la richesse de ses combinaisons, de la profondeur de ses aperçus, de la solidité de ses arguments, de la souplesse de ses procédures. Une seule observation suffit à caractériser son envergure, quasi ministérielle, oserait-on avancer: il a prouvé à l'Espagne que l'établissement de la Louisiane, loin de nuire à son crédit et à ses domaines du golfe du Mexique, de Pensacola à la Vera Cruz et à Mexico, était la création coloniale capable de les protéger, de les sauvegarder contre les aspirations étrangères. L'avènement du duc d'Anjou au trône d'Espagne, sous le nom de Philippe V, venait à merveille étayer et corroborer son argumentation.

Mais cette lumineuse intelligence allait bientôt s'éteindre au sein de la terrible épreuve de la guerre de la Succession d'Espagne, et M. de Bienville, encore bien jeune, consumera quarante-trois années de sa vie au développement colonial, sous le Régent et Louis XV.

A la distance de deux siècles, tout Canadien français averti se sent la gorge étouffée d'émotion et de sanglots. Sous l'étreinte du cœur meurtri, tombent des yeux les larmes d'une poignante admiration et d'inexprimables regrets.

La navrant isolement, dans lequel disparaît soudain cette gloire, semble ajouter à sa majesté. Le chevalier d'Iberville est tombé, à l'âge de quarante-cinq ans, sur le chemin de nouveaux triomphes assurés dans les colonies anglaises. Il est mort sur une île lointaine de la zone torride, en pays allié sans doute, mais si loin de sa terre natale, victime de cet impitoyable mal qu'il a contracté au service de son roi et de sa patrie d'adoption: la France !

Il est mort sous les baisers et les larmes de ses deux jeunes neveux, M. de Longueuil et M. de Sainte-Hélène, sous les soupirs étouffés d'un groupe de ses chers Canadiens, inséparables compagnons de toutes ses campagnes du Nord et du Midi: et ils le pleurent, à son décès prématuré, lui qui avait tant de fois enveloppé de compassion et de bienveillance ses compatriotes mourants, soit dans les flots de la baie d'Hudson, soit à bord, atteints du scorbut, soit dans les hôpitaux de Rochefort et de Saint-Domingue, soit dans les marais du Mississipi.

Mais en fermant les yeux, loin de son épouse et de ses deux enfants, il se tourne vers le Dieu de son enfance et de son adolescence. L'aumônier du *Juste* est à son chevet et prépare son âme jusqu'à l'heure suprême: dans toutes ses expéditions et dans la fondation des forts de la Louisiane, on l'a vu sans cesse préoccupé de se garantir la présence d'un aumônier ou d'un missionnaire. La croix, il a su et voulu l'arborer sur ses pas, à l'exemple de Jacques Cartier et de Samuel de Champlain, associant partout et toujours les deux sublimes passions de l'activité humaine, le patriotisme et la religion.

Car il restera éternellement vrai d'affirmer que l'âme canadienne a été modelée, jusqu'en ses plus intimes profondeurs, par la foi en Dieu et par le culte du pays natal.

Si la cathédrale de La Havane avait résisté aux vicissitudes des siècles passés, il conviendrait d'apposer, sur la tombe où reposent les ossements du héros, une épitaphe qui n'a jamais été mise au concours et qui se pourrait formuler en ces termes:

CI-GIT

LE CHEVALIER PIERRE LE MOYNE,

SIEUR D'IBERVILLE,

COMMANDANT D'ESCADRE,

*né à Ville-Marie, le 20 juillet 1661,*

*décédé en rade de La Havane,*

*à bord du « Juste », le 9 juillet 1706,*

*muni des sacrements de l'Église:*

« JAMAIS DÉFAIT, LA MORT SEULE L'A VAINCU ! »

R. I. P.

Louis LE JEUNE, o. m. i.

## EPILOGUE

Marie-Thérèse Pollet de La Combe Pocatière épousa, le 8 octobre 1693, à la cathédrale de Québec, Pierre Le Moyne, sieur d'Iberville, capitaine de frégate. Le contrat de mariage, qui a été conservé, signale la présence des nobles et des bourgeois de la colonie :

Louis de Buade, comte de Frontenac, gouverneur et lieutenant général de la Nouvelle-France; Joseph Le Moyne, seigneur de Sérigny, enseigne de vaisseau; Joseph de Monic, capitaine et major des troupes de la Marine en ce pays, et dame Jeanne de Fresnay, son épouse; François de La Forest, gouverneur du roi pour la Louisiane; Jean Bochart, chevalier et seigneur de Champigny, Norroy, Verneuil, conseiller du roi en ses conseils, intendant de Justice, police et finance en ce pays, et dame Marie-Madeleine Chapoux, son épouse; dame Marie Giffard, veuve de Nicolas Juchereau, sieur de Saint-Denys, aïeule maternelle de l'épouse; Joseph Giffard, seigneur de Beauport, et dame Michelle Nau, son épouse, grand-oncle; Charles Juchereau, conseiller du roi et son lieutenant général en la juridiction de Montréal; Ignace Juchereau, sieur Duchesnay, et dame Marie Peuvret, son épouse; François Juchereau, sieur de Volezard, garde-marine; François Viennay-Pachot, bourgeois de cette ville, et Françoise Juchereau, son épouse; Claude de Bermen, sieur de La Martinière, conseiller souverain; dame Anne Garnier, veuve de messire Jean Bourdon, procureur général . . .

M. de Rey-Gaillard, acquéreur du fief d'Iberville à Ristigouche et commerçant de La Rochelle, écrivait, de Rochefort, à Cabart de Villermont, le 31 juillet 1705, que « M. d'Hiberville a fait une grosse fortune ». En effet, dans l'espace de dix-huit ans, le lieutenant de vaisseau avait opéré bien des prises de mer et participé aux saisies de pelleteries dans les forts anglais de la baie d'Hudson. Ces profits éventuels s'additionnaient aux émoluments accordés par la direction de la Compagnie du Nord et aux gratifications venant du Trésor royal, en reconnaissance de ses exploits sur terre et sur mer. Au surplus, il devint l'actionnaire principal de l'exploitation des fourrures au fort Bourdon (Nelson), de l'année 1697 à 1706. Enfin, le 25 novembre 1701, il constitue avec M. Cochon de Maurepas une société de plantation de mille cacaoyers à Saint-Domingue, y possède une habitation et une sucrerie, l'une à Haut-du-Cap, l'autre au Grand-Islet; le 17 mai 1706, après la prise de Nièves, il rompt son contrat d'association, moyennant treize mille trois cent quatre-vingt-cinq livres, tout en gardant les propriétés susnommées. Ayant engagé des fonds considérables dans l'armement de l'escadre, le butin énorme cueilli à Nièves devait lui assurer un apport aussi considérable dans la répartition proportionnelle.

Ainsi, en mourant, il laissait à sa veuve et à ses jeunes enfants un héritage princier, en quelque sorte. De son union, qui avait duré treize années, avec Marie-Thérèse Pollet de La Combe Pocatière, il avait eu six enfants :

*Pierre-Louis-Joseph*, né et ondoyé à bord, à la hauteur du Grand Banc de Terre-Neuve, le 22 juin 1694, et baptisé à Québec avec suppléance des cérémonies rituelles, le 7 août suivant. En 1713, dans l'église d'Ardillières (Aunis), le sieur d'Iberville, capitaine général garde-côte, par succession de son père, représente et remplace le parrain en titre et absent, messire Armand de Béthune, duc de Charost, au baptême d'Armand, son frère utérin. En deçà de cette date, il ne reste plus trace de lui dans les documents;

*Jean-Baptiste* naquit à La Rochelle, le 13 juin 1698, mourut jeune sans doute, car les actes sont muets à son sujet, dans la suite :

*Marie-Thérèse*, née à la fin de 1699 ou au début de 1700, puisque son acte d'inhumation à Le Thon (Charente-Inférieure) du 13 septembre 1741 la déclare âgée de quarante et un ans. En 1713, au baptême d'Armand son frère utérin, elle est marraine aux lieu et place de dame Armande de Cambout de Coislin, duchesse douairière de Sully : le 13 avril 1720, elle assiste au mariage de sa tante Madeleine-Catherine Ruette d'Auteuil avec Charles Potier de Courcy ; le 17 octobre suivant, elle est témoin au baptême de Jean-Armand Brisson, à Ardillières. Le 27 mai 1721, elle épousait à Ardillières messire Jean Gaudion, écuyer, seigneur de La Vannerie, fils de feu Nicolas, écuyer, conseiller secrétaire du roi et de ses finances, seigneur de La Grange, et de défunte dame Marie Masson, son épouse, natif de la paroisse Saint-Médéric de Paris, lequel demeurant en la ville de Rochefort depuis dix années ; entre autres témoins, assistaient Joseph Le Moyne de Sérigny, capitaine de vaisseau et chevalier de l'ordre militaire de Saint-Louis, et dame Elisabeth Héron de Sérigny, son épouse. Leur fille, appelée Marie-Thérèse, se maria, le 16 octobre 1742, à Michel-Joseph Froger, écuyer, seigneur de l'Eguille (Charente-Inférieure) et lieutenant de vaisseau au port de Rochefort ;

*Marie-Thérèse*, homonyme de la précédente, née à La Rochelle, le 11 novembre 1700, est présente au baptême de Jean-Armand Brisson (17 octobre 1720) et au mariage de sa sœur (27 mai 1721) ; elle épouse en 1728 son cousin germain Pierre-Joseph-Charles-Antoine Le Moyne de Sérigny, marquis de Loire : leur lignée s'est perpétuée jusqu'à nos jours ; le 16 octobre 1742, elle assiste au mariage de sa nièce, Marie-Thérèse Gaudion, avec Michel-Joseph Froger, et meurt en 1743 ; <sup>10</sup>

*Jean-Charles*, né à La Rochelle, le 29 décembre 1701, décéda le 21 mars 1702 ;

François-Jean, né à La Rochelle, le 11 février 1705, fut confirmé dans sa noblesse en 1717, parrain, le 17 octobre 1720, au baptême de Jean-Armand Brisson, dont l'acte le qualifie d'écuyer, seigneur d'Ardillières. <sup>11</sup>

\* \* \*

Agée seulement de trente-quatre ans, la veuve du chevalier d'Iberville, entourée de mineurs et nanti d'une immense fortune, accepta de convoler en secondes noces. Louis, comte de Béthune, allait l'introduire et la fixer dans les rangs de la première noblesse du royaume, étant arrière-neveu du grand Sully, cousin de ducs, de princes, de maréchaux de France, et filleul lui-même de Louis XIV. Mais, bien qu'il l'ait rendue comtesse authentique et parente de hauts et puissants seigneurs, Marie-Thérèse Pollet demeure, pour la postérité et pour l'histoire, la veuve de Pierre Le Moyne d'Iberville ; tant il est vrai que le moindre nom historique surpasse le plus beau nom armorié.

Les deux maris successifs étaient mutuellement contemporains, nés à deux années d'intervalle l'un de l'autre : Béthune en 1659, Iberville en 1661. Tous deux étaient officiers de marine.

<sup>10</sup> Aymar Le Moyne, descendant, marquis de Sérigny (1870-1922) a laissé deux fils : Gérard, né à Nantes (3 septembre 1910), et Alain (8 février 1912), lesquels représentent encore le sang d'Iberville et celui de son frère de Sérigny : ils sont appelés à perpétuer l'illustre famille du seigneur Le Moyne de Longueuil.

<sup>11</sup> *Nova Francia*, revue, Paris, mai 1931.

Le comte Louis de Béthune, fils de feu messire Henry, comte de Béthune et de Selles (Pas-de-Calais), et de dame Anne-Marie Dauvet Desmaretz, commença sa carrière de marin à Toulon, fut fait enseigne le 7 février 1681, lieutenant le 1er janvier 1684, capitaine de vaisseau le 1er janvier 1689, chevalier de l'ordre militaire de Saint-Louis, devint chef d'escadre à Rochefort le 1er novembre 1720 et lieutenant général honorifique le 10 mars 1734.

Il sollicita la main de la veuve d'Iberville. Le contrat devant notaire à Paris, daté du 20 octobre 1708, a été conservé et transmis à la postérité avec la longue liste des grands personnages, présents et signataires : Maximilien de Béthune, duc de Sully ; Maximilien-Henri, chevalier de Sully ; Armand, duc de Béthune ; la duchesse de Béthune, de Charost ; Louis-Basile, chevalier de Charost ; Paul de Beauvilliers, duc de Saint-Aignan, et Henriette Colbert, son épouse ; Annibal, comte de Béthune ; César, cardinal d'Estrées ; Marie-Geneviève de Monlezun, duchesse de Saint-Aignan ; Marguerite et Louise de Béthune, duchesse de Lude ; Anne-Marie, abbé de Béthune ; M. Brûlart de Charost ; le maréchal de Chamilly ; la marquise de Montlieux ; De Lorraine, comte d'Harcourt ; le maréchal de Choiseul ; le maréchal et l'abbé d'Estrées ; Ruette d'Auteuil ; Juchereau d'Auteuil ; De La Forest, comtesse de Saint-Laurant.

Epousée par le comte de Béthune, probablement parce qu'elle avait de grands biens, la veuve d'Iberville allait-elle lui en confier l'administration ? Normalement et légalement, le mari est l'administrateur ordinaire de la communauté conjugale. Mais le comte était-il capable de régir sa fortune ? Toutes les clauses du contrat respirent la méfiance à cet égard. Il n'y aura nulle communauté de biens, soit meubles, soit immeubles, entre elle et lui. Un inventaire des biens réciproques sera dressé, afin qu'il n'y ait de ces biens ni mélange ni confusion. Annexé au contrat se trouve l'inventaire des biens mobiliers du conjoint. Ils ne sont pas bien considérables. Tous deux se déclarent indépendants l'un de l'autre quant aux dettes ; chacun paiera les siennes, « et sur son bien ». Peut-être, par cette clause, tous deux ont voulu prendre leurs précautions : lui, contre les tracas financiers, où sa femme était engagée par la liquidation du dernier armement de M. d'Iberville ; elle-même, contre les habitudes et les pertes d'un joueur effréné et invétéré. Désireux de vivre unis et sous le même toit, les époux décident de contribuer de tout leur revenu à l'entretien d'eux-mêmes et de leur maison ; mais si excédent il y a, il doit être « de temps en temps partagé entre eux ». Enfin, consacrant à la fois l'indépendance effective de l'épouse et l'autorité nominale de l'époux, il est stipulé que celui-ci donne à celle-là, une fois pour toutes, l'autorisation générale d'administrer ses biens propres à son gré.

Un document de 1740 atteste que le comte avait peu de fortune et que bien médiocre fut sa contribution aux dépenses du ménage. Dans le contrat de mariage, la veuve lui attribua, par amitié, la somme de dix mille livres. On y lit aussi que messire Anne-Marie de Béthune, abbé de Grandmont, eut la charitable idée de compenser les déficits moraux et financiers de son frère, en faisant donation personnelle et irrévocable de vingt-cinq mille livres à l'épouse, et d'avantager les orphelins du sieur d'Iberville en stipulant que cette somme devait leur échoir, si nul enfant ne provenait de la seconde alliance de leur mère.

Madame de Béthune consumma son bien propre pour soutenir la capitaine au service du roi. Selon l'*Alphabet* Lafflard, le lieutenant général mourut en état de démence, au mois d'octobre 1734, et fut inhumé dans l'église d'Ardillières, près de Rochefort. Il avait été père de deux enfants : Marie-Armande et Armand.

*Marie-Armande* naquit à Paris le 24 juillet 1709. En 1740, peu après la mort de sa mère, elle adressait une requête au comte de Maurepas, ministre de la Marine, où elle représentait que sa mère avait vu dissiper une partie de son bien par les divers procès qui lui ont été suscités par les armateurs de son premier mari, de sorte que, au temps de sa mort, elle avait à peine de quoi subsister; elle se déclarait sans ressource et suppliait le ministre de lui accorder une pension, pour se retirer dans un couvent et y vivre d'une manière convenable à sa situation et à sa naissance. Le ministre lui assigna mille livres.

Six ans plus tard, le 17 février 1746, elle épousait Jean Paris, sieur de Montmartel, marquis de Brunoy (Seine-et-Oise), qui « lui reconnut une dot de cent mille livres, lui donna, en outre, cinquante mille livres de diamants et lui attribua un domaine de dix mille livres de rente, quatre mille livres pour le logement et soixante mille livres de préciput. Ce mariage fit beaucoup de bruit, une partie de la famille de la fiancée, surtout son frère, s'y opposant; mais le roi lui-même donna son assentiment. » D'une très modeste origine, Paris et ses frères étaient parvenus à des situations élevées, grâce à leur talent, à leur intelligence, à leur honnêteté. Le plus signalé de leurs services rendus à la couronne avait été de démontrer les défauts du *Système de Law* et d'en assurer la liquidation. En récompense, le Régent leur décerna, en 1721, des lettres de noblesse.

*Armand*, né à Ardillières, le 20 juillet 1711, ondoyé le lendemain et baptisé avec les cérémonies liturgiques le 9 février 1713. Ses parrain et marraine « par représentation » furent ses frère et sœur utérins: Pierre-Joseph-Louis et Marie-Thérèse Le Moyne d'Iberville. Ayant passé par les grades inférieurs, il fut promu colonel des cheveu-légers en 1759, maréchal de camp en 1781, et vivait encore en 1792.

D'un premier mariage, en 1746, avec Marie-Edme de Boullongne, il eut deux filles: Catherine-Pauline, née en 1752, mariée en 1770 à Louis-Jean-Baptiste-Antoin Colbert, marquis de Seignelay; et Armande-Jeanne-Claude, née en 1753, mariée en 1772 à Jean-Louis-Etienne, comte de Durfort (Tarn).

De sa seconde union, le 19 avril 1755, avec Marie-Thérèse Crozat, baronne de Thiers, il eut un fils et deux filles. L'une d'elles, Armande-Pauline-Charlotte, née en 1759, épousa (1779) Silvain-Nicolas, marquis de Gancourt; l'autre, Armande-Louise-Adélaïde, née en 1765, s'allia (1780) à André-Joseph-Marie-Gaspard, comte de Castellane. Quant au fils, Armand-Louis, marquis de Béthune, né en 1756, il fut lieutenant-colonel de cavalerie en 1779, épousa (1793) Louise-Richarde-Constantine Sheir, vivait encore à Châteauroux en 1817 et mourut sans postérité.

En somme, la carrière si brillante de Marie-Thérèse Pollet de La Combe Poca-tière se termina, le 20 mai 1739, dans la pénurie et le deuil; elle avait « à peine de quoi subsister ». La triste fin du comte de Béthune fut rendue plus douloureuse par la mort prématurée des quatre fils de M. d'Iberville, décédés sans descendance. Avec eux s'éteignaient le nom et la race de ce héros d'épopée, son premier amour et sa chère gloire.

En quoi, après des alternatives de tracas et de succès, de joies et de sanglots, elle subissait le sort commun des pauvres humains dans leur vallée de larmes.<sup>12</sup>

L. L. J.

<sup>12</sup> *Nova Francia*, revue, Paris, mai-juin, 1931.



# Chronique universitaire

---

Les fêtes en l'honneur de saint Thomas d'Aquin revêtent une solennité de plus en plus grande. Cette année, M. Charles de Koninck, professeur de philosophie à l'Université Laval, fit trois lumineuses conférences sur la philosophie des sciences, dont voici les titres: « L'indéterminisme comme fondement objectif de la distinction entre les disciplines et les sciences expérimentales », « l'indéterminisme et le problème philosophique de l'évolution » et « l'indéterminisme et la philosophie de l'histoire ».

Les travaux suivants furent présentés par des étudiants en philosophie, au cours de diverses séances. A la faculté des arts, M. G. Addy lut une thèse sur « Truth of Knowledge », M. A. Vincent, sur « l'Etat et l'éducation », M. F. O'Grady, sur « Right of Private Property », et M. P.-E. Laplante, sur « le divorce ». Au Collège Notre-Dame, Mlle G. Patry présenta un travail sur « Dieu et le mal », Mlle R. Kennedy, sur « Utility, as a Norm of Morality », et Mlle D. Pearson, sur « Materialism, from the Scholastic Point of View »; tandis qu'au Collège Bruyère, Mlle R. Aubry discourt sur « l'évolution des espèces », Mlle Y. Bénard, sur « la Providence et le miracle », et Mlle N. Guilbeault, sur « la cause finale du monde ». Lors de la réunion de l'Institut de Philosophie, M. R. Boulton parla de « la psychologie du chef » et M. G. Bégin, de « philosophie naturelle et sciences expérimentales ».

Il y eut dispute scolastique sur « Subjectum moralitatis est actus humanus elicited a voluntate deliberata » et « Moralitas consistit in relatione transcendentali actus humani ad regulam morum », à la faculté de philosophie, par M. F. Halpin et les FF. G. Morisset, A. Turcotte et R. Larivière; et, devant professeurs et élèves de la faculté de théologie, les FF. N. Morissette, A. Walker, A. Toupin et M. Ferragne discutèrent

les sujets suivants: « Non est aliqua possibilis via qua Christus incipiat esse in Eucharistia nisi per transsubstantiationem » et « Existit ordo veritatum supernaturalium in Deo ».

À la messe solennelle chantée par le R. P. Recteur, M. l'abbé Albert Hamel, professeur d'histoire de la philosophie, fit le sermon de circonstance. La chorale des junioristes, sous l'experte direction du R. P. Emery Verville, prêta son concours.

\* \* \*

En une conférence très intéressante, avec projections, M. Lionel Daviault, Ph. D., directeur du laboratoire d'entomologie forestière à Berthierville, renseigna les membres de la Société des Conférences sur « la vie sociale des insectes ».

« Un conflit juridico-ecclésiastique », à savoir, l'affaire Guibord, fut traité de main de maître par l'honorable sénateur Charles Bourgeois.

MM. Arthur et Emile Richard et Yvon Barrette se chargèrent de la partie musicale de ces réunions.

Madame Annette La Salle-Leduc parla avec grâce et érudition de « Mozart »; et le quatuor à cordes de Montréal, dont elle fait partie avec MM. Sicotte, Leduc et Robert, exécuta avec virtuosité le quatuor en sol majeur du compositeur autrichien.

\* \* \*

La Société historique d'Ottawa tint deux réunions dernièrement. M. Léo-Paul Desrosiers jeta une vive lumière sur « les premiers essais de colonisation au Canada (1608-1629) » et M. Robert Rumilly nous renseigna sur « M. Tronson, un grand sulpicien, protecteur de Marguerite Bourgeoys et de son œuvre ».

\* \* \*

Devant les membres de la Société thomiste de l'Université, le R. P. René Latrémouille, professeur aux facultés ecclésiastiques, présenta un remarquable travail sur « l'exemption des religieux ».

\* \* \*

Sous les auspices de l'Ecole des Hautes Etudes Politiques, M. le juge Edouard Fabre-Surveyer, professeur à l'Université McGill, lut un rapport très documenté sur « le mariage en droit international privé d'après la doctrine et la pratique au Canada ».

\* \* \*

La mort tragique du T. R. P. William Stanton, provincial des Oblats de la première province américaine, nous a profondément attristés. Pendant longtemps il fut professeur et préfet de discipline à l'Université. R. I. P.

L'honorable Charles Marcil, doyen et ancien orateur de la Chambre des Communes et député de Bonaventure depuis 1900, est décédé à un âge avancé. En 1908, il reçut de son *Alma Mater* le diplôme honorifique de docteur en droit. R. I. P.

Un autre ancien, M. Oscar Paradis, C. R., traducteur en chef de la section des lois à la Chambre des Communes, est mort subitement. R. I. P.

\* \* \*

Le R. P. Rudolf Smit, de la province franco-américaine des Oblats, prêcha la retraite annuelle au Collège Notre-Dame.

\* \* \*

Outre ses cours réguliers, l'Ecole d'Action catholique fournit à ses membres l'occasion d'entendre M. J.-B. Desrosiers, P. S. S., du Grand Séminaire de Montréal, et M. Léopold Richer, du *Devoir*, dans des conférences sur « les corporations ouvrières ».

La même Ecole organisa plusieurs représentations cinématographiques au théâtre Rideau, alors que furent montrées « la vie de Don Bosco » et « la merveilleuse tragédie de Lourdes ».

La comédie *Margot*, due à la fine plume de Cyprien (le R. P. Laurent Tremblay), fut jouée, sous les auspices de l'Ecole.

Le R. P. Gustave Sauvé est allé donner des conférences à Montréal, à Québec et à Lévis.

\* \* \*

Un article du R. P. Georges Simard sur « les Oblats et l'enseignement » paraît dans un numéro de *la Vie Catholique* spécialement consacré aux Oblats de Marie-Immaculée.

\* \* \*

Plusieurs disputes scolastiques furent faites en public aux facultés ecclésiastiques. La thèse « *Christus non determinavit materiam et formam omnium sacramentorum* » fut défendue par le F. P.-E. Lafontaine contre les objections du F. M. Beauchamp. Les FF. F. Brault et E. Beaudoin traitèrent de la question « *Electio est libera* »; et les FF. M. Giroux et G.-A. Deschênes et M. L. Clément disputèrent sur les thèses suivantes: « *Ens est analogum* » et « *Ens, ut nomen, est prædicatum essentielle respectu omnium; ut participium, est prædicatum essentielle respectu Dei, accidentale respectu aliorum* ».

\* \* \*

Cent cinquante anciens de langue française de la région montréalaise tenaient leur réunion annuelle au Cercle universitaire, sous la présidence du notaire J.-E. Jeannotte, membre de l'exécutif de la cité de Montréal. Son Excellence Mgr Joseph Guy, M. Olivier Maurault, P. S. S., recteur de l'Université de Montréal, le T. R. P. Gilles Marchand, provincial, les RR. PP. Joseph Hébert, recteur, Henri Poupard, vice-recteur, Hector Dubé, Raoul Sénécal et Henri Morisseau, M. l'abbé Rodrigue Glaude et M. Léon Trépanier, maire-suppléant de Montréal, étaient présents. Le R. P. Recteur prononça un solide discours.

\* \* \*

Au concours régional du Gala dramatique national, tenu au Little Theatre, l'Ecole de Musique et de Déclamation présenta le quatrième et le cinquième acte d'*Andromaque* et mérita les félicitations du juge, qui souligna en particulier l'excellence de la diction des élèves de madame L. Larocque-Auger, professeur à l'Ecole.

\* \* \*

Le trophée Villeneuve revient à Ottawa. MM. J.-J. Tremblay, Omer Chartrand, Alcide Paquette et Yvon Beaulne ont triomphé des

étudiants des Universités de Québec et de Montréal, dans des débats sur la question suivante: « La province de Québec doit-elle se séparer du reste du Canada? »

Les débats interuniversitaires organisés par Radio-Canada ont mis aux prises quatre étudiants d'Ottawa avec des représentants de Laval et de Montréal. MM. J.-J. Tremblay et J.-J. Bertrand ont eu raison de leurs adversaires de Québec dans un débat libellé ainsi: « Le fascisme peut-il, autant que le parlementarisme, assurer le progrès du pays? » « Le Canada doit-il prendre part à la Conférence panaméricaine? » tel fut le sujet débattu entre Montréal et Ottawa, dont les délégués, MM. Roussel et Lacasse, remportèrent la victoire. Pour décider du championnat de l'est du Canada, Ottawa doit maintenant se mesurer avec l'Université Queen's de Kingston.

MM. D. Macdonald, G. Gobeille, J. Courtright et T. Bélisle, de la Société des Débats anglais, rencontrèrent les représentants des collèges Bishop et Loyola, dans des joutes oratoires sur le sujet suivant: « That radio broadcasting in Canada be private rather than State controlled. »

\* \* \*

Leurs Excellences le Gouverneur général et Lady Tweedsmuir, des ministres du gouvernement fédéral et des représentants des légations assistèrent, au Little Theatre, au drame de Emmett Lavery, « The First Legion », que jouèrent admirablement les élèves de langue anglaise, dirigés par M. Harry Hayes, professeur à l'Université.

Deux soirées très réussies ont marqué le cinquantenaire de la Société des Débats français. Au Little Theatre, les élèves présentèrent d'une façon fort artistique, grâce à la direction de M. Léonard Beaulne, « la Tragédie du Dniester », drame anticommuniste du R. P. Paul Humpert, o. m. i., et « le Rêve de l'Aigle », fantaisie en vers d'André de Bernard de Seigneurens.

A une veillée des anciens, en plus du programme musical, M. le docteur J.-A. Couillard, ex-surintendant du sanatorium du lac Edouard et seizième président de la Société des Débats français, fit une intéressante causerie.

\* \* \*

Le R. P. Auguste Morisset fut élu vice-président de l'Association des Bibliothécaires d'Ottawa.

\* \* \*

Plusieurs membres du personnel prennent une part active dans les comités ontariens, qui préparent le prochain Congrès de la Langue française au Canada. Ce sont les RR. PP. Joseph Hébert, recteur, qui est vice-président du comité central de la région, F.-X. Marcotte, René Lamoureux, Henri Morisseau, Conrad Latour, Gabriel Morvan, Alphonse Tessier et Arcade Guindon, ainsi que MM. Roger Saint-Denis, Louis Charbonneau et Lucien Laplante.

Le sous-comité des maisons d'enseignement primaire, secondaire et supérieur, dont le R. P. F.-X. Marcotte et M. Louis Charbonneau sont respectivement président et secrétaire, a adressé une circulaire aux instituteurs et institutrices de la province d'Ontario, leur enjoignant de faire enquête sur les anglicismes, les expressions inacceptables et les fautes de prononciation qui ont cours chez la jeunesse étudiante.

Depuis que la Société des Débats français a donné son adhésion au Congrès et qu'elle se propose d'y envoyer une délégation, elle ne cesse dans ses réunions hebdomadaires de s'occuper des principaux problèmes de notre langue, en même temps qu'elle prépare une soirée patriotique pour la fête de Dollard.

Le R. P. Recteur a participé à Québec aux délibérations du comité général chargé de l'organisation du Congrès.

Dans la liste des rapporteurs aux diverses sections du Congrès en juin, paraissent les noms de deux de nos professeurs: M. Pierre Daviault, directeur des cours de traduction, et le R. P. Gustave Sauvé, directeur de l'École d'Action catholique.

Henri SAINT-DENIS, o. m. i.

# PARTIE DOCUMENTAIRE

---

## LES OBLATS DE MARIE-IMMACULÉE ET L'ENSEIGNEMENT

L'enseignement a commencé dans la Congrégation des Oblats de Marie-Immaculée du vivant même de l'évêque-fondateur.

Comment aurait-il pu en être autrement? Pionniers de la foi et semeurs d'Eglises, les Oblats se rendaient parfaitement compte que les établissements où sont distribuées les sciences divines et humaines constituent la meilleure garantie de l'apostolat. S'il arriva, maintes fois, qu'après avoir fondé ils volèrent à des tâches plus pénibles et plus pressantes, c'est que les clergés diocésains leur paraissaient capables de conserver et de continuer les œuvres commencées.

La liste serait longue des séminaires ou des collèges au début desquels les Oblats ont été mêlés. Mais, pris au dépourvu et ne disposant que de quelques heures pour rédiger une étude dont on soupçonne toute l'ampleur, je dois, à mon grand regret, me replier sur le terrain où, depuis longtemps, j'ai l'habitude de manœuvrer.

Je mentionnerai cependant quelques noms particulièrement notables dans le groupe de nos maisons d'enseignement. En premier lieu, Saint-Patrice, à Jaffna, et Saint-Joseph, à Colombo. Ces deux collèges ceylanais, affiliés à Cambridge, en Angleterre, démontrent par leurs succès que leurs milliers d'élèves savent profiter de la compétence et du dévouement des maîtres. Deux séminaires, attachés à ces institutions, ont donné à l'Eglise ceylanaise un clergé indigène nombreux et instruit. En Europe, le séminaire d'Ajaccio, malgré ses cent ans révolus, reste toujours aux Oblats. En Afrique du Sud, au Basutoland, un petit et un grand séminaire, situés à Roma, commencent à façonner des lévites de race noire et de langue *sesuto*: deux prêtres indigènes en sont sortis.

Arrêtons-nous au Canada, et d'abord à l'Université d'Ottawa, autour de laquelle gravitent les autres établissements scolaires des Oblats.

Située au cœur de la Capitale, l'Université d'Ottawa se trouve à la croisée des mouvements d'idées et de sentiments qui inspirent et agitent le peuple canadien. Cette position offre à la fois des avantages et des inconvénients. Les archives, les bibliothèques et les musées de l'Etat sont gracieusement mis à la disposition des professeurs et des étudiants. Ce n'est pas en vain, cependant, que deux croyances, plusieurs nationalités et neuf sortes de provinciaux se rencontrent au confluent de l'Ontario et du Rideau. Ils y viennent avec leurs aspirations et leurs appétits. Cela est si vrai que l'Université elle-même a dû prendre la physionomie d'un minuscule Dominion. Elle abrite sous sa coupole deux jeunesses catholiques, aux caractères vifs, aux langues différentes, qui, longtemps, ont pratiqué, en son sein, la lutte que leurs aînés se livrent toujours pour la conquête des honneurs et de l'influence dans l'Etat et l'Eglise du Canada.

L'élément français a visiblement la direction de l'œuvre. Aussi bien est-ce surtout pour lui que le Parlement de l'Union accorda une charte universitaire au collège que le premier évêque d'Ottawa, Mgr Guigues, un Oblat français, avait fondé, dès 1848, dans la petite ville appelée à devenir la Capitale du pays. L'université civile de 1866 devint université catholique en 1889. En 1934, elle recevait une nouvelle approbation en rapport avec la Constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus*.

Jusqu'à cette date, deux groupes, l'un d'origine française, l'autre parlant l'anglais, composent le personnel des étudiants. Toutefois, pour répondre aux exigences d'un certain nombre de catholiques de langue anglaise, un immeuble magnifique, construit sur le canal Rideau, a été spécialement affecté aux élèves de descendance irlandaise. Le collège Saint-Patrice fait partie intégrante de l'Université et il jouit, avec celle-ci, de tous les privilèges de la faculté des arts.

Développer à l'intérieur d'une province anglaise et protestante une université catholique et principalement française n'est pas chose aisée. Depuis l'Acte de l'Amérique britannique du Nord, qui a créé l'Etat fédératif canadien, les lois de l'éducation relèvent des parlements provinciaux. Ceux-ci approuvent les chartes civiles. A la vérité, toutes les universités ontariennes — elles sont au nombre de cinq — possèdent les mêmes pouvoirs. Ainsi, elles peuvent enseigner le droit, mais sans bénéfice pour la jeunesse. Car, dans l'Ontario, pour être admis au barreau il faut avoir suivi les cours d'Osgoode Hall, une institution qui est purement et simplement une école de droit. Pour ce qui est des octrois, ils ne sont pas censés s'en aller vers une université d'Etat — il n'en existe pas. En fait, l'Université de Toronto les draine à peu près tous. D'ailleurs, l'enseignement secondaire et supérieur catholique ne reçoit absolument rien du gouvernement de l'Ontario.

L'une des causes de cette situation — non pas la principale, j'imagine, — c'est, sans conteste, les divisions qui existent entre les catholiques. Canadiens français et Irlandais se sont disputés trop longtemps cette institution pour qu'il y ait lieu d'espérer que l'entente actuelle permette déjà un élan commun vers des développements considérables. Il y a pis, en un sens. Imaginons que nous sommes à Louvain et que les Wallons se disputent entre eux. La cause de cette scission provient du fait que les Canadiens français sont partagés en deux groupes géographiques: ceux de la vieille province de Québec et ceux des autres provinces du Canada ou, comme l'on dit, ceux de la *dispersion*. Les premiers ont une tendance à envisager les problèmes nationaux en fonction du Québec. Quelques-uns sont même séparatistes. Les autres, se plaçant bravement sur le terrain de la constitution fédérale, ont un patriotisme plus large, embrassant le Canada, *from coast to coast*. Or, il arrive que, même dans les groupes étrangers à Québec, des esprits demeurent fidèles à la première manière de voir. Ce qui complique singulièrement les problèmes locaux.

Depuis quelque cinq ans, cette double mentalité a causé beaucoup d'embarras à l'œuvre. Et c'est un grand malheur.

Les Canadiens français et les Canadiens anglais forment l'ossature de la population du Canada. Ils sont à peu près égaux en nombre. Incontestablement, ceux-ci manifestent des convoitises exagérées et injustes. Ce qui serait bien une raison pour que ceux-là se serrent autour de leur drapeau. Or, si l'on y pense sérieusement, l'un de nos points stratégiques par excellence, c'est bien l'Université d'Ottawa où l'influence française et catholique a toute liberté pour s'affermir et s'étendre, aucun autre établissement du même genre ne lui faisant concurrence.

Malgré sa situation fort complexe, l'Université d'Ottawa a pourtant grandi régulièrement. Ses facultés ecclésiastiques sont en plein exercice. Sa faculté des arts



— lettres et sciences — ne cesse un instant de vouloir s'élever au degré des études tout à fait supérieures. Depuis quelques années, des cours et des écoles, fort variés, ont été organisés, offrant les plus grands avantages, même pour l'avancement dans les carrières ou les postes de l'Etat. Signalons une école d'Action catholique, une école de Musique et de Déclamation, une école des Hautes Etudes politiques, une école des Gardes-Malades; des cours spéciaux d'italien, d'allemand, d'espagnol; un cours de traduction, unique en son genre, préparant à la carrière de traducteur; un cours d'administration publique et un cours de journalisme.

On peut être sûr que si quelques originaux — même des Français de France — s'avisèrent de doter l'institution d'un million de dollars, celle-ci ne tarderait pas à prendre tout son essor. L'organisateur de génie auquel elle doit ses cadres, le Père Henri Tabaret, venu du diocèse de Grenoble, avait su comprendre et son temps et son milieu. Il voulut que sa maison fut thomiste, appliquée aux sciences et intéressée aux problèmes spéciaux qui tourmenteront toujours une Capitale comme Ottawa.

Le grand espoir de demain repose sur la phalange intelligente que la Congrégation des Oblats aligne dans ses facultés supérieures ou dans celles des instituts et des universités de l'Europe. En quelques années, un corps professoral, dont on devine l'élévation et la solidité de pensée au ton de la *Revue* qui représente son esprit, saura faire honneur à une cause particulièrement chère à l'Eglise et à la Patrie.

Dans l'orbite de l'Université évoluent dix-sept collèges affiliés, tant de jeunes gens que de jeunes filles. Je citerai celui de Gravelbourg, lui aussi un bastion de la langue française et de la foi catholique, au sud de l'Ouest canadien. Là, les Oblats, malgré les années de disette qui ont tant éprouvé des régions exposées aux pires sécheresses, ont maintenu une œuvre sur laquelle repose l'avenir de notre nationalité en ces contrées lointaines. Au collège a été ajouté, il y a plusieurs années, le séminaire de Mazenod aussi confié aux Oblats.

Au vrai, la France, dont l'esprit de prosélytisme embrasse même la propagation du français, ne saurait se désintéresser des institutions de la nature de l'Université d'Ottawa ou des séminaires et des collèges oblats disséminés un peu partout sur le globe.

GEORGES SIMARD, o.m.i.,

*doyen de la faculté de théologie,*

*membre de l'Académie*

*canadienne Saint-Thomas d'Aquin,*

*vice-président de la Société historique d'Ottawa.*

*La Vie Catholique,*

Paris, le 30 janvier 1937.

---

# BIBLIOGRAPHIE

---

## Comptes rendus bibliographiques

---

KARL ADAM. — *Jésus et son Message devant nos Contemporains*. Paris, Maison Casterman, 1936. In-12, 79 pages.

Dans cette étude, l'apologiste bien connu qu'est Karl Adam recherche les tendances de l'esprit contemporain en face de la foi chrétienne, du Christ et de son message. Pour l'homme de nos jours, le vrai problème de Jésus est dans le chemin à prendre, c'est-à-dire dans les préliminaires de la critique de la connaissance. Il ne consiste plus à résoudre la question centrale de la crédibilité du christianisme, à se demander s'il peut s'imposer avec évidence à la connaissance scientifique et à la conscience. Question qui a été retournée en tous sens et traitée à fond par la théologie classique. Elle est amplement résolue.

La crise religieuse propre à notre temps consiste en ce que, à priori, les hommes imbus de l'esprit rationaliste ne veulent pas prendre au sérieux l'étude de ces preuves; en ce que, pour se prononcer sur le Christ, ils ne se donnent même pas la peine d'interroger ses témoins; en ce qu'ils écartent, avant tout examen, le phénomène miraculeux de sa vie, de sa mort et de sa résurrection. C'est le mot de Renan: « Il n'y a pas de surnaturel. »

Cette attitude est le produit de la mentalité rationaliste stérile.

La conception moniste est tout aussi orgueilleuse. Elle ne veut pas d'un Dieu personnel, au-dessus du monde, d'un Dieu qui vit sa propre vie infinie dans un échange de connaissance et d'amour entre ses trois personnes, etc. Le Dieu qu'elle admet est celui dont l'existence est liée au monde. Il n'est qu'en nous et par nous, il ne se révèle que dans notre moi spirituel. Il n'est que la projection métaphysique de notre propre âme infinie, c'est-à-dire de cette réalité mystérieuse qui nous pénètre et nous mène, qui fait jaillir en nous la vie de l'esprit. Jésus fut le premier à apporter ce message de la fusion de Dieu et de l'humanité.

Mais il y a dans la mentalité contemporaine une tendance toute contraire qui porte très nettement la marque antiintellectualiste. La vie pleine n'est plus dans une pensée abstraite et desséchée, mais dans la spontanéité et la force d'une vigueur qui jaillit des profondeurs obscures de l'être, de la race, du peuple. Comment alors concevoir un sauveur, un rédempteur? Notre humanité n'est ni déchue ni tombée en esclavage. Aussi le message de Jésus ne peut pas comporter de tels enseignements.

Positions fausses, fruits d'une philosophie erronée et de l'orgueil humain. Un profond retour sur la misère authentique de l'intelligence et de la volonté humaines dissipera les ténèbres qui nous enveloppent, et le message de Jésus nous apparaîtra alors comme la réponse à tous nos doutes, comme un baume à toutes nos langueurs. Et cela, seule une âme grande, magnanime pourra le comprendre. « Pour moi, dira-t-elle avec

sainte Agathe, je ne connais rien de plus noble ni de plus grand que le service du Christ.»

J.-C. L.

\* \* \*

S. Em. le Cardinal GIBBONS. — *La Foi de nos Pères ou Exposition complète de la Doctrine chrétienne*. Traduit de l'anglais sur la vingt-huitième édition, par l'abbé Adolphe Saurel. Cinquième édition. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1934. In-12, XXVI-474 pages.

L'ouvrage du cardinal Gibbons est resté célèbre. On le rencontre dans toutes les bibliothèques catholiques de langue anglaise. Prêtres et fidèles le lisent assidûment. Ce livre offre aux aspirants à la foi en même temps qu'une synthèse de la doctrine catholique une réponse à la plupart de leurs difficultés. Bien que composé pour des milieux spécialement exposés à la controverse, il ne peut qu'être profitable à tous les catholiques. La nouvelle édition française a donc sa raison d'être. Elle reproduit intégralement le texte des anciennes. On y a ajouté une table alphabétique des matières.

L. O.

\* \* \*

Dr ARNOLD RADEMACHER. — *Religion et Vie*. Traduction de l'allemand. Bruxelles, Editions de la Cité chrétienne, 1934. In-12, 304 pages.

*Religion et Vie* a connu un succès éclatant en Allemagne. Il est intéressant à cause des aperçus nouveaux et de l'actualité des problèmes étudiés. Ce livre contient une justification de l'apostolat moderne pris au sens le plus large, et veut être une orientation du catholicisme actuel. Il tente de nous expliquer comment notre apostolat doit s'exercer nécessairement sur la religion et sur la culture, comment il doit être catholique et culturel sous peine de faillite complète, car le monde souffre en définitive d'un seul mal: le déséquilibre entre le christianisme et l'humanisme supérieur.

On ne peut que louer l'A. de poursuivre un but aussi noble. Plusieurs revues l'ont fait sans réserve. Certains pourtant ne lui ont pas ménagé leurs critiques et des plus sévères. Ils veulent voir dans l'ouvrage une révision du concept de sainteté en fonction du monde moderne. Ils reprochent au Dr R. de proposer, à l'occasion de sa thèse de la tension entre religion et culture, une conception peut-être blondélienne de la connaissance intellectuelle. Ils l'accusent encore de ne pas faire état des données de la théologie et même du magistère ecclésiastique dans son enquête sur la sainteté.

Sans prendre partie dans le litige, nous nous contenterons de donner un bref aperçu des idées de l'ouvrage.

Dans un premier chapitre l'A. explique ce qu'il entend par la loi de tension et comment elle se réalise dans les rapports entre religion et vie, catholicisme et culture, par « une harmonie tragique qui se développe à travers une suite de tensions » (p. 52).

L'histoire prouve que l'on a séparé religion et vie. Les plus graves conséquences en ont résulté: la religion est divisée entre l'intelligence, la volonté et le sentiment, elle est une confession, elle est devenue nationale; dans la culture règne l'anarchie, l'élément spirituel ne domine plus.

Ni le rationaliste, ni le bouddhiste, ni l'ermitte ne peuvent unir de nouveau religion et vie. Ce devoir incombe à l'activiste religieux. Il a du monde une conception exacte. Il a une âme ouverte par la foi sur toutes les choses et les valeurs d'ici-bas, une attention soutenue à mener une vie animée de foi en Dieu, au Christ et à l'Eglise.

Le Dr R. dans des pages magnifiques expose cette forme de vie religio-active qui convient, affirme-t-il, au religieux comme au laïc. Il dit également comment cette for-

me de vie doit absorber l'activité religieuse de notre époque. Un dernier chapitre traite de la culture profane et de la sainteté. La véritable culture humaine supérieure doit être religieuse, et la sainteté moderne authentique doit être humaniste. Le catholicisme a comme mission en nos temps de décadence de renouveler la culture humaine, d'élever l'humanité, de la diviniser, car elle n'est pas mauvaise puisqu'elle vient de Dieu. Pour cela il faudra d'abord purifier, nettoyer les âmes, les faire vivre de la vie chrétienne, et ensuite imprégner de catholicisme tous les départements de la vie: science, art, politique, économie, etc. Le catholicisme doit montrer au monde nouveau un type nouveau de citoyen du royaume de Dieu, véritable apôtre en qui l'humanisme trouve son compte sans lésinerie, comme chez saint François de Sales: une sainteté qui puisse s'adapter à toutes les situations culturelles, qui n'ait pas comme devise d'évoluer dans le préternaturel, mais qui n'ait d'extraordinaire que la fidélité à la vocation, à l'état de vie et à l'amour de Dieu et du prochain. Tâche gigantesque, tâche noble, tâche apostolique: réaliser le royaume de Dieu dans tous les domaines de la culture, rétablir l'harmonie entre la religion et la vie par une tension qui rende notre culture humaine supérieure de plus en plus religieuse, et notre religion de plus en plus vivante et humaine.

L'A. n'a donc pas en vue une définition nouvelle de la sainteté, mais une description des activités du citoyen moderne du royaume de Dieu: en ce sens seulement pouvons-nous le qualifier d'activiste.

Peut-être serait-il à l'abri de tout reproche s'il nous montrait comment l'Eglise a déjà prêché ces tâches actuelles et comment elle veut que notre activité spirituelle soit basée sur une vie intérieure intense. Il faut cependant le remercier d'avoir décrit avec tant de pénétration les besoins de notre temps. Ses vues sont justes.

Les derniers chapitres sont vibrants de sincérité. Ils sonnent l'appel de l'Eglise, de Dieu à l'action catholique sous ses diverses formes, à l'action catholique qui doit régénérer toutes les aspirations vraiment humaines et nobles.

J.-C. L.

\* \* \*

Dom ANSCHAIRE VONIER, O. S. B. — *La Nouvelle et Eternelle Alliance. Les Eléments permanents du Catholicisme.* Traduit de l'anglais par M. le chanoine L. Lainé. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1932. In-12, VI-264 pages.

Cette production énumère les éléments permanents, inaltérables et perpétuels du catholicisme, afin que les catholiques eux-mêmes connaissent parfaitement les principes indispensables de leur religion et y découvrent le réconfort chrétien que procure la nouvelle alliance scellée dans le sang du Christ. En fait, l'ouvrage ne prétend qu'à développer une idée centrale, une pensée chère à l'A.: « Il existe un royaume, une organisation, un organisme de merveilleuses richesses surnaturelles, qui sont des biens pour toute l'humanité prise dans son ensemble, et pour chaque individu de bonne volonté, une source, non pas seulement de vie, mais de vie surabondante. Ces biens précèdent nos bonnes actions et nos œuvres; ils sont infiniment plus grands que tout ce que nous pouvons accomplir. Toute notre espérance est de recevoir la communication de ces biens, de nous trouver au milieu de ces richesses, d'être, selon le mot de S. Paul, « participants de la même promesse de Dieu en Jésus-Christ par l'Evangile » (*Epître aux Ephésiens*, 3, 6). »

Ouvrage de lumière et de grand réconfort pour les âmes modernes, tel est ce beau et bon livre écrit par un maître théologien, auteur d'autres productions substantielles et thomistes, et dont le nom est connu dans le monde catholique.

L. O.

\* \* \*

P. Fr. R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P. — *Les Perfections divines*. Extrait de l'ouvrage *Dieu, son Existence et sa Nature*. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, 1936. In-8, 316 pages.

Indiquée en sous-titre, la provenance de cette publication, éditée pour la troisième fois, en exprime aussi toute la valeur. *Dieu* a été appelé un ouvrage classique. On trouvera ici reproduits presque intégralement les chapitres traitant des attributs divins, précédés d'une synthèse des preuves thomistes de l'existence de Dieu et d'une dissertation sur le constitutif formel de son essence. R. N.

\* \* \*

P. JOSEPH STAUDINGER, S. J. — *Jesus und sein Priester. Gedanken über die Grösse und die Heiligkeit des Priestertums*. (*Jésus et son prêtre. Considérations sur les grandeurs et la sainteté du sacerdoce*.) Fribourg-en-Brisgau, Herder et Cie, 1936. In-12, VIII-296 pages.

Voici une traduction allemande d'un ouvrage sur le sacerdoce, écrit tout d'abord en français par un auteur inconnu, revu avec soin dans la suite par le R. P. Millet, S. J., qui le publia complètement remanié, en 1870, sous le titre *Jésus vivant dans le prêtre. Considérations sur la grandeur et la sainteté du sacerdoce*.

Ce livre rempli de doctrine et de piété est depuis longtemps entre les mains du clergé de langue française. Il est hautement apprécié et garde toujours son utilité pratique pour les prêtres qui ont à cœur la réalisation dans leur vie du *sacerdos alter Christus*. Point n'est besoin par conséquent d'analyser le volume du R. P. Millet. Il nous fait plaisir cependant de savoir que désormais, grâce à l'initiative et au dévouement du R. P. Staudinger, le clergé catholique de langue allemande pourra à son tour bénéficier d'une œuvre qu'on veut bien dans certains milieux placer parmi les écrits ascétiques classiques. J.-H. M.

\* \* \*

R. P. TIMOTHÉE RICHARD, O. P. — *Théologie et Piété d'après saint Thomas*. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Editeur, 1936. In-12, 385 pages.

*Théologie et Piété*: ce titre pourrait laisser entendre au lecteur qu'il va se trouver en face d'une thèse sur les rapports entre la théologie spéculative ou pratique et la vie intérieure. C'est bien en vain pourtant qu'il la cherchera montée de pied en cap; mais il la découvrira quand même, il y arrivera comme à une conclusion évidente à la fin de chacun des chapitres. Ceux-ci, au nombre de dix, traitent de questions théologiques vitales, ils abordent des problèmes qui aboutissent directement à la vie intérieure. Ainsi, la grâce, la vertu, la pénitence, la prière, la dévotion, le progrès et la perfection.

Répéter des choses qui ont été dites cent fois, exposer sans relief ce qu'on pourrait appeler les lieux communs d'une prédication doctrinale, tel n'est certes pas le but du R. P. Richard; au contraire, son effort de pensée porte sur les aspects les moins connus ou les plus négligés de ces questions. C'est ainsi qu'on lira avec grand intérêt les chapitres sur la prière et la vertu de pénitence. On trouvera des pages, sinon inédites, du moins bien rares, sur la dévotion sensible. A ces exposés doctrinaux s'ajoutent, comme couronnement, des considérations d'ordre pratique qui ne manquent pas de sagesse et d'à-propos.

Serait-il nécessaire de signaler qu'un fidèle disciple de saint Thomas y reconnaîtra partout les livrées de son maître? Convenons enfin, avec l'auteur, que « si certains passages exigent quelque effort intellectuel, il portera bien vite avec lui sa récompense » (p. 2). R. N.

\* \* \*

R. P. RÉGIS GÉREST, O. P. — « *Veritas* ». *La Vie chrétienne raisonnée et méditée*. IV. *La maison paternelle*. V. *Face à l'Eternité*. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Editeur, 1933. In-8, XIII-490, 287 et XVI-494 pages.

*La maison paternelle* constitue la quatrième partie de la vaste synthèse spirituelle élaborée par le R. P. Gérest, O. P. L'A. compare l'Eglise à la famille, et la vie qui anime ses membres à celle du foyer domestique. Ainsi le premier tome a comme sous-titres: *la famille; la vie du foyer; le chef et ses membres*; et le second: *le Sanctuaire intime; les préférés de la Maison*.

De prime abord la comparaison entre l'Eglise, société parfaite, et la société domestique surprend; mais elle s'explique par le caractère particulier de la société fondée par le Christ. Semblable à la famille en ce qu'elle donne la vie à ses membres comme le père à ses enfants, la société ecclésiastique conduit en outre les fidèles à une fin commune et complète. C'est alors tout le dogme des sacrements, canaux surnaturels de la grâce, la doctrine du corps mystique ou de la communion des âmes à la vie de Jésus, et enfin la condition surnaturelle créée par l'habitation du Saint-Esprit dans les fidèles que l'A. développe avec autant de simplicité que de profondeur.

*Face à l'Eternité* termine la série de méditations du R. P. Gérest. En quelques pages vigoureuses, il expose la théologie des fins dernières. Il développe avec plus d'ampleur l'argumentation et l'analyse psychologiques, en décrivant d'abord les pensées salutaires suggérées par la mort et qui constituent une admirable préparation à cet acte suprême du chrétien, puis en indiquant les signes avant-coureurs de la mort, et enfin en plaçant l'âme devant son juge suprême.

Le style plus oratoire que didactique rend la lecture de ces ouvrages facile et intéressante, tout en instruisant véritablement sur les principaux mystères chrétiens.

J.-R. L.

\* \* \*

R. P. VALLÉE, O. P. — *La Volonté de Dieu. Nourriture de l'âme*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1936. In-8, XXIX-242 pages.

Le présent ouvrage est posthume. Il réunit les directives spirituelles du R. P. Vallée dont la biographie est déjà publiée aux Editions du Cerf (Juvisy). Ce livre contient une doctrine concrète, solide et catherinienne. Elle se résume dans le précepte de l'amour de Dieu dont les exigences sont l'abandon à la Providence, l'humilité et la souffrance en union avec le divin Crucifié. Elle se nuance avec chacune des fêtes liturgiques auxquelles s'attache une grâce spéciale. Les âmes désireuses de perfection liront ces quelques pensées spirituelles avec grand profit: elles y trouveront un stimulant à leur idéal, et surtout une nourriture saine et fortifiante.

L. O.

\* \* \*

PASCAL. — *Pensées choisies*. Troisième édition. Paris, P. Téqui, Libraire-Editeur, 1936. In-16, X-81 pages.

*Pensées choisies* de Pascal. Déjà l'histoire les a écrites en des pages indélébiles, mais ce petit recueil, presque catéchisme de forme et de clarté, les emploie à instruire brièvement un lecteur occupé, sur la religion, les prophéties et le mystère de Jésus, puis à faire luire à ses yeux cet acier du style qui tranche.

P.-H. B.

\* \* \*

Abbé HENRI PERREYVE. — *Pensées choisies extraites de ses Œuvres*. Dix-septième édition. Paris, P. Téqui, Libraire-Editeur, 1936. In-16, 245 pages.

L'abbé Perreyve, sorti jeune de ce monde, annonçait un jour plein de soleil et de fécondité. Son action, née dans le rayonnement de la grande âme que fut Lacordaire,

a joui d'une crue subite et précoce, grâce à la distinction du talent et à un caractère propre à jeter de l'émoi en beaucoup d'âmes. Ses lèvres et sa plume ont exprimé sur nos plus belles vérités religieuses des choses qui, parvenues jusqu'à nous, nourrissent encore la méditation et répandent le bien d'une fraîche et onctueuse piété.

Un apostolat donc que de faire connaître ses *Pensées choisies* offertes par la dix-septième édition, dans un format de commode élégance. P.-H. B.

\* \* \*

JOSSE ALZIN. — *Les Buissons ardents. Rencontres de l'âme avec Dieu pendant l'année.* Bruxelles, Editions de la Cité chrétienne, 1934. In-8, 126 pages.

« Pour la montée de nos âmes, Dieu a placé aux carrefours de notre vie liturgique, des buissons ardents où, comme Moïse, notre âme le frôle. » Ces rencontres avec Dieu, l'auteur a voulu les exprimer ou tout au moins aider l'âme à les reconnaître pour se laisser embraser. En suivant les différentes époques de l'année liturgique, dans un style imagé et souvent pénétrant, se traduisent les sentiments du chrétien en union intime avec Dieu et ses œuvres. La réflexion provoquée prolonge les pieuses aspirations bien au delà du texte et laisse une forte impression. On revient souvent sur ce qu'on a déjà lu et jamais sans profit. La présentation de l'œuvre est remarquable et elle contribue à mettre en valeur le texte et les illustrations. Celles-ci, bien équilibrées et d'un symbolisme fort accessible, s'unissent heureusement au texte dans une commune inspiration.

Notons en terminant une phrase singulière occasionnée par la nécessité de l'antithèse: « Voici Joseph, qui façonne l'âme de Jésus » ! V. D.

\* \* \*

I. P. ATHANASE BIERBAUM, O. F. M. — *Hæc Loquere et Exhortare. Sermons pour tous les dimanches de l'année.* Mulhouse, Editions Salvator; Paris, Tournai, Editions Casterman, 1935. In-12, 342 pages.

II. Chanoine JEAN ENGEL. — *Diem Festum celebrantes. Sermons pour toutes les Fêtes de l'Année.* Mulhouse, Editions Salvator; Paris, Tournai, Editions Casterman, 1935. In-12, 334 pages.

Ces deux premiers volumes de la collection *la prédication nouvelle* seront fort utiles à maints prédicateurs.

Sermons brefs, clairs, précis, bien divisés, d'une doctrine facile, qui amorceront d'opportunes réflexions, suggéreront d'heureux développements bien adaptés à l'auditoire à évangéliser.

Nous recommandons volontiers ces ouvrages, publiés aux éditions Salvator et Casterman. R. L.

\* \* \*

ALBERT DUFOURCQ. — *Histoire moderne de l'Eglise. IX. Le Christianisme et la Réorganisation absolutiste. Saint Vincent de Paul, Pascal et la Révocation de l'Edit de Nantes, 1622-1688.* Paris, Librairie Plon, 1936. In-12, IV-547 pages.

On connaît la manière de M. Dufourcq dans cette série historique. Il n'écrit point pour ceux qui veulent prendre connaissance d'une époque pour la première fois; il suppose chez son lecteur une culture solide et se préoccupe d'ajouter à l'histoire les éléments que fournissent les récents ouvrages ou le fruit de ses réflexions personnelles. S'attachant à quelques figures dominantes comme saint Vincent de Paul, Pascal, Bossuet, Descartes, il étudie leur personnalité, analyse leur système ou détaille leur activité, montre

les hommes et les choses qui grouillent autour de ces géants, distribue à chacun des épithètes qui résument un livre (généralement le dernier écrit sur la question). La lecture d'un ouvrage composé de cette manière est plutôt ardue: il est jusqu'aux notes qui sont bâties suivant cette méthode rapide et drue à la fois. Si nous ne faisons erreur, M. Dufourcq ne sera pas considéré comme un historien au sens littéral du mot, mais il sera souvent cité pour ses appréciations originales.

L. T.

\* \* \*

OLIVIER MAURALT.— « *Nos Messieurs* ». Montréal, Les Editions du Zodiaque, 1936. In-12, 325 pages.

Ce beau livre cause au lecteur un délice, vif autant que discret, caché comme l'art subtil d'où il s'échappe.

Le recteur magnifique de l'Université de Montréal a beaucoup fréquenté la petite histoire de la grande famille spirituelle qu'il honore chez nous; il en a étudié les hommes, leur origine, leur caractère, en se servant des faits menus, mais révélateurs, qui émaillent toute carrière apostolique dans les humbles milieux d'une civilisation naissante. Il en a extrait les plus typiques et les plus savoureux, de façon que l'ensemble, sans tout dire, loin de là, donne le soupçon des valeurs humaines que la Providence, en les marquant du sceau d'une vocation supérieure, ménagea pour notre jeune Eglise à ses heures de péril.

« *Nos Messieurs* » fera connaître au grand public des âmes de trempe ferme, d'une vénérable société à laquelle notre pays depuis ses primes jours doit d'incalculables services religieux et profanes. Des habitués à voir dans le sulpicien le précieux formateur d'une quantité de prêtres, cet ouvrage éveillera l'attention sur une note très sensible, peut-être oubliée, la note missionnaire.

Missionnaires, les fils de monsieur Olier le furent toujours parmi nous jusqu'aux moelles. Non à la manière de l'oblat, rapide coureur de vastes plaines, mais dans le même esprit, par un semblable amour des âmes déshéritées de tous nos indigènes. L'auteur lui-même se montre imprégné de ce sentiment, à la joie qu'il goûte dans les choses qu'il raconte, à la piété qui l'anime dans l'évocation des figures qu'il passe sous nos yeux, à l'assurance qu'il apporte dans la peinture du tableau nuancé des œuvres d'apostatolat, de science et d'art de ses confrères.

De plus, une mine de sujets à exploiter! Nous souhaitons à monsieur Mauralt les loisirs de développer son œuvre. Son style, étonnamment correct et limpide, jouit des charmes de la souplesse, de la variété et de la précision. On prend du goût à le lire: il instruit, il attache, et doucement il remue.

P.-H. B.

\* \* \*

JEAN ARNOLD. — *Damien, Père des Lépreux*. Paris, Tournai, Casterman, 1936. In-8, 96 pages.

On connaît déjà le père Damien. Cette brève et intéressante biographie veut le rendre populaire. Elle donne un aperçu à la fois complet et sans longueurs de l'héroïque vie de l'apôtre des lépreux. On le voit naître et grandir dans une sainte famille flamande, on admire son ardeur à l'étude et sa générosité dans le service de Dieu durant sa formation sacerdotale. Rien de plus héroïque que son départ pour les missions des îles Hawaii. Là, il peine, il souffre et toujours il est heureux. Enfin, encore tout jeune, il meurt lépreux, victime de son zèle auprès des pauvres lépreux. — Le style de J. A. est simple, souple et charmant. Ici et là, quelques dessins à la plume ornent et agrémentent ce petit volume. L'adolescent puisera dans la lecture de ces quelques pages le sens du devoir, l'amour de la souffrance et le courage de l'héroïsme.

L. O.



\* \* \*

T. FERLÉ. — *La Ligue des Droits de l'Homme*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1936. In-12, 222 pages.

Sans commentaires inutiles et sans déclamation, le livre, tout de textes et de documents bien ordonnés, révèle le vrai visage de cette bruyante association qui actuellement n'est plus guère qu'un masque de la franc-maçonnerie antireligieuse et sectaire. Voilà un ouvrage qui mieux que bien des dissertations explique les interventions et surtout les abstentions fort significatives de la Ligue: principalement son silence sur les persécutions en Russie et au Mexique, sur les lois contre les congrégations religieuses et sur bien d'autres. Les membres de l'action catholique et tous ceux qui s'intéressent aux mouvements d'opinions et aux campagnes de presse feront bien de relire ces pages, déjà publiées dans *la Documentation catholique*, pour voir un exemple, qui peut se reproduire sous des formes différentes, d'organisations en apparence inoffensives qui ne sont que le prête-nom d'autres puissances invisibles. En quinze chapitres, l'auteur expose l'histoire, les principes, l'œuvre de la Ligue, ses relations avec la franc-maçonnerie et les condamnations de l'épiscopat.

V. D.

\* \* \*

*Hitler et Rosenberg ou le vrai visage du National-socialisme*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1936. In-12, 163 pages.

Volume qui fait suite à *Ce qui se passe en Allemagne*, dont il a été publié un bref compte rendu dans notre livraison de juillet-septembre 1936 (vol. VI, p. 380). Il fournit sur la persécution religieuse en Allemagne une ample et solide information qu'il faut insérer en marge de la récente lettre épiscopale (30 août 1936) aux catholiques allemands. Sur un ton très modéré, imposé par les circonstances, les évêques tracent de la question religieuse un tableau que les détails authentiques des deux volumes de la Maison de la Bonne Presse précisent dans son angoissante réalité. « Sur le visage du national-socialisme doit-on décidément déchiffrer ces mots : *In odium Christi?* Il n'est, pour être convaincu, qu'à lire une bonne fois le *Mythe du XXe siècle*. »

F.-X. M.

\* \* \*

*Mémoires de S. A. R. l'Infante Eulalie* (1868-1931). Paris, Librairie Plon, 1935. In-8, VI-304 pages.

Les événements actuels d'Espagne donnent un intérêt particulier à la lecture des *Mémoires* de la princesse Eulalie, tante du roi Alphonse XIII. Dans certains de ses jugements sur les personnes et les choses, elle a pressenti les catastrophes que nous voyons choir aujourd'hui sur son malheureux pays: les vues personnelles, les appréciations, qu'elle a retenues de ses entretiens avec les maîtres de l'Europe, concordent avec les jugements des observateurs impartiaux. On peut admirer avec quelle pénétration l'infante Eulalie a mis à profit l'avantage d'avoir été, par ses alliances royales et ses nombreux voyages, une Européenne entièrement dégagée des préjugés nationaux: elle voit le continent dérouler sa tragique histoire des vingt dernières années, qui ont amené un bouleversement dont seules les migrations méditerranéennes du XVe siècle avant J.-C. et la chute de l'Empire romain offrent des exemples. D'une femme du grand monde, on ne pouvait guère attendre autre chose qu'une chronique mondaine, alignement décevant de la curiosité humaine. De fait, il y a un peu de cela: la princesse ne s'affranchit pas toujours de ce dilettantisme frivole, si sot aux yeux des historiens, si odieux aux apôtres de la doctrine, si complice des menées révolutionnaires. Nous serions in-

justes, cependant, de ne voir que cela dans le livre de la princesse Eulalie. Il y a plus et nous sommes persuadé que les hommes cultivés se sentiront remplis de sympathie pour une femme qui, élevée dans le milieu le plus formaliste qui fût, a su se garder indépendante et conserver toute sa personnalité. L. T.

\* \* \*

Abbé ALBERT TESSIER. — *Ceux qui firent notre Pays*. Montréal, Editions du Zodiaque, 1936. In-12, 205 pages.

Voici un nouveau livre de M. l'abbé Tessier, et qui retient lui aussi l'attention. Le titre n'est peut-être pas tout à fait exact: « Comment se fit notre pays » eût été plus juste. Car il ne s'agit guère de personnages et de biographies, mais plutôt de l'évolution grâce à laquelle le pays a surgi, grandi et progressé. Selon son habitude, l'auteur s'attache moins au cours de ces causeries à faire œuvre documentaire qu'à nous peindre, à grands traits essentiels, la fresque de notre croissance historique. Ce qu'il a voulu rendre, c'est le milieu autant que l'événement; l'atmosphère de hardiesse et d'aventure du régime français et le tableau du progrès politique et de l'expansion géographique du régime anglais. Il faut féliciter surtout M. l'abbé Tessier d'avoir décrit le côté économique de notre passé et d'avoir, comme il le devait, fait entrer dans son tableau le Canada anglais — ce qui est trop rare dans le livre québécois. Son ouvrage devient ainsi un précieux instrument de vulgarisation historique.

Peut-être pourrait-on trouver, malgré le réalisme du cadre, que l'auteur a surfait l'idéalisme de nos pionniers. Qu'il relise quelques contrats d'association mercantile du régime français et qu'il jette un coup d'œil sur nos registres judiciaires, et il comprendra toute la valeur du conseil de Verlaine: « Prends l'éloquence et tords-lui son cou. »

Evidemment, maints lecteurs n'accepteront pas certaines conclusions de l'auteur, mais tous trouveront intérêt et profit à parcourir ce dernier livre du grand animateur trifluvien. Gustave LANCTÔT.

\* \* \*

I. ERNEST MARTIN. — *L'Évangéline de Longfellow et la suite merveilleuse d'un poème*. Paris, Librairie Hachette, 1936. In-8, 375 pages.

II. ERNEST MARTIN. — *Les Exilés acadiens en France au XVIIIe siècle et leur établissement en Poitou*. Paris, Librairie Hachette, 1936. In-8, 333 pages.

M. Ernest Martin est bien connu au Canada par ses conférences, ses articles et surtout sa monographie *le Français des Canadiens est-il un patois ?* où il a démontré la prédominance dans notre formation ethnique de l'influence poitevine. Cette fois, il nous apporte une double contribution à l'histoire canadienne. Sous le titre *l'Évangéline de Longfellow*, le lecteur trouvera, à son grand bénéfice, à la fois une thèse littéraire et une page d'histoire, fort attachantes toutes les deux. La thèse débute par une introduction historique. Puis, le poème de Longfellow est mis en regard de la documentation. Un fort appendice de pièces justificatives clôt le volume. M. Martin n'a pas prétendu réécrire l'histoire, mais il a traité cette épineuse question avec maîtrise, impartialité et clarté. Il a rajeuni du coup l'intérêt du poème et l'importance de l'événement, ce qui double la valeur de son livre et le rend indispensable à une bibliothèque sur l'Acadie.

Le deuxième ouvrage recevra peut-être encore un meilleur accueil. C'est une page d'histoire redite avec une documentation nouvelle et des clartés contemporaines qui illuminent des points nombreux de cette période troublée. Avec l'auteur, on voit les Acadiens, arrivant en France, de 1758 à 1764, venant pour la plupart de l'île Saint-Jean et

de l'île Royale, venant aussi de l'Acadie, des colonies anglaises ou d'Angleterre, où ils avaient été retenus prisonniers. En 1764, il y a dans le royaume de 3,000 à 4,000 déportés.

De ces fils lointains, la France s'occupait avec sollicitude, leur payant une allocation annuelle. Puis elle chercha à les établir soit en Guyane, soit aux îles Malouines ou dans les Indes occidentales. Elle plaça soixante-dix-sept familles à Belle-Ile-en-Mer, où seize seulement finirent par s'acclimater. Après avoir examiné divers plans, le gouvernement décida, en 1773, d'établir les Acadiens qui le voudraient sur les terres du marquis de Pérusse, dans le Poitou. Sur 2,566, 800 seulement acceptèrent cette proposition.

C'est une telle tentative d'établissement que l'auteur raconte. Le lecteur assiste de point en point à la naissance, à l'exécution et à la faillite du plan. Dès juillet 1774, la seigneurie de Manthoiron voit arriver 1,472 Acadiens, hommes, femmes et enfants. Mais l'établissement rencontre de nombreux obstacles, dont les principaux sont la pauvreté des terres et l'esprit d'indépendance des colons. Il faut avouer que leur situation en France diffère de leur situation en Acadie; aussi l'entreprise tourna bientôt à l'échec complet. En 1784, il ne restait plus en Poitou que soixante colons, après une dépense de 1,072,409 livres, ce qui équivalait actuellement à vingt-deux millions de francs.

Quant aux autres Acadiens, 1,244 émigrèrent, en 1784, en Louisiane, où 3,000 de leurs compatriotes étaient établis. Il resta en France environ 1,000 Acadiens qui reçurent une allocation du gouvernement jusqu'en 1788. Après cette date, seuls les nécessaires, un très petit nombre, continuèrent de vivre aux frais du pays. Les allocations aux Acadiens ont pu coûter à la France près de cent millions de francs actuels.

L'ouvrage de M. Martin se lit avec le plus grand intérêt: sûrement documenté, faisant connaître avec exactitude l'ambiance de l'époque, il sait évoquer les personnages principaux, tout en exprimant la psychologie collective des malheureux déportés, ballottés d'un continent à l'autre, incapables après leur évolution en terre d'Amérique de s'adapter aux conditions de leurs ancêtres français. C'est une page triste, en somme, que relève par sa générosité la constante sollicitude de la France pour ses fils du nouveau monde.

G. L.

\* \* \*

Comte de QUINSONAS. — *Un Dauphinois, cinquième Evêque de la Nouvelle-France. Monseigneur de Lauberivière.* Paris, Maisonneuve, 1936. In-8, XV-197 pages

Encore un livre qui sera bien accueilli. Grâce à des documents de famille, y compris des lettres inédites de Mgr de Lauberivière, le comte de Quinsonas, l'un de ses arrière-petits-neveux, nous apporte une attachante biographie du cinquième évêque de Québec. Comme Mgr de Saint-Vallier, son troisième prédécesseur, François-Louis Pourroy de Lauberivière venait de Grenoble, d'une famille de bonne noblesse dauphinoise. Né en 1711, il entra à Saint-Sulpice en 1727, recevait la prêtrise en 1735, et obtenait son grade de docteur en Sorbonne en 1738. Chanoine à Romans, il était nommé évêque de Québec en 1739, quand il n'avait encore que vingt-sept ans. Sacré la même année, il s'embarquait pour le Canada en 1740. Après une traversée orageuse, au cours de laquelle se déclara une épidémie, il arrivait à Québec le 8 août, et mourait malheureusement le 20 du même mois des suites de la maladie contractée à bord du bateau.

Dans cette vie trop brève, la biographie récolte sans doute plus que la grande histoire. Mais l'auteur sait retenir l'intérêt par la peinture du milieu, l'inédit des pièces, les à-côté de l'époque et l'excellente sobriété de sa rédaction. C'est une contribution intéressante à l'histoire religieuse de la Nouvelle-France.

G. L.

\* \* \*

VALENTINE THOMSON. — *Le Corsaire chez l'Impératrice*. Paris, Librairie Plon, 1936. In-12, IV-309 pages.

Il s'agit de John Paul Jones, corsaire américain au temps de la guerre de l'Indépendance. Le titre de l'ouvrage correspond assez mal au contenu: le séjour de Jones à la cour de Russie, en effet, n'occupe qu'une partie de sa vie et ce n'est pas la plus importante. La préface nous révèle que les archives du Grand-Orient ont été mises à contribution: on peut penser de l'auteur qu'elle a montré patte blanche pour pénétrer dans cet antre ou que ses charmes ont été bien puissants pour forcer la consigne. Que dire du livre? Il nous raconte l'existence moins d'un corsaire à la Jean Bart que d'un aventurier de cour au XVIIIe siècle. Dans ces pages se déroulent la brillante période de Louis XV et de Louis XVI, le frou-frou de Versailles, les salons de Paris où trônent Benjamin Franklin et le duc d'Orléans, la politesse la plus raffinée à côté des aventures les moins édifiantes, les intrigues maçonniques qui ont préparé 1789. L'auteur paraît avoir pris un plaisir très grand à raconter cette vie: à la lire le nôtre a été moindre.

L. T.

\* \* \*

HENRY BORDEAUX. — *Nouvelle et Vieille France. Une Mission au Canada*. Paris, Librairie Plon, 1934. In-12, II-245 pages.

Dédié à sa fille, Chantal, *Nouvelle et Vieille France* de M. Henry Bordeaux n'est que le récit des souvenirs de leur voyage en terre canadienne. Il fut publié l'année même du quatrième centenaire de Jacques Cartier.

Dans sa dédicace, l'auteur le dit bien: « Sous nos pas les souvenirs se levaient pour moi et pour toi, les fleurs naissaient. » M. Bordeaux n'était pas un inconnu au Canada. Il l'a senti en maintes occasions. Aussi son ouvrage semble être le remerciement de ce chaleureux accueil qu'on lui fit partout. Aux lecteurs enthousiastes de ses œuvres, qui lui demandaient « quelque chose » sur le Canada, M. Bordeaux s'est empressé de répondre en liant ensemble le passé et le présent, les faits et gestes nouveaux et anciens du Canada, ce qui l'a ému dans sa randonnée à travers le pays.

Inutile de dire que tout le monde s'attendait à autre « chose », sous le titre *Nouvelle et Vieille France*, c'est-à-dire à un peu de la Vieille France et de la Nouvelle. Le livre satisfera les lecteurs canadiens avides d'entendre Bordeaux sur son passage au Canada. Pour les autres habitués aux ouvrages pleins d'envergure, aux romans de l'auteur, nous osons espérer qu'il concrétisera un jour les souvenirs de 1934 dans une œuvre capable d'atteindre à la hauteur de ses meilleures productions. Le Canada français peut lui fournir un thème magnifique.

E. B.

\* \* \*

MARIE LE FRANC. — *Visages de Montréal*. Montréal, Les Editions du Zodiaque, 1934. In-12, 237 pages.

*Visages de Montréal* contient sept histoires à peu près de même longueur, sans lien entre elles. On a dit et écrit tant de choses pour et contre cet ouvrage qu'il serait superflu d'y ajouter quoi que ce soit. Affirmons cependant que ces études sont bien soignées et bien travaillées. Elles sont vraiment des portraits d'âmes, de caractères, non pas de chez nous, comme le laisserait supposer le titre du livre, mais de quelques types qui ont élu domicile à Montréal et qui continuent au pays leur vie de désenchantés et de névrosés.

Marie Le Franc ne nous connaissait pas alors comme aujourd'hui. Car *Visages de Montréal* comporterait d'autres analyses, d'autres études que celles qui figurent ici. Elle n'a voulu voir que le côté cosmopolite de la grande ville, car les Anglais et les rares Canadiens qui paraissent ne sont pas des nôtres: elle aurait pu les faire vivre aussi bien à New-York qu'à Constantinople; ce ne sont certes pas des visages du Montréal canadien-français, religieux et moral.

E. B.

\* \* \*

GASTON FESSARD. — « *Pax nostra.* » *Examen de Conscience international.* Paris, Éditions Bernard Grasset, 1936. In-12, XX-464 pages.

« *Pax nostra* » est une étude de philosophie sociale, très personnelle, très forte. Elle est développée sous la forme d'un examen de conscience impartial et mené avec une logique qui admet parfois son impuissance mais ne se dément point: on y marche d'une déduction à l'autre et l'on y est aux antipodes de la politique anglaise et des *combina-zione*. A tous les esprits sérieux, à tous les hommes publics qui ne sont pas satisfaits de trouver des expédients à des situations sans cesse renouvelées, la lecture de cet ouvrage sera noblement bienfaisante. L'auteur atteint les problèmes aussi bien dans les solutions qu'on leur a données récemment dans quelques pays que dans une théorie nouvelle du droit international. Ici, j'ai peur en employant le mot droit de diminuer l'ampleur de l'objet du livre et de la pensée de G. F. Il a fallu un certain courage pour publier cette étude et aller jusqu'à l'extrême déduction des premiers principes qu'elle dégage. Si Dieu accorde un autre millénaire à notre planète — quelques-uns ne sont pas éloignés de croire qu'elle atteint le terme de sa course, — plusieurs passages apparaîtront comme des prédictions. Les pages sur la destinée et la mission du peuple juif sont à ce point de vue d'un intérêt supérieur, en ces années surtout où s'affrontent deux forces qui sont toutes deux les fruits de l'activité du Juif errant, mystère collectif: le capitalisme, fils du libéralisme économique, et le communisme, aspiration vers une communauté internationale rationaliste. J'avoue qu'en regard de certains principes notre esprit paraît bien peu préparé. Mais peut-être une génération nouvelle, à peine plus jeune de quelques années, en saisira-t-elle toute la vertu? Quel abîme entre deux époques n'ont point creusé les vingt dernières années!

L. T.

\* \* \*

M. T.-L. PENIDO. — *La Conscience religieuse. Essai systématique suivi d'Illustrations.* Collection *Cours et documents de Philosophie*, publiée sous la direction d'Yves Simon. Paris, Pierre Téqui, 1935. In-8, 251 pages.

C'est un essai de psychologie religieuse que nous présente M. Penido. Il en précise la nature comme science empirique. Son œuvre est d'inspiration thomiste.

D'abord l'A. enseigne que le psychologue peut analyser le fait religieux en se plaçant soit sur le plan empiriologique, soit sur le plan philosophique, ou sur celui de la théologie. Dans le premier chapitre, il pose les principes d'une critique de la psychologie religieuse, il démontre la légitimité et précise les limites de l'étude empirique de la conscience religieuse; en effet, l'objet propre de cette science, ce sont les *apparences subjectives de l'acte religieux*, où le psychologue découvre des lois, des *connexions empiriques constantes* qu'il systématise pour donner une *image empirique* de la conscience religieuse. M. Penido montre ensuite ses rapports avec la philosophie et la théologie. Comme science d'ordre empirioschématique d'un fait religieux, elle a besoin des principes de la philosophie et de la théologie, non pas certes comme éléments constitutifs, mais comme principes régulateurs. L'histoire de la psychologie et l'étude des faits religieux confirment cette nécessité. Mais la vie religieuse n'est-elle pas l'activité de la grâce, et

alors, ses manifestations sont-elles observables? L'A. répond que la grâce échappe aux prises de la psychologie expérimentale, et puisqu'elle est non pas modalement mais essentiellement surnaturelle, elle ne se substitue pas aux facultés de l'âme, elle les fait plutôt fonctionner comme instruments selon leurs lois propres. Alors, le psychologue peut saisir le reflet naturel de l'activité de la grâce et ainsi reconstituer le dessin, les apparences empiriques de la vie intérieure, objet propre de la psychologie religieuse de type empirique.

Après ce premier chapitre, l'A. illustre ses conclusions par des exemples. Il les emprunte à ce que la vie religieuse présente de plus caractéristique, soit à son origine (conversion), soit au cours de son progrès (ascétisme), soit à son sommet (expérience mystique). Le dernier chapitre décrit un exemple admirable et trop peu connu de la vie religieuse et mystique, celui de Marie de l'Incarnation.

La doctrine juste, solide et complète du premier chapitre fait sortir la psychologie religieuse de la phase des tâtonnements, de l'imprécision, car elle légitime et délimite son objet et justifie ses méthodes. Là est le grand mérite de M. Penido. Le prix exceptionnel des autres chapitres est dû à ce que l'A. joint à une érudition immense en matière de psychologie positive les qualités d'un philosophe et d'un théologien de première valeur.

Alors rien de surprenant s'il présente sa doctrine avec ordre, clarté et logique. La méthode d'exposition révèle le maître thomiste qui pose le doute pour préciser le problème et mieux faire saisir les nuances de la vérité. Le style est vivant et la langue souple, riche et technique. Un index onomastique qui permet de constituer une abondante bibliographie termine cette magnifique étude.

Les étudiants en psychologie et leurs professeurs trouveront dans cet ouvrage un savoir sûr et nouveau, ainsi que l'exposé et la critique de tous les grands systèmes contemporains de psychologie religieuse; les jeunes clercs y rencontreront quantité d'indications susceptibles de contribuer à la connaissance concrète des âmes et les croyants y apprendront que la religion du Christ n'a rien à craindre de la fausse science moderne; enfin tous les lecteurs féliciteront M. Penido de son livre substantiel, qui contribue au renouveau thomiste dans le domaine des sciences positives.

L. O.

\* \* \*

Dr HENRI BON. — *Précis de Médecine catholique*. Paris, Librairie Félix Alcan, 1936. In-8, XII-768 pages.

La médecine catholique est la médecine envisagée dans ses rapports avec les dogmes, la morale et la législation de l'Eglise. Elle embrasse donc un champ beaucoup plus vaste que celui d'un traité de déontologie médicale catholique ou du manuel de médecine pastorale d'Antonelli. C'est dire que le docteur Bon entreprenait un travail d'effort ardu et de longue haleine, et il l'a réussi. L'accueil fait à son volume, dont l'utilité a été unanimement signalée, a nécessité presque aussitôt un nouveau tirage.

Evidemment on ne saurait trouver dans ce livre un exposé exhaustif de chaque question, des développements théologiques ou médicaux qui ont leur place dans des traités techniques, des discussions débordant le cadre condensé d'un précis. Il ne s'agit pas, non plus, d'une brève encyclopédie d'ordonnance alphabétique, mais d'un ouvrage logiquement charpenté, que l'on parcourt avec aise et intérêt.

Le docteur René Biot, dans *la Vie catholique*, n'hésite pas à dire « qu'aucun médecin ne peut se dispenser d'avoir ce *Précis* et de l'étudier. . . Bien mieux, une culture intellectuelle ne saurait être complète sans avoir abordé l'ensemble de ces problèmes. Le livre du docteur Henri Bon a sa place marquée d'avance dans la bibliothèque de tout honnête homme. »

Voici quelques lignes du docteur R. de Guchteeneré: « Le docteur Bon a rendu un signalé service à ses confrères de Saint-Luc, aux théologiens et aux chercheurs et, pour tout dire, à la religion catholique. Désormais on ne pourra plus se passer de son *Précis* chaque fois qu'il s'agira d'étudier quelque une des questions connexes à la médecine et à la religion. »

Nous croyons utile de reproduire ici les titres des douze parties de l'ouvrage, avec quelques sous-titres: médecine et religion, la collaboration religieuse du médecin, l'étude médicale de la vie et de la passion de Notre-Seigneur, questions anatomiques, questions physiologiques (l'âme et le corps, la vie spirituelle, les fonctions de reproduction, la mort), les prodiges biologiques (inédie, prodiges de sang, incombustibilité, phénomènes psycho-physiques), questions pathologiques, questions de thérapeutique et de prophylaxie, questions diverses (l'abstinence et le jeûne, la médecine militaire, déontologie, etc.), la médecine et les sacrements, les institutions médico-religieuses, le médecin catholique.

F.-X. M.

\* \* \*

*Choisir les meilleurs Textes. Sainte-Beuve.* Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1936. In-12, LXXIII-542 pages.

André Thérive, dans son introduction, en dit assez pour éclairer le lecteur sur l'homme et expliquer les œuvres par l'auteur. C'est une heureuse manière de présenter les extraits de Sainte-Beuve. Ceux qui ne le connaissent pas suffisamment sauront quel fil rattache les uns aux autres ces portraits littéraires et de femmes, ces extraits de *Volupté* et de *Port-Royal*, les poésies et les *Causeries du Lundi*.

« Perpétuel invité, perpétuel parasite, témoin indiscret du bonheur, de la création, de la vitalité des autres, il ne s'est pas consolé de cette portion congrue » (page XXXII). Voilà qui nous explique pourquoi aucun portrait de grand homme contemporain ne sera exempt d'un coup de plume qui le défigure, si ce n'est d'un coup de canif qui le balafre au meilleur endroit du visage. Mais il est à noter qu'il ne s'agit jamais que des contemporains de Sainte-Beuve, de ceux dont le génie, mis en comparaison de son talent, humilie son orgueil d'auteur incapable de les atteindre. Victor Hugo est malmené (page 223): « Tant que Victor Hugo a été jeune, ses erreurs de goût, ses crudités pouvaient sembler des inadvertances d'enfant sublime, mais qui aime un peu trop le gros et le rouge, mais aujourd'hui que c'est un homme fait, cela persiste et augmente, s'incruste de plus en plus en lui: il n'aura jamais de maturité. » Lamartine n'est pas mieux partagé (page 217): « Tous ceux qui approchent Lamartine s'accordent à dire que c'est le moins franc, le plus menteur des hommes; sa parole ne compte pas, il l'oublie, la retire et la dément. » Chateaubriand fait exception, mais Vigny est celui dont « l'imagination allait d'un côté, l'intelligence de l'autre ». Et Balzac, « ce physiologiste et anatomiste », qui dans ce genre « a pour le moins autant imaginé qu'observé » (page 378).

Il s'agit des contemporains, avons-nous dit; car les autres, ceux du XVII<sup>e</sup> siècle surtout, sont pour Sainte-Beuve des beautés sans ombre. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, on est surpris que l'auteur, « ce chrétien désaffecté », selon l'expression de Thérive, fasse si bon marché de Voltaire. Lisez « un trait de Voltaire » (page 249). Cette histoire des fagots que le patriarche de Ferney refuse de payer au marquis de Brosses qui les lui a vendus est d'un piquant fini. Elle aurait fait pousser des cris de chat-huant écorché à monsieur de Voltaire, dont la peau était si chatouilleuse, si au temps où le succès le suivait partout un Sainte-Beuve contemporain se fût permis à son égard un trait aussi aigu.

Thérive nous révèle le motif de ce perpétuel retour de Sainte-Beuve vers les choses de la foi, des sacrements. On retrouve dans ses articles des précisions telles que le

lecteur se demande parfois s'il n'a pas affaire à un homme d'Eglise. Hélas ! ce « chrétien désaffecté » a laissé brûler sa foi au feu des passions. Il ne lui en reste plus que la « nostalgie » (page 105). Et c'est ce qui fait que la compagnie de cet homme, même dans les extraits de ses œuvres, respire le vague et engendre le trouble. H. G.

\* \* \*

GENEVIÈVE DUHAMELET. — *René Bazin, romancier catholique et français*. Paris, Editions « Education intégrale », 1935. In-12, 238 pages.

Le livre pourrait fort bien s'intituler: *Pour qu'on lise René Bazin*. Dans une première partie (22 pages) l'auteur donne une esquisse de la vie de l'écrivain. Puis c'est un résumé bref, mais qui rend justice, de ses romans, nouvelles, mélanges et biographies. Il est difficile de suivre G. D. sans se laisser entraîner à lire ou à relire quelques ouvrages du romancier. A noter la préoccupation constante de l'écrivain catholique que fait bien ressortir l'auteur: « Je puis dire que je n'écris pas une ligne sans penser aux âmes de ceux qui me liront. » S. D.

\* \* \*

JACQUES MADAULE. — *Le Drame de Paul Claudel*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, Editeurs, 1936. In-12, 355 pages.

M. Jacques Madaule est certes un des plus perspicaces disciples de Claudel. On sent qu'il a saisi toute la pensée et toute la poésie du maître. En 1934, il publiait un fort volume, *le Génie de Paul Claudel*, où sont dégagés les traits saillants de l'écrivain et analysés ses grands poèmes. Dans un second volume, il aborde l'œuvre dramatique, dont il nous découvre la trame chronologique et psychologique, l'essentielle continuité. Trois titres résument le plan: l'invasion de la lumière (1889-1900), « Partage de Midi » (1900-1917) et le triomphe de la paix (1919-1925).

Si la forme de la poésie de Paul Claudel est souvent déconcertante pour une foule de lecteurs non initiés, il faut en dire presque autant du fond, car c'est avec l'œil du philosophe, du théologien et du mystique que l'écrivain contemple la création. Il voit la nature et l'humanité dans ses relations avec le Créateur, la Rédemption et la grâce. Il possède éminemment cette caractéristique des grands poètes, la catholicité, qu'il définit dans *Positions et Propositions*, en parlant de Dante: « Je veux dire, que ces poètes précellents ont reçu de Dieu des choses si vastes à exprimer que le monde entier leur est nécessaire pour suffire à leur œuvre. Leur création est une image et une vue de la création tout entière dont leurs frères inférieurs ne donnent que des aspects particuliers. » A ce titre seul l'œuvre claudélienne mériterait d'être plus connue; elle grandira avec les années en raison de ce titre même. Il faut donc savoir gré à ces apôtres de l'art littéraire catholique, qui consacrent leurs travaux à une plus facile compréhension de l'écrivain dont un critique ne craignait pas de dire récemment, qu'en lui « la poésie religieuse possède le plus grand poète des temps modernes ». F.-X. M.

\* \* \*

JACQUES CHRISTOPHE. — *Jours de Joie*. Paris, Librairie Plon, 1936. In-12 231 pages.

C'est le journal d'une petite fille écrit lorsqu'elle est grande, mais avec la notation exacte de la psychologie de l'enfant. Elle a une sœur, Odile, qu'elle aime tendrement et avec force comme la compagne de ses jeux, la plus proche par l'âge, et parce qu'elle la voit souffrir sans une plainte. En classe, Renée Voilard prend Odile en grippe, fait glisser sous son nez des boules puantes. La petite (qui se cache sans doute sous le nom



de l'auteur) s'étonne de sa patience à tout supporter. Odile s'émeut bien plus des peines des autres que de ses propres peines. Elle pleure sur la poupée brisée de sa sœur cadette et lui cède la sienne toute neuve.

Aussi, quand la mort survient inopinément et ravit Odile à l'affection de ses frères et sœurs, il faut lire dans ces lignes émues la douleur de sa douce compagne. Douleur que l'on jure ineffaçable . . . Le jour de l'enterrement, « un oncle racontait au repas un souvenir de jeunesse. Lentement la table s'échauffe. J'étais indignée. Je m'enfuis dans le jardin afin de raconter ce qui se passait à Odile: « Tu ne sais pas ce qu'il disait, ma pauvre. C'est scandaleux. Il y en a un qui s'esclaffe de rire... » Mais ces pensées désolantes risquent d'être anémiantes aussi. Un cœur chrétien ne saurait les garder longtemps sans réagir. La grand'mère raconte qu'Odile a appelé sa sœur souvent avant de mourir. Pourquoi cet appel? Sans doute pour me dire: « Je te laisse mon droit d'aïnesse. Tu seras la gardienne de Christianne, de Denise et de Bernard. » C'est une révélation. Le goût de la vie reprend chez l'héritière de ce testament spirituel. On lit les livres de Mgr Mério, *les Saints se reconnaîtront-ils au Ciel?* Et l'on fait sa première communion en compagnie de l'absente. Cette communion rassemble en Dieu ces deux sœurs séparées.

« Je sais ce que je voulais savoir, la seule chose essentielle au monde: je sais que Dieu est Dieu, que les morts nous voient et nous aiment » (page 231). H. G.

\* \* \*

LOUIS DANTIN. — *Contes de Noël*. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1936. In-12, 117 pages.

Voici Cistus, un petit pauvre de la nuit de Noël . . . Puis la messe de Florent Létourneau en plein Noël des diables . . . Réri, une petite miraculée de la nuit de Noël. . . La comète à queue des bandits de Noël. . . Enfin le Noël de Caroline Gingue, qui trouve au nouveau saint Joseph de la crèche une étrange ressemblance avec son François Bernard . . .

Ainsi, M. Dantin nous fait faire un merveilleux voyage dans la région des contes, la nuit de Noël; voyage qui nous permet d'oublier, pour un instant, la prose de la vie, les réalités banales, le terre à terre; voyage qui réjouit le cœur, qui idéalise tout ce qu'il rencontre. Avec l'auteur, nous revenons aux délicieux souvenirs d'enfance, à la crèche de jadis dont notre imagination garde précieusement le souvenir. Les portraits qu'il nous présente sont finement esquissés, les détails de la vie rustique qu'il fait revivre sont savoureux. Pas un mot inutile: son style est simple et élégant, d'une concision et d'une sobriété toute classique. Il sait peindre et faire revivre par un simple détail, par des touches sobres et harmonieuses.

Tantôt aristocratique, tantôt populaire, son récit est parsemé de termes régionaux, de locutions du pays de Québec. Mais le choix qu'il a su faire dans notre langage populaire est bien digne de louanges. Dans cet amas de valeurs diverses, il a choisi le meilleur pour se constituer non pas poète, ni même poète français, mais bien poète canadien-français. Par là, il se rapproche beaucoup de Louis Hémon qu'on a appelé le plus artiste peintre des mœurs de nos défricheurs. Il nous démontre qu'au pays de Québec, aussi, et plus qu'ailleurs peut-être, il y a une poésie.

A ses émules d'en tirer également profit.

J.-A. T.

## Ouvrages envoyés au bureau de la Revue

---

Mgr TIHÁMER TOTH. — *La Religion et la Jeunesse*. Traduit du hongrois par la Comtesse de Mariassy. Mulhouse, Editions Salvator, 1937. In-12, 231 pages.

Ecrit pour les jeunes par un apôtre qui les comprend et qui les aime, ce livre, comme son aîné *le Christ et la Jeunesse*, est d'une lecture facile, attrayante et fructueuse.

\* \* \*

I. AD. GOUTAY. — *Vers la Joie pleine. Elévations sur les Introïts*. Tournai, Paris, Editions Casterman, 1935. In-16, 212 pages.

II. Abbé J.-B. BORD. — *La Prière liturgique. Collectes méditées. (Propres du Temps.)* Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1934. In-16, 251 pages.

III. LOUIS SOUBIGOU. — *Les Epîtres de l'Année liturgique étudiées en vue de la Prédication*. Paris, P. Lethielleux, 1934. In-8, VII-256 pages.

I. Les introïts donnent l'esprit et la substance de la liturgie du jour. Ils sont le thème de ces *Elévations*, semeuses d'espérance et de saint optimisme: *vers la joie pleine*.

II. Suppliquions brèves en paroles, mais riches de vérités divines, les collectes resplendent de lumière, de beauté, de sainteté. Ce volume aidera à les pénétrer. Il en marque la double division, il en souligne et explique les idées principales.

III. Les épîtres sont étudiées dans l'ordre de l'année liturgique. Livre précieux pour le prédicateur qui y trouvera des schémas suggestifs, de substantielles réflexions.

\* \* \*

*Heures du Jour du Bréviaire Romain. Edition en latin-français, conforme à l'Édition typique*. Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1936. In-18, XXXIV-1349 pages.

Edition en caractères très nets et bien lisibles, qui reproduit le diurnal et présente, en regard du texte latin de l'édition typique vaticane, une traduction française — celle de Crampon pour les passages tirés de l'Écriture sainte. Un livre qui peut servir à la récitation du bréviaire, aux heures du jour.

\* \* \*

*Un Saint pour chaque Jour du Mois*. Deuxième série. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1936. In-8.

Nous avons apprécié la première série de cette collection (Cf. *Revue*, tome IV (1934), p. 120).

Voici la deuxième, presque à son terme, conçue et réalisée dans les mêmes conditions que la première: douze nouveaux volumes in-octavo, d'environ deux cent cinquante pages chacun, contenant trois cent soixante-cinq notices biographiques de saints et de bienheureux.

\* \* \*

*Christus. Revue de Pensée et de Vie chrétiennes.* Lyon, Paris, Emmanuel Vitte, Editeur. In-12.

Périodique mensuel in-douze, publié en livraisons d'une centaine de pages, sous la direction de Bénédictins de Saint-Wandrille et sous le patronage de la Ligue Universelle du Christ-Roi. « Revue d'intérêt général, et accessible à tous, *Christus* s'adresse à toute personne désireuse de mieux connaître la pensée et la vie du christianisme authentique en face des problèmes contemporains. » Ses directeurs sont Dom L. Chambat et M. l'abbé De Noaillat, son rédacteur en chef est M. Régis Jolivet.

La livraison d'octobre (la vingt-huitième) contient une actualité : *au bord de l'abîme* (F. Jolivet), une étude sur *la dévotion eucharistique. I. Esquisse historique* (Dom J.-B. Monnoyeur, O.S.B.), *des réflexions sur la vie et l'œuvre de Charles de Foucauld* (H.-D. de Warren), des poèmes, des *Discours aux enfants. IV. Catholiques* (M. Seuphor), et divers autres articles : *Le chemin de Damas, récit* (M.-A. Daguet), *Gilbert Keith Chesterton* (C. Grolleau), *Défense des bergers de porcelaine* (G. K. Chesterton), *La vie internationale. La leçon de l'Espagne* (A.-D. Tolcdano), *Soleil de justice et Soleil Levant* (L. Rey).

\* \* \*

*L'École sociale populaire.* Montréal.

264. *Allocations familiales* ..... Claire HOFFNER.  
 265. *Les Relations avec Moscou* ..... E. S. P.  
 266. *La Crise libératrice* ..... R. P. Albert MULLER, S. J.  
 267. *Le Syndicalisme catholique au Canada* ... R. P. ARCHAMBAULT, S. J.  
 268. *L'Ordre corporatif* ..... A. MULLER, S.J., et E. DUTHOIT.  
 269-270. *Les vingt-cinq ans de l'E. S. P.* ..... En collaboration.  
 271. *Caisses populaires et rédemption sociale.* Cardinal VILLENEUVE, C. VAILLANCOURT et E. POIRIER.  
 272. *Comment établir l'Organisation corporative au Canada* ..... Esdras MINVILLE.  
 273. *L'Orientation professionnelle* ..... Abbé Irénée LUSSIER.

\* \* \*

*L'Œuvre des Tracts.* Montréal.

199. *Les Jésuites* ..... Abbé Joseph GARIÉPY.  
 200. *L'Œuvre des Terrains de Jeux* ..... O. T. J.  
 201. *Sous la menace rouge* ..... R. P. ARCHAMBAULT, S. J.  
 202. *Un quart d'heure au pays du Soleil Levant* ..... Paul-Emile LÉGER, P. S. S.  
 203. *Croisière en U. R. S. S.* ..... Pierre MAURIAC.  
 204. *Notre cours classique* ..... Jean FILION.  
 205. *Quand le Front Populaire est roi* ..... E. S. P.  
 206. *L'Action catholique* ..... S. S. PIE XI.  
 207. *Le Cinéma* ..... S. S. PIE XI.  
 208. *Le Milieu — Nature et conquête* ..... R. P. Adrien MALO, O. F. M.  
 209. *Les Sans-Dieu à l'œuvre* ..... Commission PRO DEO.  
 210. *Sœur Mathilde de la Providence* ..... Marie-Claire DAVELUY.

\* \* \*

*L'Ordre nouveau.* Montréal.

Bulletin bi-mensuel publié par les Semaines sociales du Canada et l'École Sociale Populaire.

Il s'adresse à ceux qu'intéresse la restauration sociale de notre pays, à ceux qui veulent empêcher la *bolchevisation* du Canada.

Deux buts qu'il est d'une souveraine opportunité de poursuivre indéfectiblement, sans faiblesse comme sans retard.

\* \* \*

I. L'honorable T. A. CRERAR. — *L'Avenir de l'Industrie minière au Canada. Série de douze Causeries prononcées sur le Réseau national de la Commission canadienne de la Radiodiffusion, du 31 janvier au 24 avril 1936.* Ottawa, 1936. In-8, VI-87 pages.

II. A. H. A. ROBINSON. — *L'Or au Canada, 1935.* Ottawa, Ministère des Mines, 1936. In-8, VIII-133 pages.

III. F. J. ALCOCK. — *Géologie de la région de la Baie de Chaleur.* Ottawa, Ministère des Mines, Mémoire 183, 1935. In-8, IV-165 pages.

IV. J. B. MAWDSLEY et G. W. H. NORMAN. — *Etendue de la carte du lac Chibougamau (Québec).* Ottawa, Ministère des Mines, Mémoire 185, 1936. In-8, IV-107 pages.

V. CHARLES CAMSELL. — *Une Envolée de 4000 milles à travers le Nord-Ouest du Canada.* Ottawa, Ministère des Mines, 1936. In-8, 12 pages.

I. Causeries qui relatent l'histoire de l'industrie minérale du Canada, rappellent ce que cette industrie a déjà accompli, les emplois qu'elle a créés, le trafic qu'elle a fait naître, son importance dans la prospérité nationale; elles décrivent son étendue, sa variété, et donnent un aperçu de ses possibilités.

Élégante brochure abondamment illustrée.

II. Revue complète de l'industrie aurifère au Canada.

III. Le mémoire 183 traite du caractère général de la région de la Baie de Chaleur, de la géologie générale et structurale, de la physiographie, de la géologie appliquée.

IV. Ce rapport donne des renseignements opportuns sur la géologie générale et économique, les caractères physiques et les minéraux trouvés dans cette région.

\* \* \*

I. *Annuaire statistique. Statistical Year Book. Québec. 1935.* In-8, XXXII-452 pages.

II. *Statistiques municipales pour l'Année civile 1934. Municipal Statistics for the Civil Year 1934.* Québec, Bureau des Statistiques, 1936. In-8, XXIV-316 pages.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

# Principes et faits en histoire

ÉTAT IDÉAL ET ÉTAT CANADIEN

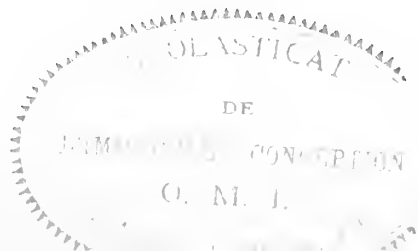
---

Bon nombre d'esprits ne se passionnent à fond ni pour les principes ni pour les faits, considérés séparément. Ce qui leur plaît par-dessus tout c'est de projeter les principes sur les faits ou d'exposer les faits dans le rayonnement des principes. . . afin de voir clair ou d'essayer de voir clair dans les gestes humains.

Ayant eu, en cette année académique, à donner des leçons sur « la philosophie et la théologie de l'histoire » d'après *la Cité de Dieu* de saint Augustin, je me suis vite aperçu que je possédais là une mine d'où je pourrais tirer de quoi contenter amplement la classe d'hommes à laquelle je viens de faire allusion. Ne voulant pas garder pour moi seul ce précieux trésor, c'est à elle que j'offre, sans prétention aucune, cette courte et modeste étude.

*La Cité de Dieu*, personne ne l'ignore, embrasse trois objets d'inégale étendue et d'inégale importance. Remplie de vues merveilleuses et infiniment riches, elle se déroule telle une spirale dont la pointe inférieure reposerait sur les bords du Tibre alors que la pointe supérieure se perdrait dans le ciel des bienheureux. En son évolution grandiose, elle dessine trois cercles, à l'intérieur desquels est disposée, selon la plus stricte logique, une matière « ardue et immense ». Le premier cercle renferme Rome; le deuxième, l'empire romain; le troisième ou le plus élevé, le monde entier divisé en deux camps: celui des bons et celui des méchants.

Le premier cercle — qui correspond au premier livre — contient les griefs et les plaintes dont retentit Rome au lendemain de son sac par le barbare Alaric. Saint Augustin y parle aux païens et aux fidèles. De ceux-là, il réfute l'injuste réquisitoire contre les chrétiens; de ceux-ci, il



calme les trop vives angoisses en évoquant avec sa souveraine maîtrise les lois de la distribution providentielle des biens et des maux.

Dans le deuxième cercle, saint Augustin se mesure avec l'empire romain: sa politique et sa religion. Les livres deux et trois développent les causes de la décadence de Rome. Ce sont les vices, non pas les malheurs, qui ont abaissé à ce point la puissance romaine. Ce qui laisse entendre que l'empire fut un jour prospère, et par suite de ses vertus. Tout naturellement la question de la grandeur des institutions ancestrales se présentait ici. Mais voilà pourtant que le saint docteur s'arrête brusquement et se demande, non sans audace, si les Etats dominateurs sont légitimes et désirables. Et il répond qu'un édifice social de la nature du colosse romain n'a son point de départ que dans l'injustice. Rien d'étonnant alors qu'il chancelle si aisément.

Quels Etats, donc, devraient exister? Les Etats de dimension moyenne, tel est l'idéal auquel tendrait la saine raison si les misères du siècle ne la détournait de son cours normal.

Chercher comment saint Augustin établit sa thèse fondamentale, et puis, voir si ses principes, développés et amplifiés par les modernes, peuvent jeter quelque lumière sur l'Etat canadien, voilà tout l'objectif de cette étude.

## I. — ETAT IDÉAL.

Il n'est pas si simple qu'on l'imagine de cueillir dans *la Cité de Dieu* tous les textes ayant trait à notre question. Ce livre-forêt, pour parler comme Papini, renferme tant de beautés séduisantes qu'il est impossible de le parcourir sans se laisser prendre au charme ou à l'extase qui suspendent, momentanément, le sens d'observation. Une fois que l'on est revenu à soi, il est trop tard: le paysage est dépassé.

A maintes reprises, le saint docteur insiste sur sa théorie des Etats moyens, l'appuyant tantôt sur des témoignages ou des comparaisons, tantôt sur des raisons intrinsèques à la structure même des sociétés civiles.

Salluste est le premier écrivain antique interrogé par le maître. « A l'origine, écrit l'historien latin, les rois, premier nom de l'autorité de la terre, les rois, différents d'inclinations, se livraient aux exercices de l'esprit ou du corps. Alors la vie des hommes s'écoulait exempte de

cupidité: chacun se contentait du sien <sup>1</sup>. » Justin, l'abrégiateur de Trogue-Pompée, s'exprime de la même manière: « Dès l'origine, la puissance était entre les mains des rois qui devaient leur élévation à cette dignité suprême, non aux brigues populaires, mais à leur modération reconnue par les gens de bien. Aucune loi ne liait les peuples; la volonté des princes leur tenait lieu de lois; on était plus jaloux de conserver que d'étendre les limites de son royaume. Ses limites étaient pour chaque souverain celles de sa propre patrie <sup>2</sup>. »

Pour sa part, saint Augustin illustre les affirmations de ces historiens par deux comparaisons fort judicieuses. « Eh quoi! dit-il, une stature moyenne avec la santé ne vaut-elle pas mieux au corps humain qu'une taille gigantesque qui ne se développe que par des crises successives, où l'on arrive sans atteindre le repos, où la douleur mesure à la force des organes la violence de ses assauts? Serait-ce donc un mal, ou plutôt ne serait-ce pas un grand bien, si l'on en demeurait encore aux temps heureux que Salluste rappelle? <sup>3</sup> » Et ailleurs: « Représentons-nous deux hommes: car il en est de chaque homme comme de chaque lettre dans un discours; chacun est, pour ainsi dire, un élément de la Cité, si loin qu'elle étende sa puissance. De ces deux hommes supposons l'un pauvre ou plutôt d'une condition médiocre; l'autre dans l'opulence, mais consumé d'inquiétude, rongé de soucis, sans sécurité, sans repos, ne respirant plus dans l'emportement de ses querelleuses inimitiés, au prix de tant de misères donnant sans doute à son patrimoine un immense accroissement, et par cet accroissement même accumulant des trésors de soucis et d'amertume; le premier, dans sa modeste fortune, bornant ses désirs aux limites de son héritage, chéri de ses proches, de ses voisins, de ses amis, possédant les vrais biens, douce paix, piété profonde, bienveillance de l'âme, santé du corps, sobriété et chasteté, repos de la conscience. Qui serait assez insensé pour douter auquel donner la préférence? La même règle d'équité qui prononce sur deux hommes est applicable à deux familles, à deux peuples, à deux royaumes <sup>4</sup>. »

<sup>1</sup> *Cité de Dieu*, liv. III, C. X.

<sup>2</sup> *Ibid.*, liv. IV, C. VI.

<sup>3</sup> *Ibid.*, liv. III, C. X.

<sup>4</sup> *Ibid.*, liv. IV, C. III.

Mais témoignages et comparaisons, dira-t-on, ne sont pas nécessairement preuves. Aussi saint Augustin, qui ne l'ignore pas moins que nous, va-t-il pousser davantage son argumentation.

« Plus la Cité est grande, souligne-t-il, plus le forum retentit de causes civiles et criminelles, même dans le silence des troubles, des séditions sanglantes et des guerres civiles dont l'invasion, parfois conjurée, est toujours menaçante <sup>5</sup>. » En effet, « l'étendue même » de la Cité « donne naissance à des guerres plus pernicieuses: les guerres sociales et civiles, lamentable fléau du genre humain » <sup>6</sup>. —Et puis, lorsque la Cité « développant ses institutions, ses mœurs et son territoire... arrive à un certain degré de prospérité et de puissance, sa fortune, selon le sort des choses humaines, fait naître la haine. Les rois et les peuples voisins essaient ses forces par la guerre <sup>7</sup>. » D'où nouveaux dangers qui croissent avec l'agrandissement des frontières.—Enfin, une Cité trop vaste finit par s'affaïsser sur elle-même. « Maîtresse de l'Afrique, maîtresse de la Grèce, étendant au loin son empire sur d'autres parties du monde, mais impuissante à se soutenir elle-même, Rome se brisait en quelque sorte sous sa propre grandeur <sup>8</sup>. »

Toutes ces considérations montrent assez que saint Augustin tient réellement à sa théorie des Etats de proportion moyenne. Mais alors, l'important est de savoir comment distinguer et délimiter ces Etats.

Nous avons retenu, du passage tiré des œuvres de Justin, qu'à l'origine les rois se contentaient de régner sur les peuples de leur patrie. D'où il appert que les termes rois, patries et peuples sont corrélatifs. Sans doute, la patrie est la terre et la demeure des ancêtres. Mais terre et demeure n'ont de sens qu'en regard de leurs habitants. La question revient donc à savoir ce qu'est un peuple.

Qu'est-ce donc qu'un peuple? Empruntant les mots de Cicéron, saint Augustin le définit une première fois: *Cœtus multitudinis, juris consensu et utilitatis communione sociatus*. « Une nombreuse association qui repose sur la sanction d'un droit consenti et sur la communauté des intérêts <sup>9</sup>. » Cicéron que saint Augustin, quand il se fait polémiste,

<sup>5</sup> *Ibid.*, liv. XIX, C. V.

<sup>6</sup> *Ibid.*, liv. XIX, C. VII.

<sup>7</sup> *Ibid.*, liv. III, C. X.

<sup>8</sup> *Ibid.*, liv. XVIII, C. XLV.

<sup>9</sup> *Ibid.*, liv. XIX, C. XXI.



traite assez rudement, puisqu'il va jusqu'à le qualifier de « triste philosophe » — ce qui est tout à fait vrai d'ailleurs, — Cicéron raisonne, ici, comme un Romain. En termes modernes, l'on dirait que sa définition inclut à la fois les biens de la vie commune, *utilitatis communione*, et le lien formel de cette vie commune, *juris consensu*: biens et lien qui sont nécessaires à la constitution des Etats. Car ce *juris consensu* se rapproche du « vouloir-vivre collectif » de nos contemporains, plus fiers que de juste, comme on voit, de ce qu'ils croyaient être une vraie trouvaille. Aussi, est-il clair que sans la poursuite voulue d'un même but, il ne saurait y avoir association entre des êtres raisonnables. La société conjugale et la famille supposent un amour réciproque. De même la société civile requiert l'entente sur des intérêts, des lois et des idéals communs. Là-dessus modernes et anciens sont donc d'accord.

Reste à savoir quels sont les biens en vue desquels les peuples se forment en Etats. Saint Augustin, assez explicite sur ce point, en énumère quelques-uns — les plus précieux, — supposant les autres qui vont de soi. Ce sont « les mœurs, les lois et les institutions » des hommes<sup>10</sup>. Et même leurs langues. On peut le conclure du fait que le politique d'Hippone assigne la diversité des idiomes comme une cause des maux qui troublent la paix, non des Cités, mais de l'univers. « Après la maison, après la Cité ou la ville, l'univers, troisième degré de la société humaine, l'univers semblable à l'abîme des eaux: les périls y sont en raison de son étendue. Et d'abord la diversité des langues y fait l'homme étranger à l'homme. Que deux personnes, en effet, ignorant chacune la langue de l'autre, viennent à se rencontrer, et que la nécessité les oblige à demeurer ensemble, elles s'associeront moins aisément que ne le feraient deux animaux muets, même d'espèce différente. Un homme aimera mieux être avec son chien qu'avec un étranger<sup>11</sup>. » Pour parer à cet inconvénient, heureusement « il est arrivé qu'une cité faite pour l'empire a non seulement imposé son joug, mais encore la domination pacifique et sociale de sa langue aux nations domptées; et sa conquête a prévenu la disette des interprètes »<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> *Ibid.*, liv. XIX, C. XVII.

<sup>11</sup> *Ibid.*, liv. XIX, C. VII.

<sup>12</sup> *Ibid.*, liv. XIX, C. VII.

Remarquons en passant que nous, Canadiens français, nous serions les premiers interprètes du monde si seulement nous osions profiter de notre exceptionnelle situation. Le français et l'anglais nous ouvrent à peu près tous les postes nationaux ou internationaux. Or, quand notre élite brillera dans les hauts services d'Etat, la plupart de nos problèmes se dénoueront d'eux-mêmes.

Ainsi la patrie, c'est-à-dire le lieu qui nous a vus naître, où nous avons hérité le sang et l'histoire des ancêtres, le sol dont nous vivons, les biens qui assurent la prospérité commune, les mœurs, les lois, les institutions, les idiomes: voilà qui incitent les hommes à s'unir politiquement.

Mais est-il bon que ces biens servent effectivement à constituer les Etats? Evidemment. De leur nature, ils tendent à créer « un certain concert des volontés humaines »<sup>13</sup> et, par là, ils sont capables de procurer à la Cité de la terre la paix dont elle a besoin, c'est-à-dire l'union de l'autorité et de la soumission quant aux intérêts de cette vie mortelle. Où donc il y a diversité de ces biens il peut y avoir diversité et multiplicité d'Etats. La seule difficulté, c'est de trouver le secret d'assortir des intérêts si variés: les uns matériels et les autres moraux. Respecter les sentiments ethniques et négliger les valeurs économiques seraient de la dernière incurie puisque, de toute nécessité, l'Etat doit réaliser les conditions de l'être à qui rien ne manque pour accomplir sa tâche. « La Cité est nécessairement formée au moment même où la masse politiquement associée peut pourvoir à toutes les commodités de son existence<sup>14</sup>... Tout posséder, n'avoir besoin de rien, voilà la véritable indépendance<sup>15</sup>. » Admise cette condition qui ordonne la volonté, saint Augustin fait reposer la société sur son pur lien formel, la définissant pour son compte: « L'association d'une multitude raisonnable unie dans la paisible et commune possession de ce qu'elle aime<sup>16</sup>. » L'union, dans l'amour raisonné, des biens capables d'assurer la félicité commune, voilà la cause formelle des Etats d'après le saint docteur d'Hippone.

<sup>13</sup> *Ibid.*, liv. XIX, C. XVII.

<sup>14</sup> Aristote, *Politique*, liv. IV (ou VII), C. IV, § 7, traduction de J. Barthélemy-Saint-Hilaire.

<sup>15</sup> Aristote, *Politique*, liv. IV (ou VII), C. V, § 1.

<sup>16</sup> *Cité de Dieu*, liv. XIX, C. XXIV.

La géographie, l'histoire, la langue, la religion, la nationalité ne sont donc pas de soi aptes à constituer automatiquement les sociétés politiques. Il y faut l'amour commun, le choix libre, l'acceptation volontaire, le vouloir-vivre collectif. Où ce « formel » manque, il ne saurait y avoir de véritable Etat. Où il est, l'Etat peut exister, quelle que soit la combinaison des premiers biens, qui ne sont après tout que la matière dont se nourrissent les humains.

En somme, il est clair que saint Augustin constitue les Etats avec des éléments tous objectivement bons, des éléments légitimement désirables par des volontés droites et par un amour honnête. Rien dans ces buts, ontologiques ou psychologiques, qui fasse suite aux passions, contrairement à ce qui arrive d'ordinaire dans l'édification des empires, ces échafaudages arbitraires et gigantesques.

Certainement, le plus grand connaisseur d'âmes de tous les temps ne s'attend pas à ce que le mariage, parfois de raison, contracté entre les citoyens, jouisse d'une meilleure paix que celle des associations conjugales, monastiques, ecclésiastiques dont il a observé les petites ou les grandes querelles. Mais il sait que la terre est un lieu de luttes et il ne lui vient pas à l'esprit de chercher pour la constitution des Etats une autre règle qu'une norme humaine, maniable, conforme à la psychologie, aux nécessités physiques de la vie et aux exigences des foules.

Suivant les combinaisons, imposées aux volontés par les circonstances, les Etats moyens seront donc plus ou moins étendus. Ils resteront tels cependant, c'est-à-dire moyens, comparés aux colosses que sont les empires.

Au fond, saint Augustin oppose ici la théorie des Etats moyens, fruits naturels des légitimes aspirations des hommes, à la conception d'un monde où de vastes empires, effets fréquents de la cupidité, de l'ambition, de l'amour du commandement ou de la gloire, imposent leur domination, moins pour servir que pour se servir. « La société des hommes répandue par toute la terre, dans les lieux et les climats les plus divers, ne cherchant qu'à satisfaire ses besoins ou ses convoitises, et l'objet de ses désirs n'étant capable de suffire ni à tous, ni à personne, parce que ce n'est pas le bien véritable, il arrive d'ordinaire qu'elle se divise contre elle-même et que le plus faible est opprimé par le plus fort. Accablé par

le vainqueur, le vaincu achète la paix aux dépens de l'empire, et même de la liberté<sup>17</sup>. » En face de ce rythme inéluctable, du moins le docteur d'Hippone, si sympathique aux petits peuples, affirme-t-il fortement que « les destinées humaines s'écouleraient plus heureuses, si l'union d'un paisible voisinage laissait les Etats dans la médiocrité: l'univers compterait plusieurs royaumes comme la Cité plusieurs familles<sup>18</sup>. »

## II. — ETAT CANADIEN.

Il ne serait pas sans profit, assurément, d'examiner comment ces principes peuvent servir à expliquer la genèse et la vie de l'Etat canadien. Nous nous y essaierons tout simplement, sans craindre ce que d'aucuns appelleraient, peut-être, une aventure en terrain glissant. Pour nous, il n'y a pas de questions brûlantes; il n'y a que des hommes passionnés. Or, exposer les principes qui projettent de la lumière sur nos problèmes politiques ou nationaux nous a toujours semblé une tactique fort élémentaire et tout à fait opportune.

Naturellement, soutenir que notre Canada se place au rang des nations que saint Augustin estime démesurément grandes ne manquerait pas d'outrecuidance. Bien que notre pays soit battu par les eaux du Pacifique et de l'Atlantique, il ne s'ensuit pas que nous comptions parmi les géants qui ont à redouter sans cesse de s'abîmer sous le poids de leur masse ou sous les secousses de leurs troubles intimes et de leurs conflits extérieurs. Même nos voisins gardent pour nous nos immenses frontières.

Nés en 1867 — comme Etat fédéral, — nous avons vécu et grandi. Normalement, en somme. Les mêmes biens qui satisfont les aspirations de tous les peuples, nous les possédons. Sans doute, des ressources économiques diverses distinguent l'Ouest et l'Est canadiens. Mais les richesses agricoles de l'un et les matières industrielles de l'autre, en se conjuguant, s'additionnent et se complètent. De même encore la sagesse pratique, qui découle de la prudence gouvernementale, a consenti un accord raisonnable touchant notre droit général. Au criminel, nous relevons

<sup>17</sup> *Ibid.*, liv. XVIII, C. II.

<sup>18</sup> *Ibid.*, liv. IV, C. XV.

tous — et de plein gré — de la loi anglaise; au civil, les Canadiens français du Québec ont gardé, non sans difficultés toutefois, la législation de nos pères. Et relativement aux biens les plus précieux, telles les coutumes, les institutions, la langue, la religion, Canadiens français et Canadiens anglais ne s'illusionnent pas au point d'ignorer que les héritages moraux de deux grands peuples y gagneraient à ne pas s'opposer et à ne pas se combattre perpétuellement.

Une heure sonna, chez nous, où les esprits les plus clairvoyants et les plus pondérés d'une génération que la Providence destinait à jeter les bases d'un noble peuple, songèrent à une vaste organisation politique. Deux forces s'affrontaient: la géographie et l'histoire; l'économique et le psychologique. Convaincues que le progrès matériel du pays demeurerait précaire, sinon impossible, aussi longtemps que les colonies britanniques vivraient séparées les unes des autres, elles en vinrent à chercher et elles trouvèrent une formule, capable, croyaient-elles, d'équilibrer et d'harmoniser les nécessités primordiales de la vie et les aspirations plus nobles des peuples. Les conférences de Charlottetown et de Québec peuvent à bon droit être considérées comme la sorte de pacte, au moins implicite, par lequel, ainsi que le veut la philosophie, les familles, impuissantes à pourvoir séparément à leurs besoins supérieurs, se décident, pour obéir à une loi grave de la nature, à fonder une société civile et à se donner une forme de gouvernement et des chefs réguliers<sup>19</sup>. Sans doute que les vœux de ces solennelles assises—rendus possibles par la promesse du respect mutuel des langues et des religions — réclamaient l'intervention de la lointaine métropole. Aussi bien cette intervention, sanctionnant des résolutions longuement mûries, vint-elle à point pour fixer un ordre de choses sur lequel un avenir brillant allait s'élever et croître. Avec l'Acte de l'Amérique britannique du Nord l'Etat canadien était fondé et le peuple canadien entraît dans la galerie des nations.

Ce n'est pas à dire, pour être franc, que toutes ces tractations comportent nécessairement le sens que des esprits ont voulu leur prêter. Les membres des conférences de Charlottetown et de Québec, appartenant à des provinces qui se trouvaient dépendantes d'une métropole légitime,

<sup>19</sup> Gredt, O. S. B., *Elementa Philosophiæ aristotelico-thomisticæ*, II, *Ethica*, thesis XXVI, editio quarta.

étaient *inhabiles* à débattre une convention synallagmatique. L'Acte de l'Amérique britannique du Nord, véritable mesure de nos droits et de nos devoirs comme Canadiens, constitue, à proprement parler, une loi: la loi fondamentale de notre royaume. Or une loi octroyée par un supérieur légitime ne saurait avoir de valeur contractuelle pour l'inférieur qu'elle lie. Le plus que l'on doive dire, c'est que les réunions de Charlottetown et de Québec ont servi à manifester « le vouloir-vivre commun » des provinces canadiennes existantes et des groupes dont elles étaient les organisations politiques rudimentaires.

Notre Etat, conséquemment, n'est pas du tout une confédération, celle-ci ne pouvant résulter que d'une association de provinces ou d'Etats souverains et indépendants à l'égard du pouvoir central. Même encore aujourd'hui, aux yeux du droit le plus strict, nous sommes un Etat fédéral. Il est donc incorrect de parler d'Etat français dans la Confédération, quand il n'y a ni Etat français ni Confédération.

Notre consortium politique veut encore que deux groupes ethniques intègrent un unique peuple: le peuple canadien. « Quant au terme de peuple, écrit Le Fur, il est souvent employé comme équivalent, tantôt de nation, et tantôt d'Etat (nation politiquement organisée). Il est donc susceptible de prendre deux sens assez distincts: dans le premier, il vise plutôt la communauté d'origine; dans le second, le groupement en une même organisation politique. Aujourd'hui, quand on l'emploie dans un sens précis, c'est le second sens qui est son sens propre. . . Le sens actuel du mot peuple date du XIXe siècle <sup>20</sup>. »

La plus grande gloire d'un peuple, n'est-il pas vrai? c'est de porter le nom de la terre ancestrale. Chacun a un nom de personne, de famille et de religion. Pourquoi pas aussi un nom de pays? Oblat de Marie-Immaculée par choix libre, catholique par la foi, je suis encore Canadien par ma patrie.

La première condition qui découle de là, c'est que le peuple canadien, devenu une entité politique distincte et parfaitement constituée, se trouve être lié par les lois propres à toute société civile. Celle-ci, pour parler comme les philosophes, a une cause efficiente: le pacte ou l'accord par lequel des familles déterminent de quelle manière concrète elles accom-

<sup>20</sup> Le Fur, *Races, Nationalités, Etats*, C. III, 1, p. 97, en note.

pliront le devoir naturel qui leur incombe de s'organiser en Etat; une cause matérielle: ces familles mêmes, en nombre plus ou moins considérable; une cause formelle: l'union fondée sur l'obligation morale de justice légale, ou sociale, imposant la recherche du bien commun <sup>21</sup>; une cause finale: le bien commun, c'est-à-dire les biens économiques, intellectuels, moraux et religieux qui procurent la félicité de la terre. Comme chaque être est constitué par sa forme et s'explique par sa finalité, il s'ensuit que le peuple — gouvernants et sujets — se doit d'abord au bien commun en vertu de la justice légale, la plus grave qui se puisse entendre. A tel point que, sans elle, non seulement les Etats ne sauraient exister, mais encore se concevoir.

Est-ce donc qu'il n'y aurait qu'une seule justice pour commander à toute la vie intérieure de chaque nation? Nullement. Les gouvernants, eux, sont encore liés par une autre justice, la justice distributive, celle qui les oblige à partager aux citoyens les « honneurs, les dignités, les biens communs », en tenant compte des mérites individuels <sup>22</sup>.

Justice légale, justice distributive, tout cela maintient noués solidement les familles, les groupes ethniques qui forment l'Etat et le peuple canadiens. Je noterai toutefois qu'entre les deux justices il existe une subordination, que la justice légale l'emporte sur sa compagne parce qu'elle regarde le bien commun. En cas de conflit, toutes choses étant égales d'ailleurs, il saute aux yeux que celle-ci cède le pas à la première.

Tel est donc notre Etat: un édifice politique, créé, sans doute, par l'Angleterre, à notre demande instante, mais un édifice reposant sur la loi naturelle et sur la loi éternelle, édifice stable de par ces lois divines et contre lequel les consciences ne sauraient inconsidérément s'insurger.

Observez que je raisonne sur les principes et qu'il nous faut bien, après tout, dès lors que nous sommes intelligents et chrétiens, connaître les règles de nos pensées, de nos sentiments, de nos actes et de nos institutions. Toute philosophie, toute théologie n'allant pas jusque-là demeureraient incomplètes et découronnées. Si on a peine à concevoir et à admettre des vérités de cette sorte, c'est que nous vivons dans un monde où les doctrines ineptes de Rousseau ont partout libre cours. Malgré nous,

<sup>21</sup> *Sancti Thomæ Summa theologia, IIa IIæ, q. LVIII, art. V-VI.*

<sup>22</sup> *Ibid., q. LXI, art. I-II.*

elles nous envahissent; à notre insu, elles nous influencent. Et pourtant, nous le savons: il n'est pas loisible à l'homme de fonder ou de dissoudre à sa guise la société civile. De par sa nature celle-ci est obligatoire et durable. Moins pour le bien de chaque peuple en particulier que pour la tranquillité de l'univers entier. Tout autre principe, plus flexible, jetterait notre planète, déjà suffisamment agitée, en des perturbations si profondes et si nombreuses que nous n'y connaîtrions plus ni paix ni repos. On peut trouver une telle doctrine rigide, mais c'est à ce prix que se paie le thomisme.

Au résumé, intérêts collectifs, double droit consenti, cultures diverses acceptées, vouloir-vivre commun: tout, de ce qui est essentiel aux définitions de Cicéron et de saint Augustin, se retrouve dans l'organisation de notre Etat canadien.

\* \* \*

Enfin, après l'être de notre Etat, voyons son agir. J'ai peur, ici, que la métaphysique ne soit ébranlée. Car, pour une fois au moins, l'opération ne suivra pas le sens de la nature.

Qui affirmerait qu'aucun malaise ne trouble l'Etat fédératif canadien se tromperait étrangement. La cause de ces secousses n'est pas nouvelle. Tous les peuples qui n'ont pas su lui échapper ont subi les mêmes épreuves. L'injustice, voilà pour l'Etat le plus dangereux ennemi. Cicéron, lui-même, dans un débat célèbre, soutenait que faute de justice, la république romaine n'existait plus de son temps<sup>23</sup>.

Est-ce donc que, chez nous, il y aurait eu injustice? A parler net, l'on ne saurait en disconvenir. Dans le partage des honneurs, des dignités et des biens communs, les majorités fédérales sont loin d'avoir respecté toujours la justice distributive. Y eut-il jamais parmi nous une minorité ou une portion de minorité qui aurait tenté d'enfreindre la justice légale? Vous songez sans doute au mouvement séparatiste qui s'est manifesté chez quelques-uns des nôtres depuis plusieurs années. N'est-il pas vrai qu'il serait intéressant de connaître exactement, ce que nos auteurs de philosophie et de théologie pensent d'un tel cas. Car enfin

<sup>23</sup> *Cité de Dieu*, liv. II, C. XXI.



les cas nationaux comme les cas de conscience ne se règlent pas au petit bonheur, à la bonne franquette.

Au vrai, j'ai hésité longtemps avant de faire une pointe de ce côté-là. Je me rendais compte toutefois que la thèse exposée jusqu'ici demandait une contre-partie. Je craignais que la théorie des Etats moyens n'indisposât mes compatriotes de la *dispersion* et ne gonflât d'aise nos amis les séparatistes du Québec. Pour remettre tout en place, il importait que je présente le fédéralisme. Cette fois, les premiers seraient satisfaits et les seconds mécontents. De la sorte il y aurait plaisir et déplaisir des deux côtés. Et devant cette égalité dans la fortune et le malheur. . . je me trouverais libre. Je ne suis pas fâché du tout que nos prochaines assises nationales me permettent d'aborder ce sujet. Les jeunes, ou certains qui se donnent la mission de parler au nom des « vingt ans », accusent assez les anciens de ne pas avoir préparé « les trente ou les quarante ans » à faire face aux nécessités actuelles. Ceux-là auront, au moins, la logique de ne pas me reprocher de pénétrer sur un terrain ouvert à tous les vrais Canadiens: il n'est pas, que je sache, de mandats exclusifs et infaillibles, dès qu'il s'agit des intérêts de la patrie, du Canada français et même du Canada, Etat fédéral. Pour mon compte, je me plais à exposer à mes étudiants en théologie les principes relatifs à ces questions, ne voulant pas qu'ils me reprochent subséquemment de les avoir tenus dans l'ignorance des choses canadiennes. Accusation qui me serait très sensible: car ils sont capables, autant que bien d'autres, de porter des jugements sains et équitables. Je puis assurer aussi qu'ils savent écouter des arguments et des exposés de problèmes avec la sérénité qui laisse à l'esprit le pouvoir de se prononcer sans passion. Il serait temps que l'on discute les intérêts de la patrie sans se lancer des brocards qui n'avancent à rien. Quoi qu'il en soit de la valeur de ces considérations, pour aujourd'hui je me placerai derrière nos philosophes, nos théologiens et nos juristes. C'est à eux que l'on s'adressera s'il reste quelques points obscurs à éclaircir. Et si j'ai besoin d'excuses, mes conationaux des provinces, plutôt anglaises, les présenteront pour mon apologie: somme toute, c'est en leur nom que je parle.

Posons comme point de départ — général — que la constitution d'un pays oblige en conscience ses propres sujets.

Evidemment, contre une telle doctrine, les héritiers du contrat social de Rousseau se récrient en chœur. Pour eux « chaque nation a le droit de se former en Etat distinct ». Mais, c'est là une théorie à laquelle nos maîtres s'objectent tous. En son manuel de philosophie, Gredt tient que le *principe des nationalités* n'est pas fondé sur le droit naturel et s'oppose au bien commun <sup>24</sup>. Le Fur, dans *Races, Nationalités, Etats*, s'exprime avec non moins de vigueur: « Le principe des nationalités, affirme-t-il, logiquement appliqué, conduit tout droit à l'anarchie <sup>25</sup>. » Aussi bien, Dieu a-t-il imposé aux hommes, solidaires par nature, de rechercher « les sécurités matérielles et morales, les franchises légitimes, les bienfaits sociaux <sup>26</sup> », avant d'autres biens moins nécessaires et moins généraux, comme les « formes » ou les habitudes de penser, de sentir et d'agir provenant du sang et de l'histoire. Et encore, aux institutions destinées à procurer les premiers biens, a-t-il donné fermeté et stabilité. Confier à un principe mouvant, orageux, difficilement praticable, surtout dans les époques de transition, confier, dis-je, à un tel principe tout l'ordre social serait asseoir sur le sable ce qui doit reposer sur le roc. « La nation, suivant Delos, n'a de droits que ceux qu'elle tient de sa mission culturelle. Or l'indépendance politique n'est pas pour elle le moyen nécessaire d'atteindre sa fin, la condition inéluctable sans laquelle elle ne pourra ni conserver ses traditions et ses mœurs, ni transmettre aux générations successives l'apport culturel qui est sa raison d'être. La nation peut remplir sa mission au sein d'un cadre politique qui n'est point fait pour elle, ni strictement ajusté à sa taille. — Loin d'admettre l'indépendance politique au nombre des droits immédiats des minorités nationales, le loyalisme envers l'Etat est généralement considéré comme une obligation naturelle des minorités <sup>27</sup>. »

Est-ce donc que *le droit des minorités nationales* n'aurait rien à voir dans l'organisation des Etats? Assurément non. Le groupe ethnique a le droit de subsister comme tel à l'intérieur du corps politique auquel il est agrégé. L'autorité politique, elle, se doit de veiller à ce que des

<sup>24</sup> Gredt, *op. cit.*, *eod. loc.*, thesis XXVII.

<sup>25</sup> Le Fur, *op. cit.*, *eod. loc.*, C. II, 1.

<sup>26</sup> Yves de la Brière, *Le principe des Nationalités*, *Revue de Philosophie*, 1925, p. 312.

<sup>27</sup> J.-T. Delos, *La Société internationale*, 1re partie, C. II, § 10 et 12.

lois et des institutions sages permettent aux minorités qui vivent sous son sceptre de se développer dans le sens de leur culture tout en poursuivant à la fois et pacifiquement le bien commun de l'Etat. Parmi ces mesures justes, celles qui concernent la langue occupent un premier plan. Car la plupart du temps l'existence d'une nationalité est tellement liée à son idiome que celui-ci enlevé, la disparition de l'autre suit presque fatalement <sup>28</sup>.

Au Canada où la Constitution garantit ce droit des minorités, nous avons un double titre pour exiger de nos concitoyens de langue anglaise le respect absolu de nos caractères ethniques et historiques, de nos biens culturels quoi!

Et pourtant nos sentiments nationaux sont-ils toujours ménagés? Disons, tout simplement, non, encore qu'il y aurait lieu de nuancer cette affirmation. Car nos auteurs comprennent que l'Etat sente le besoin d'user des moyens doux pour amoindrir les différences raciales <sup>29</sup>. Mais laissons de côté ce point de vue et accordons que nos concitoyens violent la justice à notre égard: la justice distributive, et, par contre-coup, la justice sociale. Imprudents! ils oublient que « la victoire ne saurait assurer une perpétuelle domination sur les vaincus » <sup>30</sup>.

Comment faire valoir nos droits, tel est le problème à considérer. Est-ce par la violence? Est-ce par la légalité? Poser la question, c'est la résoudre. Si nos maîtres sont si opposés à la violence, même lorsqu'il s'agit des premiers biens de l'Etat, des biens de *civilisation*, à plus forte raison se montrent-ils sévères quand il est question des biens de la nation, des biens de *culture*. Maritain marque nettement la distinction des deux ordres: « Les revendications d'autonomie nationale... ne sont... légitimes que pour autant qu'elles ne risquent pas de sacrifier à la région ou à la nationalité les idées et les biens supérieurs <sup>31</sup>. »

Pour user de violence à l'égard d'un Etat auquel on appartient comme la partie à son tout, il faut des raisons fort graves. Nos doctrines exigent que les griefs soient intolérables, que les mesures de redressement

<sup>28</sup> Gredt, *op. cit.*, *eod. loc.*, thesis XXVII.

<sup>29</sup> Gredt, *ibid.*; Woroniecki, O. P., dans *Enquête sur le nationalisme*, par Maurice Vaussard, p. 295.

<sup>30</sup> *Cité de Dieu*, liv. XV, C. IV.

<sup>31</sup> Jacques Maritain, *Du Régime temporel et de la liberté*, p. 71.

pacifiques aient été épuisées, que les chefs officiels de la nation indiquent comment ramener à la raison l'Etat oppresseur, que les procédés employés ne dépassent pas le but. Qui dira que nos griefs sont intolérables, que nous avons utilisé toutes les ressources de notre Constitution, que nos dirigeants nous conseillent la manière forte, et que, pour arriver à l'épanouissement de notre culture, il importe de démembrement l'Etat fédéral <sup>32</sup>? *Nisi nimis accusaretur Cacus, parum Hercules laudaretur*. Nous chargeons le régime pour mieux excuser les hommes.

Tournons-nous donc vers la légalité. Celle-ci favorise, sans conteste, les mesures qui améliorent la situation intérieure d'un pays dans le sens du droit consenti. Va-t-elle jusqu'à permettre le changement de la Constitution et de l'Etat? Certes, l'Angleterre, législatrice suprême de notre droit fédéral, pourrait autoriser le Parlement central ou les provinces canadiennes assemblées à instituer un ordre juridique nouveau. Il semble toutefois que le degré de maturation auquel soit parvenu notre peuple confère au Dominion le droit de se pourvoir lui-même politiquement. Beaux et grands pouvoirs à la vérité, mais infiniment délicats et dangereux pour nous. Nos législateurs marcheraient-ils sur les traces des grands hommes d'Etat anglais, s'inspirant comme eux des réalités historiques plus que d'un esprit maintenant trop étroit? Sans secousse ni heurt, Londres a transformé ses colonies en nations-sœurs, un Empire en Commonwealth. Sans crise profonde, saurions-nous convertir nos provinces en Etats, notre Etat fédéral en Confédération ou en Commonwealth? Peut-être. Mais, cette solution, fût-elle heureuse, ne satisferait pas, semble-t-il, un « séparatisme » dont le rêve est l'établissement d'un « Dominion canadien-français dans l'Empire britannique ».

En principe « il faut bien admettre qu'une minorité nationale peut parfois arguer des nécessités de sa mission culturelle pour réclamer l'indépendance politique. Dans la mesure où cette indépendance est un moyen utile ou nécessaire à la sauvegarde ou au meilleur accomplissement de sa mission naturelle, dans cette mesure et à ce titre, la nation peut se prévaloir d'un droit. Mais on voit sur quoi il se fonde. Loin de s'appuyer sur un droit naturel absolu, la nation revendique l'usage d'un

<sup>32</sup> Gredt, *op. cit.*, *eod. loc.*, thesis XXVI.

moyen réputé plus efficace, en vue d'atteindre son but de culture <sup>33</sup>. » En d'autres termes, il peut arriver qu'une nation, pour parachever son développement propre, estime avoir besoin de devenir un Etat. Est-ce à dire qu'à cette fin il lui soit loisible de saboter n'importe quelle situation politique existante? Pas le moins du monde. Plus encore que les personnes, les peuples doivent se soumettre à l'ordre inexorable de la morale et du practico-pratique. La nationalité canadienne-française autant que les autres.

Nous l'avons vu. Aux termes de saint Augustin, la diversité des lois, des mœurs, des institutions et des langues appelle la distinction des Etats; seul, « l'amour commun » les distingue effectivement. L'idéal serait que les deux conditions se retrouvent à la base de chaque Cité. Le maintien du « vouloir-vivre collectif » suffit pour l'existence de la société. Chez nous, l'amour commun et les biens recherchés ne coïncident pas parfaitement. En sacrifiant aux seconds le premier, c'est-à-dire le lien formel par lequel nous avons fondé avec nos compatriotes anglais le Dominion canadien, serions-nous gagnants ou perdants?

En un problème aussi important, il convient au moins de respecter la prudence, vertu cardinale régulatrice des actions du citoyen non moins que de l'individu. Posons-nous donc quelques questions.

Et d'abord la séparation est-elle possible? Imaginons que le Canada s'oppose à un projet de cette nature. En effet, le Dominion n'abandonnera peut-être pas si aisément une province dont la situation géographique et la voie fluviale unique au monde constituent son meilleur atout économique et politique. « Or, écrit Le Fur, si la majorité de l'Etat est hostile à la séparation de telle ville ou de telle province, de quel droit ne considérer que la volonté du groupe sécessionniste, c'est-à-dire d'une infime minorité? <sup>34</sup> » Et nous voici revenus à la violence dont nous ne voulons pas, et qui nous est interdite.

Une province de Québec, restreinte à ses limites actuelles, serait-elle un Etat viable? Aristote l'a écrit: « La condition essentielle pour l'existence d'une Cité, c'est qu'elle puisse suffire à ses besoins <sup>35</sup>. » Reprenant la même idée, le Père Yves de la Brière s'exprime ainsi: « La commu-

<sup>33</sup> Delos, *op. cit.*, *eod. loc.*, § 10.

<sup>34</sup> Le Fur, *op. cit.*, *eod. loc.*, p. 70-71.

<sup>35</sup> Aristote, *Politique*, liv. IV (ou VII), C. IV, § 7.

nauté politique a pour raison primordiale de garantir aux individus et aux familles la sécurité matérielle et morale, les conditions nécessaires à leur vie économique, à leur développement intellectuel, à leur activité sociale. . . Faute de quoi un groupement national, parfaitement homogène et différencié, n'a pas le *droit* de se constituer en Etat indépendant. Il lui manque ce qui serait essentiellement la justification et la raison d'être d'une communauté politique indépendante <sup>36</sup>. » C'est bien cela. Un Etat vit de pain, de vérité et de paix. Il lui faut des terres arables d'où tirer sa subsistance; des marchés pour alimenter le va-et-vient de son commerce et de ses industries; des écoles de haute culture où former ses élites; de la tranquillité à l'intérieure: ce qui ne saurait être tant que des irrédentistes peuvent s'entendre par-dessus les frontières avec les pirates adversaires, comme autrefois les huguenots français avec leurs coreligionnaires anglais. Que des nuages de cette lourdeur planent au ciel du séparatisme, il en est peu qui en doutent. Et pour savoir au juste quelles tempêtes ils contiennent, c'est aux économistes, aux maîtres de nos pensées et aux politiques de carrière qu'il convient de s'adresser.

Mais supposons possible la création pacifique d'un Etat français. Au prix de quelle chirurgie ne serait-il pas érigé? Adieu les groupes disséminés sur le territoire canadien; adieu le surplus d'une population généreuse qui, très tôt, devrait s'exiler et s'en aller chercher, en des provinces devenues étrangères, les biens accoutumés de la vie sociale. Or, se servir, en commençant par sacrifier le droit des siens, est-ce là pratiquer la justice que l'on prêche? Pourquoi l'opposition des Franco-Canadiens dispersés pèserait-elle moins dans les plateaux de l'équité que le sentiment d'une poignée de Franco-Québécois? Pour les « évincés » il y a là une question de vie ou de mort. Qui imaginera jamais que la vieille souche ne saurait demeurer française chez elle, à moins de briser le lien fédératif? L'on réclame au nom du droit des minorités nationales, mais, en réalité, l'on travaille en faveur d'une minorité régionale. Se scinder systématiquement, est-ce bien sage pour un petit peuple qui n'a pas à perdre une unité de son monde s'il veut durer sur le continent américain? — Omettons de trouver étrange le sans-gêne avec lequel on traite la minorité non-française du futur Etat français.

<sup>36</sup> Y. de la Brière, *op. cit.*, *eod. loc.*

Le séparatisme serait-il œuvre patriotique? C'est nous qui avons découvert le Canada. Dès la domination française, notre La Verendrye se rend aux montagnes Rocheuses. La conquête retarde à peine notre élan. Très vite, nos missionnaires, nos religieux, nos religieuses, nos évêques et nos prêtres se mettent à sillonner les Prairies, les fécondant de leur labeur et de leurs vertus. Puis vient la Confédération. Les immenses territoires de l'Ouest canadien s'ouvrent officiellement à notre race. N'était-ce pas un geste de la Providence nous invitant à continuer le dessein des premiers jours? Nous l'avons cru. Les nôtres ont émigré là-bas; là-bas ils ont fondé des colonies, reprenant le domaine ombragé jadis par le drapeau fleurdelisé. Et voici que tout cela n'est plus le Canada, tout cela est à abandonner! Je sais bien que des mains cupides s'efforcent de nous ravir notre patrimoine. Est-ce une raison pour le leur céder de bon gré? Encore un peu et nous nous battrions pour qu'elles le prennent. Décidément l'on n'est pas en Europe où les peuples se ruent les uns sur les autres pour reconquérir des lopins de terre perdus: telle la France à l'égard de l'Alsace-Lorraine. A-t-on — justement du reste — assez reproché à la métropole les découpures de notre territoire au profit de nos voisins! S'est-on assez moqué de la ridicule théorie tendant à nous constituer en réserve québécoise! Et voici que quelques-uns des nôtres, maintenant, veulent abandonner les quatre cinquièmes de notre pays, désirent nous parquer dans la province de Québec! Une telle conclusion suppose quelque part de singulières prémisses. Alors que nous aurions dû ne pas arrêter nos esprits et nos cœurs au barrage de l'Outaouais, ne pas nous laisser impressionner par le nombre, tels des Saxons, mais compter davantage sur les valeurs spirituelles, en bons latins catholiques que nous prétendons être, nous avons eu peur de notre minorité, moins juridique que mathématique d'ailleurs, et nous nous sommes désintéressés de la vie générale, du bien commun de notre pays. La désaffection a suivi. . . cependant que les autres envahissaient toute la place, nous donnant figure d'étrangers à l'intérieur et attitude de mécontents au dehors. Le moyen dans de telles conditions d'exiger la conservation ou le redressement de nos droits, soit au Canada, soit ailleurs?

On parle des lacunes de notre formation. Et, sans doute, il y en a. Nous craignons, nous nous effrayons pour notre jeunesse. Son éducation est peut-être trop repliée sur elle-même, non suffisamment orientée vers les hautes carrières de l'Etat. Le remède, le seul remède, réside dans un savoir robuste, une foi éclairée et vécue, un patriotisme solide en ses principes, large sur ses bases, capable d'attaque non moins que de résistance et de défensive, prêt aux grands rôles dans la politique du pays. Dès que nous croirons à la victoire nous serons vainqueurs. D'aucuns, et non des nôtres, en sont convaincus plus que nous.

Enfin, le séparatisme est-il une doctrine favorable à notre catholicisme? Le simple bon sens croit comprendre que l'Eglise canadienne, dans son ensemble, s'amoindrirait grandement du fait de la scission prônée. C'est son unité et son importance numérique globale qui lui attirent le respect dans le Dominion et dans les provinces où les fidèles, nécessairement disséminés, ont à se défendre contre l'irrégion, le fanatisme, voire des lois outrageantes et persécutrices. Or, quand « les bases de la foi et de la civilisation chrétiennes sont menacées »<sup>37</sup>, est-ce le temps « de fractionner les forces catholiques »? Que l'on considère les équipées sanglantes du nationalisme contemporain, notamment l'alliance *rouge* des malheureux Basques; que l'on pense aux avertissements si graves du pape et des évêques touchant les dangers du communisme. Peut-être s'apercevra-t-on que le plus impérieux de nos devoirs n'est pas précisément une division de notre nationalité. Vraiment nos origines mystiques, notre mission religieuse en Amérique ne mériteraient-elles rien de mieux que de finir dans un repliement douloureux après un envol si grandiose? Prenons garde qu'ici « le national » croise « le catholique ». Quoi donc, je ferais intervenir la foi en cette question? Sans doute. Depuis que Dieu élevant l'homme à l'ordre théologique a soudé ensemble indissolublement la nature et la grâce, il n'est plus de peuple qui ne doive inscrire en son labarum le monogramme du Christ-Roi, signe de vraie noblesse et arrhes des espoirs fondés. « Un peuple est d'autant plus excellent que l'intérêt qui l'unit est plus noble<sup>38</sup>. » « S'il sert le vrai Dieu, s'il l'honore par de véritables sacrifices et des mœurs pures, il est utile qu'il étende

<sup>37</sup> Pie XI, encyclique sur le communisme.

<sup>38</sup> *Cité de Dieu*, liv. XIX, C. XXIV.



sa puissance et l'exerce longtemps<sup>39</sup>. » Qui s'écarte de cette vérité rompt avec l'ordre, avec l'unité, sort de l'être et court vers la ruine. Jadis la France oublia ce principe. C'était à Westphalie, en 1648. En ce jour glorieux pour ses armes, mais à jamais funeste pour la chrétienté, elle croyait établir son indiscutable prépondérance sur le continent européen. C'est pourtant de ce moment que date l'ère de ses malheurs: la libre expansion de la Prusse, en attendant la Confédération germanique, la tragique défaite de 1870, les sombres années de la Grande Guerre et la décadence presque irrémédiable de l'heure présente. Le mouvement en cause servirait-il plus le catholicisme que le protestantisme? A nous de nous en assurer pendant qu'il en est temps. Autrement, *si parva licet componere magnis*, nous pourrions recommencer sur nos bords un geste analogue à l'épopée de Richelieu. Au pis aller, « quant à cette vie mortelle dont la durée est si rapide et le terme si prochain, qu'importe sous quelle puissance vive l'homme qui doit mourir, pourvu que les dépositaires de la puissance ne l'entraînent point à des actes d'injustice et d'iniquités »<sup>40</sup>.

A la vérité, je crains que nous ne mettions trop de hâte et de fièvre en notre ascension historique. Les peuples ne se forment que lentement; ils montent tant qu'ils déploient de l'effort et qu'ils luttent. Sont-ils parvenus au sommet, ils déclinent: témoin l'Espagne, témoin la France, et, bientôt, témoin l'Angleterre. Pourquoi trembler à ce point? *Non tollit Gothus quod custodit Christus*. Un ordre nouveau se lève. Les Etats y seront corporatifs; et peut-être aussi pluralistes. Bien des indices portent à croire qu'ils grouperont « dans un ordre vital, et non mécanique, des formes de législation fondamentalement différentes et des statuts de vie sociale hétérogènes »<sup>41</sup>. Les cultes, les nationalités, les classes y auront leurs lois distinctes et particulières. C'est pourquoi « en un siècle où les idées et les événements conspirent à agglomérer les masses humaines, où les affaires de la politique — la paix et la guerre, les armements et la sécurité — sont devenues tellement écrasantes et onéreuses qu'il n'y a guère plus pour en soutenir le poids et les frais que le ressort et la fortune des premières puissances, nous estimons qu'il serait sage de pousser les grou-

<sup>39</sup> *Ibid.*, liv. IV, C. III.

<sup>40</sup> *Ibid.*, liv. V, C. XVII.

<sup>41</sup> Maritain, *op. cit.*, *eod. loc.*

pements minuscules, non vers un destin qui les isole, les accable du fardeau ruineux de leur vie et de leur défense matérielles, mais plutôt vers un ordre de choses qu'un juriste éminent comme Louis Le Fur et un philosophe profond comme Jacques Maritain croient devoir être l'idéal des temps nouveaux: à savoir des petits peuples ne cherchant pas outre mesure une souveraineté à peu près illusoire et des grands Etats abandonnant à leur propre essor, toutes les libertés culturelles et religieuses »<sup>42</sup>.

Hélas! le séparatisme, peu soutenu pour l'heure actuelle, joue déjà, en partie, dans nos événements. Détachant, non pas de droit, mais de cœur, un groupe ardent des nôtres, il amortit tout effort de lutte et de combat dans le domaine où les réclamations générales de notre nationalité auraient chance de triompher un jour. J'ose croire que c'est un coup de barre malheureux.

Au moment où la France, pauvre en hommes et riche en libertins, entrait dans la phase trouble de ses infidélités et de ses révolutions, le sort des armes et la loi des traités nous jetaient dans les bras de l'ennemie la plus constante et la plus cruelle de notre race et de notre religion. Qui eût pensé que ce tournant serait pour nous un bienfait? Sous l'égide, étrange, de la nouvelle métropole, nous avons augmenté notre nombre, mûri notre foi, appris l'art du gouvernement à l'école de politiques dont la sagesse, au dire des Français eux-mêmes, a fait de l'histoire de l'Angleterre « l'une des réussites les plus remarquables de l'espèce humaine »<sup>43</sup>. Ainsi, jadis, Israël, à la cour des Pharaons, s'entraînait mystérieusement à devenir un peuple, à constituer un Etat, dignes d'être craints et persécutés par Babylone et Alexandrie. « Est-il croyable que Dieu ait laissé les royaumes des hommes, leurs dominations et leurs servitudes, en dehors des lois de sa providence? »<sup>44</sup> Au lieu de nous aigrir contre une situation, voulue, passagèrement du moins, par une bonté divine toute maternelle, ne vaudrait-il pas mieux patienter, travailler en profondeur, attendre que les événements dévoilent plus clairement notre avenir? Notre destin, si tragique, qu'on l'envisage séparé ou fédéré, est de ceux qui ne s'accomplissent qu'avec le temps, la nature et Dieu. Ni sa nobles-

<sup>42</sup> L'auteur, *Les Universités dans l'Eglise*, p. 27-28.

<sup>43</sup> André Maurois, *Histoire de l'Angleterre, Conclusion*.

<sup>44</sup> *Cité de Dieu*, Liv. V, C. XI.

se, ni ses périls, ni son étendue ne devraient nous faire craindre. « La persécution décourage les races sans vigueur et les hommes sans conviction, comme la tempête abat les arbres sans racines; mais elle provoque et ravive les courages vaillants . . . Nous sommes chez nous au Canada partout où le drapeau britannique porte dans ses plis glorieux nos droits sacrés avec la trace de notre sang <sup>45</sup>. » Restons-y donc et n'en sortons jamais de nous-mêmes.

Ainsi, je serais fédéraliste? La réponse n'offre pas d'importance dans un débat d'une si extrême gravité. Tout de même, après avoir vécu près de quarante ans dans l'Ontario et dans la Capitale du Canada, et avoir suivi ou servi tant de nos causes sacrées, je m'estimerais coupable d'impertinence et de trahison si je déclarais dans un centre comme Ottawa que j'adhère à un courant d'idées qui, s'il allait réussir sur l'heure, entraînerait inévitablement la ruine des résultats obtenus par de nombreuses années d'efforts et de sacrifices communs.

\* \* \*

Dans son beau livre, *le Canada, Puissance internationale*, monsieur André Siegfried, dont on connaît la solide documentation et les appréciations habituellement judicieuses, s'est permis de jouer quelque peu au philosophe de l'histoire. « Un Canada français indépendant, a-t-il écrit, c'est une conception visionnaire; tout au plus un Dominion français séparé serait-il concevable. Si, dans le cadre de la Confédération, l'élément français devenait un jour la majorité, hypothèse improbable, mais cependant plausible, je crois que les Canadiens anglais ne resteraient pas dans l'union. Si, par contre, l'élément français devient simplement, comme c'est vraisemblable, une minorité croissante, il est loisible de penser que son influence s'exercera dans le triple sens d'une résistance à la centralisation fédérale, d'une opposition persistante à l'impérialisme, et, finalement, d'un loyalisme froid, mais solide au lien britannique, par crainte des Etats-Unis <sup>46</sup>. »

Qu'aurions-nous donc à faire, pour conserver le présent et assurer l'avenir? Puisque nous ne sommes pas prophètes — de cela nous conve-

<sup>45</sup> Mgr Adélarde Langevin, archevêque de Saint-Boniface.

<sup>46</sup> André Siegfried, *Le Canada, Puissance internationale*, IV, C. XIII, VII.

nous à peu près tous, — et que nous ignorons les uns et les autres ce que Dieu, qui « dispense la grandeur des empires aux besoins des temps que sa providence gouverne » <sup>47</sup>, réserve, en définitive, à notre jeune nationalité, ne serait-il pas sage de chercher des directives souples et larges.

La solution véritable, pour le moment du moins, consisterait en ceci que, tous, nous acceptions le Canada comme notre commune patrie et qu'une élite instruite dans les sciences philosophiques, théologiques, juridiques et historiques s'emploie à élucider nos problèmes canadiens. Forts de ces connaissances, les vulgarisateurs de nos revues et de nos journaux sauraient comment étayer nos revendications et dresser des lutteurs — des vrais — pour tous les terrains contestés, tant *ceux du fédéral* que *ceux du provincial*. Toute autre attitude, aux yeux de l'étranger, ressemble à du défaitisme français, en dépit des airs de bravoure et de patriotisme que l'on affiche. N'y aurait-il pas lieu d'espérer que des livres ou des discours savamment étoffés éclaireraient nos compatriotes de langue anglaise, et non moins les Européens, surtout les Romains, auprès de qui nous avons tout intérêt à ne pas paraître abdicataires?

Certes, nous avons des défauts: nous nous divisons; nous crions sur les toits nos querelles infinies; nous affichons aux regards des adversaires nos rares plans d'attaque et de défense. Il faudrait tout d'abord s'entendre sur quelques points essentiels, cesser nos dissentiments acrimonieux, user de stratégie dans nos revendications et nos mouvements de combat. Mais ferions-nous tout cela qu'il y aurait à garantir notre survivance et notre expansion. Former des compétences pour toutes les fonctions publiques, afin d'enlever aux détenteurs du pouvoir l'idée de nous priver, sous prétexte de justice légale, de notre part des responsabilités sociales; façonner des âmes dont le patriotisme, plus ample que l'unique souci de la langue, inclurait aussi l'amour de la patrie entière et de l'histoire de trois siècles; conserver chez nos familles le respect sacré des lois du mariage; maintenir notre foi, robuste, efficace, agissante dans tous les domaines: voilà quelques points du programme qui s'impose à notre activité et à notre zèle. La Providence ne fera pas de miracle pour conserver un peuple qui s'abandonnerait lui-même, combattant sans

<sup>47</sup> *Cité de Dieu*, liv. V, C. XXVI, à la fin.

vaillance, négligeant son éducation nationale, soit canadienne-française, soit canadienne, dépeuplant ses foyers et ses églises. Avant tout, ce dont nous avons besoin, et immédiatement, c'est moins d'autonomie et d'indépendance que de personnalités. Nous souffrons « d'une disette d'hommes ». Il en est qui l'écrivent, et avec amertume. Comment, alors, songer à établir un Etat indépendant avant de préparer des chefs capables de comprendre les problèmes supérieurs de la vie des peuples? « Ni *uniformisation*, ni *séparation*, mais *organisation*, c'est-à-dire union et ordre dans le respect des différenciations qui sont des éléments de culture », voilà qui pourrait être l'idéal actuel de tous les Canadiens.

On ne saurait le nier: un grand éveil national secoue notre jeunesse, et c'est heureux. Ce serait doublement heureux, à mon humble avis, si cet éveil était aussi compréhensif qu'intense. Une éducation nationale, non pas moins canadienne-française, mais plus véritablement canadienne, produirait infiniment plus de bons résultats. Si les jeunes, auxquels je fais allusion, voulaient entendre quelqu'un qui a passé sa vie à les servir, je leur dirais que jamais, peut-être, ils n'ont eu une chance meilleure de pouvoir interroger des vigies, aussi sympathiques à leur essor intellectuel, aussi capables de comprendre leurs mécomptes et leurs appréhensions. Qu'ils aillent donc auprès d'elles apprendre comment mettre leurs beaux talents au service d'une cause aimée.

Peut-être mon appel sera-t-il suspecté comme celui de tant d'autres, plus, même, que celui de bien d'autres, à cause de mon voisinage. Qu'on me permette de le rappeler: le mouvement patriotique de notre siècle a commencé, pour une grande part, au cœur d'Ottawa.

C'était en 1887. Un jeune religieux, ardent comme sa race, enseignait à notre Université. Il lui vint l'idée de fonder une Société de Débats français. Ce jour-là, le Père Adélarde Langevin, le futur archevêque de Saint-Boniface et l'apôtre mitré du patriotisme dans la province de Québec, suscitait le *risorgimento* canadien-français dans l'Ontario. Peu après, en 1901, le Père Henri Gervais, préfet des études, revigorait toute l'organisation française de sa maison, malgré le grand nombre des élèves irlandais et le faible appui d'une portion notable du public français. En 1910, un autre maître, l'un des plus brillants parmi les Oblats d'Ottawa, le Père Emile David, montait, avec quelques laïques intelligents et

décidés, le premier congrès des pères de famille franco-ontariens. Immédiatement suivit l'Association de l'Éducation. Puis, en 1913, parut *le Droit*. Si ces dernières créations et leurs nombreuses initiatives eussent été possibles sans l'attitude et les victoires persistantes de l'Université, c'est un litige qui semble tranché. Ce qui importe davantage c'est de mentionner que, depuis cinquante ans, les progrès des nôtres n'ont pas ralenti un instant dans l'Ontario. Et cela grâce au régime de la Confédération.

La même entente, si elle était généralisée, produirait les mêmes résultats, sur un plus vaste champ. A la condition toutefois que l'on cesse de se lancer des mots désagréables, pour peu que dans l'étude d'un problème également cher à tous il y ait divergences de vues. Où que nous vivions, nous voulons la survivance et la grandeur de notre nationalité. Les *Canadiens français* non moins que les *Laurentiens*. Le dessein est de ceux qui ne se traitent pas à la légère, puisque, à y regarder de près, « il pourrait donc être criminel de vouloir réaliser l'idéal de l'État national coûte que coûte, et de le faire en bouleversant l'ordre social établi, au grand détriment de la vie morale des citoyens »<sup>48</sup>.

Dans une Lettre, désormais célèbre, et de laquelle il me plaît d'extraire un court passage qui servira fort bien de finale à cette modeste étude, Son Eminence le Cardinal Villeneuve semble nous avoir tracé l'itinéraire à suivre: « Les nouvelles conditions politiques du Canada dans l'Empire, écrit-elle, ne sauraient arrêter dans leur libre essor les particularités de notre tempérament patriotique. Bien loin de s'opposer au développement de notre culture propre et au maintien de notre langue, ces conditions peuvent plutôt nous ouvrir des voies encore plus larges. A nous de nous y engager et de maîtriser les événements dans le respect des lois. L'Empire est britannique; les faits l'établissent, il n'est point d'une langue exclusive, il admet diverses civilisations. Jamais le moment peut-être n'aura été plus propice pour notre élément de prendre, par sa valeur et son activité, toute sa place au soleil, dans le régime que nous a choisi d'une certaine façon au moins la Providence<sup>49</sup>. »

<sup>48</sup> Woroniecki, dans Delos, *op. cit.*, p. 141.

<sup>49</sup> *Lettre pastorale* (n. 17) de l'Eminentissime Cardinal Archevêque de Québec et de Nos Seigneurs les Archevêques et Evêques de la Province civile de Québec, à l'occasion du Jubilé d'argent de Sa Majesté George V, 8 avril 1935.

Puisse donc notre jeunesse, qui aime à voir grand et ne s'attache guère qu'aux exploits difficiles, recevoir de ses éducateurs ce haut idéal de patriotisme et d'apostolat! Puisse aussi nos frères du Québec, dans les assises qu'ils s'appêtent à tenir somptueuses en la vieille capitale de notre nationalité, se souvenir que nous attendons d'eux, en retour du relief que notre nombre ajoutera à leurs fêtes, une aide sérieuse et durable dans l'union la plus complète! Ils sont au cœur de la citadelle; nous nous battons au front. A eux de nous ravitailler. Tant que les premières lignes tiendront sous le feu, les vieux remparts seront épargnés ainsi que la garnison et les civils qu'ils protègent. Mais pour que l'élan sauveur ne se brise avant que notre race évoluée puisse triompher de toutes les éventualités, il importe qu'il y ait, entre ses membres, estime, affection, accord, entr'aide sincères et efficaces. Sans quoi, « l'association d'une multitude raisonnable dans la paisible et commune possession de ce qu'elle aime » n'existant pas, il n'y aurait plus ni peuple canadien, ni Etat canadien, ni Canada. Ce serait la scission et l'éparpillement.

Un Congrès de la Langue française qui n'éloignerait pas le cauchemar d'une telle catastrophe serait cruellement décevant.

Georges SIMARD, o. m. i.

---

# Promenade chez les bêtes

---

*Le chat, la belette et le petit lapin*

(La Fontaine, *Fables*, VII, 10)

Un après-midi, La Fontaine rentre chez lui abasourdi; il revient d'une réception. Pour la centième fois au moins, il se murmure le mot profond de Sénèque, repris par l'*Imitation*: « Chaque fois que je suis allé parmi les hommes, j'en suis revenu moins homme. » Puis, opposant la cour qu'il vient de quitter à celle qui lui est plus familière, il complète sa réflexion pessimiste par cette malice échappée à l'un de nos contemporains: « Chaque fois que je suis allé parmi les bêtes, j'en suis revenu moins bête. »

La malice déclenche le mouvement. Le poète saisit, sur son bureau de travail, un volume qu'il a maintes fois exploité: « *Livre des Lumières* ou *La Conduite des Roys*, composé par le sage Pilpay Indien, traduit en français par David Sahid d'Ispahan, ville capitale de la Perse. » Le glisser sous son bras, s'enfoncer dans la forêt voisine, s'y étendre sous un chêne touffu et se reposer en feuilletant avec nonchalance l'ouvrage: ce fut là la première inspiration du fabuliste.

Tout à coup, La Fontaine s'arrête; il achève de lire en entier la page 250. Pilpay y fait parler un *corbeau*, un personnage que l'observateur-poète a vu agir bien des fois. Amusé, La Fontaine relit:

Il y a quelque temps, j'avais fait mon nid sur un arbre où j'avais pour voisin une *perdrix*, avec laquelle je fis amitié à cause du voisinage, et nous nous entretenions souvent de diverses choses. Je ne sais pour quel sujet elle s'absenta et demeura si longtemps sans paraître que je la croyais morte; mais elle revint quelque temps après et trouva sa maison occupée par un *autre oiseau* qu'elle voulait mettre dehors.

Mais il refusa d'en sortir, disant que sa possession était juste et légitime. La perdrix, au contraire, prétendait rentrer dans son bien et tenait cette possession de nulle valeur.



Je fis mon effort pour les accorder, mais je ne fis que perdre mon temps. A la fin, la perdrix dit: « Il y a, ici près, un *chat* très dévot, qui jeûne tous les jours, ne fait mal à personne et demeure nuit et jour en prière. Nous ne saurions trouver un *jugé* plus équitable. » L'autre s'y accorda et tous deux l'allèrent trouver.

Je les suivis, plutôt pour voir ce chat de bien que pour entendre leurs disputes. En entrant, je vis un chat debout, très attentif à une longue prière, sans se tourner ni de côté ni d'autre. De cette longue et importune prière me fit dire ce vieux proverbe: que « la clef de la porte de l'enfer, c'est la longue oraison devant le monde ». Je demurai en effet étonné de cette hypocrisie et j'eus la patience d'attendre que ce chat vénérable eût fini sa longue prière.

Et, aussitôt, la perdrix s'avança avec sa partie; et, après une grande révérence, le supplièrent d'écouter leurs différends et les juger selon l'équité. Le chat, faisant le discret, écoute le plaidoyer de l'autre oiseau; puis, s'adressant à la perdrix: « O belle fille! » lui dit-il, « je suis vieux et je n'entends pas de loin: approchez-vous et haussez votre voix afin que je vous entende mieux ».

Ils s'approchèrent tout près sans s'en méfier, le voyant si dévot. Mais, aussitôt que cet hypocrite les vit auprès de lui, il se jeta sur eux et fit un bon repas de tous les deux.

Vous voyez par cet exemple qu'il ne faut jamais se fier à un trompeur.

La lecture terminée, La Fontaine posa le livre en poussant une exclamation: « Voilà un conte charmant, qui n'a pas même le . . . sens commun! » Et il se mit à justifier son impression: « Qu'est-ce que cette idée de situer dans la feuillée une scène comme il s'en passe tous les jours sur la terre? Pourquoi faire intervenir un *corbeau*? Il ne débite d'ailleurs que des sornettes et paraît amené là seulement pour jeter à la fin, sur la tête des moines figurés par le chat, le pavé de l'ours. Depuis quand un chat fait-il de longues prières, et en se tenant debout? Quel est cet *autre oiseau* dont on ne désigne ni l'espèce ni les mœurs? On se sert d'une *perdrix*; savons-nous quoi que ce soit des habitudes de ce volatile? Par quelles *raisons* l'autre oiseau explique-t-il son intrusion dans le logis de la perdrix? Et sur quels motifs celle-ci fonde-t-elle sa prétention à la nullité de la possession? » Et le fabuliste renouvelle son exclamation: « En vérité, conte charmant, mais qui n'a pas même le . . . sens commun! »

À ce moment, Jean *Lapin*, son ami, vient gambader autour de lui. Ses oreilles pointues rappellent au poète le museau effilé de la *belette*. Belette et lapin sont deux ennemis naturels: la première a une passion dévorante de conquête (IV, 6), l'autre est depuis longtemps la bête dupée. Il n'y a donc rien d'étrange à supposer qu'un jour la belette

ravit à Jean son terrier, puis à les faire contester sur ce sujet. « Seulement », se dit La Fontaine, « sachons élever le débat personnel à la hauteur d'une question générale, celle de la propriété. Gardons le *chat* comme *juge* du conflit. Le drame sera ainsi presque humain; chez les hommes, les petits sont d'ordinaire les victimes des habiles, des rusés, des hypocrites. Mais qu'il soit chat d'abord, non pas moine! » Le fond d'une fable nouvelle était trouvé; les personnages, aussi.

Restait à imaginer l'expression, la forme. La Fontaine reprit son soliloque: « Ecartons l'inutile *corbeau*; racontons nous-même ce qui est objet de récit et dramatisons le reste. Que les bêtes apportent des raisons comme celles qui peuvent poindre dans un cerveau de bête. Faisons surtout mouvoir les personnages, faisons-les agir et parler eux-mêmes. Dans un cadavre nous aurons fait rentrer la vie, qui est mouvement avant tout, la vie, le grand secret de l'art littéraire. Au lieu d'un seul animal, un corbeau bavard, on en aura trois, on les verra et on les entendra tous les trois. On les prendra pour des hommes et on les aimera comme on aime sa photographie, quand du moins elle est ressemblante. » Comme pour Racine, pour La Fontaine « le siège était fait ».

Il ne restait « plus que les vers à faire ». Il prit son stylet, écrivit d'un trait au verso de la couverture, se relut, ajouta peu, effaça beaucoup, corrigea plus encore. Puis, assez content de son œuvre, il s'en alla lire à ses amis

*Le chat, la belette et le petit lapin.*

Installons-nous à côté de lui, pour l'écouter, dans le salon de sa protectrice, madame de Rambouillet de la Sablière. Toutefois, oublions Iris et le chien qu'elle caresse, pour ne voir et n'entendre que La Fontaine.

\* \* \*

Dès longtemps, celui-ci l'avait compris: toute fable est à la fois un récit et un drame. En tant que drame, elle présente une série d'actes, de gestes, de paroles, par lesquels les personnages révèlent leur caractère. En tant qu'elle est un récit, il y faut une exposition qui décrive les figurants et justifie leur rencontre; un nœud qui raconte les phases de leur accord ou de leur conflit; un dénouement qui fasse connaître le résultat de leur action commune.

Ici donc, comme partout, La Fontaine présente d'abord les personnages mis en scène et expose en même temps les circonstances qui les ont mis en rapport.

I. — *Préliminaires de la contestation* (v. 1-10) : les figurants, l'occasion.

Du palais d'un jeune lapin  
 Dame Belette, un beau matin,  
 S'empara; c'est une rusée.  
 Le maître étant absent, ce lui fut chose aisée;  
 Elle porta chez lui ses pénates, un jour  
 Qu'il était allé faire à l'Aurore sa cour  
 Parmi le thym et la rosée.  
 Après qu'il eut brouté, trotté, fait tous ses tours,  
 Jeannot Lapin retourne aux souterrains séjours.  
 La belle avait mis le nez à la fenêtre.

Jean Lapin est jeune. Pour n'avoir guère couru le monde, il possède peu d'expérience; il ignore les mille embûches qui l'y attendent. Ne faut-il pas d'ailleurs que « jeunesse se passe »? Docile aux suggestions d'une nature légère et curieuse, il vagabonde. Où donc lui a-t-il pris aujourd'hui fantaisie de s'absenter?

Jean Lapin est courtisan de la Nature; il aime le trèfle et le chèvrefeuille, il fera des mamours à quiconque lui en offrira. Quelle fournisseuse en a de plus succulents que l'Aurore? Jean l'aime, la noble dame. Elle satisfait deux sens qu'il a, très développés, l'odorat et le goût. Quelles délices que d'aspirer le parfum du thym, que de savourer l'herbe rafraîchie par la rosée! Jean va donc faire sa cour à l'Aurore. La cour d'un lapin? Il n'en est pas de plus simple : on broute, on trotte, on fait des tours, comme un saltimbanque.

La cour finie, Jean Lapin rentre chez lui. Son chez-soi, au reste, est charmant. Un courtisan de la Nature, pour n'être pas un grand seigneur, ne peut habiter qu'un « palais ». Mais Jean, une si petite bête, n'a pas besoin que son castel s'élève haut sur terre. Il rentre donc en son palais par les « souterrains » qui y aboutissent. Peu importe aussi que le château soit un modeste terrier. L'essentiel, c'est qu'on en soit le maître en bon et légitime titre.

Propriétaire terrien, courtisan de la Nature, inexpérimenté: voilà ce qu'a été jusqu'à l'heure Jean Lapin. Il continuerait sans doute long-

temps à être tout cela, si, un beau matin, sa faiblesse ne se trouvait aux prises avec la force et l'astuce.

L'astuce et la force, c'est ici la Belette. Devant les grands, elle n'apparaît qu'une longue demoiselle (III, 17). En face du petit lapin, elle se dresse en grande dame, pour se venger peut-être de l'Aurore qu'il aime, en tout cas pour lui en imposer. Bien que parfois elle se prenne à ses propres pièges (III, 17), elle est habile d'ordinaire et croque les rats à la douzaine (IV, 6). Toujours elle use de hauteur, de ruse, de mal-honnêteté.

Aujourd'hui, elle est en goût de conquêtes. Prenant avec elle ses dieux protecteurs, elle part à la recherche d'une demeure nouvelle. Jean Lapin est à la Cour; sans cérémonie, comme cela doit se faire dans la société naturelle, la dame s'installe chez lui. Si vous l'accusez de faillir à ces formes polies que se donnent les gens du grand monde, vous aurez tort: « le maître était absent ».

Il ne suffit pas de dérober le bien d'autrui, il faut le conserver. La dame ressent-elle, en son cœur de bête, un secret remords de son usurpation? Sa conscience n'est pas tranquille. Pour inspecter l'horizon et déjouer l'irruption soudaine du propriétaire, elle « met le nez à la fenêtre ». Ne prétendez pas qu'un terrier de lapin est dépourvu d'une pareille ouverture; on vous a prévenu que ce terrier est un « palais ».

Entre deux êtres de caractère si opposé, une scène va infailliblement se produire, s'ils viennent en contact. La possession actuelle et récente de la belette est-elle un titre suffisant de propriété? Une possession séculaire, découlant d'un héritage, constitue-t-elle un droit plus assuré? Quand les adversaires discuteront leurs titres, nous l'apprendrons. Dans ce début, La Fontaine a voulu seulement nous présenter ses figurants et nous expliquer l'occasion de leur désaccord. Cette occasion, ces personnages, nous les connaissons à présent. Pendant l'absence d'un lapin, une belette s'est approprié son terrier: pareille appropriation fera naître nécessairement une contestation. La Fontaine se réserve de nous y faire assister bientôt.

En attendant, voyons quels personnages sont aux prises. Il y a là deux êtres on ne peut plus différents. L'un est un « habitant », un terrien qui aime l'odeur du foin coupé et la fraîcheur de la rosée matinale,

un paysan rivé à son bien par sa passion pour la nature. L'autre semble un Juif errant capable, à force d'audace, de s'établir à demeure chez le premier venu. Malgré le mauvais caractère de celui-ci, combien La Fontaine les aime, ces êtres de son invention ! Pour les peindre, il a déployé toutes les couleurs de sa palette.

Il n'a point de procédés assez forts pour décrire la prestesse et l'hypocrisie de la belette. Elle est rusée : la triple coupe

Dame belette — un beau matin — s'empara

marque des pas et les contre-pas que prodigue l'envahisseuse avant de se lancer à l'assaut. Elle est agile : le rejet « s'empara » dit à lui seul avec quelle voracité elle se jette sur le bien du compère Jean.

Ce bien, enjeu de la guerre, il faut à tout prix, pour justifier l'attaque, lui donner un aspect tentateur. Les grands mots de la mythologie, « pénates, souterrains séjours », les symboles de la féodalité, comme « palais », obtiendront ce résultat.

Le portrait de Jean Lapin est aussi haut en couleurs. Deux mots porteurs de parfums et de fraîcheur, « le thym et la rosée », expliquent amplement son absence du logis. Le vers alexandrin, avec ses longs hémistiches, figure difficilement l'agilité ; on la rendra mieux en le coupant, « brouté », « trotté », puis en l'achevant avec une expression, « fait tous ses tours », qui représente la chute après une gambade. Il faut donner une valeur comique, la seule convenable ici, aux révérences d'un lapin qui assiste au petit lever de l'Aurore : l'effet sera produit par le simple rejet encore, au bout du vers, de « sa cour ».

Assez opposés de caractère, belette et lapin se meuvent aussi différemment. La première va posément à la recherche d'un nouveau logis, le second se précipite chez la reine. La marche, lente d'abord, rapide ensuite, de l'alexandrin reproduira exactement cette double allure : « Elle porta » — un pas — « chez lui » — un autre pas — « ses pénates » — et voilà la belle installée chez Jean ; « un jour qu'il était allé » — première gambade — « faire à l'Aurore » — nouvelle gambade — « sa cour » — et voilà Jean qui tombe comme un bolide dans le palais de l'Aurore. Le poète a même poussé la câlinerie jusqu'à baptiser le visiteur de son propre nom, comme si Jean Lapin était son sosie.

Autant il s'est complu à peindre ses personnages, autant La Fontaine s'arrête peu à la description du paysage où ils évoluent. Deux vers lui suffisent, mais deux vers qui regorgent de poésie: les quatre mots essentiels, « Aurore, cour, thym, rosée », exhalent les émanations les plus savoureuses. Cette sobriété, coutumière aux écrivains du XVII<sup>e</sup> siècle, le poète la compense par la variété dans les procédés de développement.

Le passage commence par un récit lesté, en vers sautillants. Il se continue par un aparté où le poète, intervenant en personne, explique les faits. Il s'achève sur une description brève, mais élégante: la grâce svelte de l'Aurore s'y marie avec la souplesse gracieuse du lapin, en même temps que souplesse et grâce contrastent avec la solennité grave du retour de Jean au logis.

La vie campagnarde, « thym, rosée », se fond avec la vie aristocratique, « palais, maître, cour, dame », avec l'existence religieuse de la Rome ancienne, « pénates, souterrains séjours ».

La rime du septième vers, reprenant celles des vers deuxième et troisième, clôt comme en une strophe les sept premiers, qui constituent l'exposition proprement dite. Quant aux trois derniers, du récit ils nous font déjà passer au drame, dont ils forment en quelque sorte l'introduction.

Avant d'aborder ce drame, remarquons une dernière qualité du fabuliste: l'ironie spirituelle. Elle est, pour une part, dans l'antithèse entre le corps allongé de la belette et la corpulence trapue du lapin, dans le contraste entre la petitesse de maître Jean et la grande dame Aurore à qui il fait visite. Elle est surtout dans ces termes ampoulés par rapport à leur maigre objet, « fenêtre, palais, cour, souterrains, pénates ». Cette opposition entre les mœurs des personnages et les mots qui peignent ces mœurs est d'une jovialité dont La Fontaine n'a transmis à personne le secret.

Il nous a du moins légué les personnages eux-mêmes. Nous allons maintenant les voir aux prises, à propos de la question sociale par excellence, le problème de la propriété.

## II. — *La contestation ou drame* (v. 11-38).

En dix vers, en sept plutôt, le fabuliste a expédié l'exposition. Il en emploiera sept à énoncer le dénouement. Mais il en a con-

sacré vingt-huit au corps de sa fable. Quand on les a lus, on se rend compte que cette disproportion apparente est la proportion même. Aussi bien, dans une lutte, dans un drame, le point capital, ce sont toujours les phases du combat, le nœud. Ici, l'important pour nous est de savoir sur quels motifs chacun des contestants appuie sa réclamation.

Habile à proportionner ainsi le développement de son sujet, le poète ne l'est pas moins à passer d'une partie à l'autre. La transition repose ici tout entière sur la finale du dernier vers de l'introduction :

*La belette avait mis le nez à la fenêtre.*

Sans doute, il est d'un art malicieux de munir d'une fenêtre un terrier de lapin et de faire se profiler, par la croisée, le museau effilé d'une belette; mais l'art vrai consiste ici à garder, pour la fin du vers, le mot « fenêtre ». La brusque interpellation de maître Jean, qui ouvre le nœud de la fable, se trouve ainsi toute justifiée. N'importe quel propriétaire, rentrant chez lui et reconnaissant à un signe aussi manifeste l'envahissement de son logis, n'attendrait pas plus que Jean d'avoir réintégré son domicile pour apostropher le grossier intrus.

Aussi est-ce par une sommation, faite à la fois de surprise et d'indignation, que le lapin s'adresse aussitôt à l'arrogante commère. Il a vite reconnu, à son museau, l'ennemi séculaire de toute propriété autant que de sa propriété à lui, Jean Lapin: il a vu son « nez »!

*La sommation du lapin (11-15).*

« O dieux hospitaliers! que vois-je ici paraître? »

Dit l'animal, chassé du paternel logis.

« Holà! madame la belette,

« Que l'on déloge sans trompette

« Ou je vais avertir tous les rats du pays! »

Etonné d'abord, Jean ne songe qu'à se confier au ciel. Puisqu'il s'agit de son foyer, c'est naturellement le souvenir des *lares*, des dieux de l'hospitalité, qui lui vient aussitôt à l'esprit. L'expression mythologique est d'autant mieux venue que la belette avait d'avance offensé les protecteurs naturels du lapin en installant à leur place ses propres « pénates ».

Plutôt que sa confiance aux dieux, le terme cependant exprime la surprise de Jean. Et cette surprise, La Fontaine tient à la justifier immédiatement par un vers où éclate tout son cœur compatissant. Eh quoi! ce terrier, dont dame belette s'est emparé, n'est-ce pas de ses pères que Jean le tient? N'est-ce pas son « paternel logis »? Même sans autre motif, l'antiquité seule de sa possession eût dû en écarter l'envahisseuse. Le vers exprime toute la sympathie du poète pour son ami, dépouillé de son domaine ancestral.

Cette pensée d'une transmission héréditaire, fondement d'un droit imprescriptible, provoque chez la bête volée un troisième mouvement: l'indignation. Sans argumenter avec l'ennemi, la colère ne raisonnant pas, Jean l'apostrophe avec la même désinvolture que dut employer le meunier Sans-Souci à l'égard de Sa Majesté prussienne. Il met, dans son apostrophe, un mélange amusant de formes et de sans-gêne: « madame, que l'on déloge! » Comme il a une confiance absolue dans la justice de sa cause, il prie la belette de ne pas le contraindre à réclamer l'aide de la garde civique: « sans trompette ». L'arrivée de la garde, au bruit du tambour et de la trompette, lui ferait vite évacuer le domaine envahi. L'expression narquoise et populaire, non moins que le ton hautain de l'ordre, feraient croire que Jean ne redoute en rien son ennemie.

Pourtant, il a tôt fait de rengainer cette bravade. Il le sait: la force a souvent primé le droit; s'il reste seul avec son droit, il succombera dans la lutte. Jean, qui commence à avoir peur, appelle donc à sa rescousse l'adversaire le plus acharné de la belette, « les rats ». Même avec ce renfort, il est si peu sûr du triomphe qu'il convoque le bataillon entier, « tous les rats du pays ». Cette timidité trop évidente, succédant à une bravade inconsidérée, c'est le caractère foncier du paysan. Au début, le sentiment de son droit rend toujours celui-ci audacieux; mais la violation trop fréquente et trop certaine de ce droit finit toujours aussi par l'intimider.

D'ailleurs, plus encore qu'un paysan timoré, Jean est un rustre: on le voit à sa maladresse. Il oublie d'abord un fait: l'appui de la gent ratière ne saurait effrayer l'intruse. Jadis, dans certain combat des rats et des belettes (IV, 6),



La principale jonchée  
Fut — des principaux rats.

Il laisse ensuite entendre à la voleuse qu'il doute de son propre droit, puisque; au lieu de le fonder sur la légalité, il se croit tenu de l'étayer de la force.

Aussi, puisque Jean doute de la bonté de sa cause, la belette va le harceler à son aise. Elle dédaigne ses menaces avec une fierté qui sent sa dame importante. Elle révèle ainsi un caractère tout à l'opposé de celui du lapin.

*Le plaidoyer de la défenderesse (16-24).*

La dame au nez pointu répondit : que la terre  
Était au premier occupant.  
C'était un beau sujet de guerre  
Qu'un logis où, lui-même, il n'entraît qu'en rampant!  
Et, « quand ce serait un royaume,  
« Je voudrais bien savoir », dit-elle, « quelle loi  
« En a, pour toujours, fait l'octroi  
« A Jean, fils ou neveu de Pierre ou de Guillaume,  
« Plutôt qu'à Paul, plutôt qu'à. . . moi ! »

Avocat retors, la belette assène à Jean trois raisons, où elle mêle habilement la sophistique au dédain. La terre est le bien du premier qui s'en empare. Un terrier de lapin vaut si peu que c'est pitié de se quereller pour pareille vétille; *de minimis non curat prætor*. Ce terrier fût-il un bien de première valeur, aucune loi n'en assure à Jean l'éternelle possession.

L'argument tiré du fait qu'elle est « le premier occupant » est un pur sophisme. Sans doute, l'occupation est le premier titre à toute propriété; encore faut-il que le domaine qu'on s'approprie soit un *bonum nullius*, au moins un *bonum derelictum*, un bien qui n'appartient encore ou n'appartient plus à personne. L'accaparement d'un domaine actuellement possédé par quelqu'un, que ce quelqu'un l'occupe ou non, n'est pas une occupation, mais une spoliation. Le terrier de Jean est présentement sa possession. Jusqu'à preuve d'un abandon de sa part — et sa simple promenade n'a pas ce caractère, — il est donc, lui Jean, le premier occupant. Son absence momentanée ne supprime nullement son droit.

C'est un sophisme encore que le motif emprunté au peu d'importance du terrier. La bête a beau, pour en diminuer la valeur, accumuler

les termes méprisants, « beau sujet! logis, rampant », elle a tort quand même. Ce n'est pas la richesse de sa propriété qui confère au maître le droit de la garder. Molière aurait dit:

Guenille si l'on veut, la guenille — est à moi!

D'ailleurs, la bête ment; si le logis de Jean était si insignifiant, se débattrait-elle autant pour le conserver?

C'est un dernier sophisme pour elle de prétendre qu'aucune loi n'a « pour toujours » attribué à telle famille telle propriété, « fût-ce un royaume ». Il est vrai, la loi ne crée aucun droit primitif; antérieurement à l'occupation, elle ne saurait attribuer à tel ou tel individu telle ou telle propriété. Mais du moment qu'en vertu du droit naturel un bien quel qu'il soit est devenu le bien d'une famille quelconque, la loi reconnaît et consacre ce droit primitif. C'est pareillement ce droit primordial qui autorise une famille à transmettre ce bien à ses membres successifs, à titre d'héritage. Ici encore, la loi ne crée pas le droit, mais seulement reconnaît et confirme la transmission de ce bien à tel membre de telle famille. Le terrier de Jean lui est échu par héritage, directement de son père et de son grand-père, comme il le dira tout à l'heure à la belette. N'y eût-il pas de loi positive pour lui en garantir la possession, le droit naturel de l'hérédité subsisterait quand même. En le niant, ce droit, la belette ruine du coup la base même de la propriété; elle érige en loi la maxime brutale, unique argument de la force: « Ote-toi de là que je m'y mette! »

Esprit sophistique, la belette a encore le verbe dédaigneux. Elle a déversé d'abord son venin sur le logis de Jean. Elle le jette ensuite à toute l'ascendance du lapin en se moquant de Pierre et de Guillaume, dont il serait le fils ou le neveu. Elle met le comble à son mépris en opposant aux vils ancêtres de Jean ses valeureux ascendants à elle. Le rejet du mot « moi » en fin de vers donne à ce simple pronom la valeur d'un outrage. Le fait, pour un défenseur, de recourir ainsi à l'insulte suffirait à lui attirer une condamnation de la part des magistrats les moins impartiaux.

La Fontaine accentue la désinvolture du personnage par d'autres procédés, comme le passage du style déclaratif, « répondit que la terre »,

au style indirect d'abord, « c'était un beau sujet », puis au style direct, « je voudrais bien savoir ». Il lui fait employer abusivement des termes officiels, en lui faisant attribuer à la loi la puissance d' « octroyer », un pouvoir réservé aux concessions royales. Le terme continue d'ailleurs parfaitement l'idée évoquée, au début du passage, par le mot « royaume ».

Quelle que soit la vigueur de ce portrait, ce n'est pas elle qui fait ici le vrai mérite de La Fontaine. Ce mérite, il consiste plus encore dans la fusion, sous la peau de la belette, de l'animal et de l'homme. Les belettes, si elles avaient une langue humaine, parleraient-elles avec cette outrecuidance? Ce qui est sûr, c'est que bien des hommes tiennent le langage de la nôtre. Derrière celle de notre fable, on voit ainsi percer la photographie d'une portion assez notable de l'humanité.

La fusion n'est pas moins habile dans la discussion du problème de la propriété. Directement, l'argumentation de la belette tend à légitimer l'accaparement qu'elle vient de se permettre à l'égard du terrier de Jean. Mais du même coup elle met en question le droit de tout le monde à la possession de quoi que ce soit. Cette généralisation, tout en étendant la portée de la fable, n'en dépasse pas l'objet. Jean Lapin, pour l'avoir compris, répondra par des raisons qui justifient à la fois et son droit personnel à la propriété et le droit de tous de posséder.

*Le plaidoyer du demandeur (25-29).*

Jean Lapin alléguait la coutume et l'usage.

« Ce sont », dit-il, « leurs lois qui m'ont de ce logis

« Rendu maître et seigneur et qui, de père en fils,

« L'ont, de Pierre à Simon, puis à moi Jean, transmis.

« Le premier occupant, est-ce une loi plus sage? »

Peu sûre de son fait, la belette sautait d'une idée à l'autre, en vers libres, comme pour escamoter ses sophismes et ne pas donner au lapin le temps de les désarticuler. Jean, assuré de son droit, reprend le majestueux alexandrin pour affirmer ce droit avec plus d'insistance et d'autorité.

Mais Jean est un rustre. S'il était savant, il répondrait à la belette qu'il a acquis son terrier par son travail, ce qui est le titre le plus sacré à la propriété individuelle. Le paysan n'a pas songé à cette ressource.

Heureusement, il y a un fait évident, presque palpable: son bien, Jean ne l'a jamais vu en dehors de sa famille; il n'a jamais vu autre

qu'un lapin fabriquer et habiter un terrier de lapin, un autre qu'un des siens habiter son terrier à lui. Des siens, il est l'unique et direct héritier. Comment se pourrait-il que le terrier en jeu ne fût pas à lui? Jean revendique ainsi l'hérédité, surtout en ligne directe, comme un titre naturel à la propriété. Il s'accorde en cela avec toute saine philosophie.

Pas plus que la belette, Jean ne discute l'existence d'une loi éternelle consacrant un bien déterminé comme la possession de telle famille en particulier. Mais, contrairement à elle, appuyé sur le simple bon sens, il proclame l'existence d'une loi temporelle et locale, qui affecte la propriété particulière: « la coutume » ou loi de la province; « l'usage » ou loi de la municipalité. Or, c'est à la fois une coutume et un usage que, chez la gent lapin, les pères lèguent à leurs fils leurs terriers.

Enfin, Jean conteste le titre de « premier occupant » invoqué par la belette. Il ne nie pas la valeur de l'argument pris en soi; seulement, interprété comme le fait la bête, loin de consacrer une appropriation légitime, il autorise, dans la pensée du lapin, toutes les spoliations. Si juste que soit le titre quand il s'agit d'un bien non encore approprié ou d'un bien abandonné, il ne saurait valoir contre le possesseur qui s'est éloigné momentanément de sa propriété sans y renoncer.

En raisonnant de la sorte, Jean, tout rustre qu'il est, a cependant démoli de fond en comble l'échafaudage sophistique de son adversaire.

Mais il faut remarquer aussi avec quelle impertinence de paysan madré il a rendu, trait pour trait, à la belette son dédain. Elle a demandé à Jean « quelle loi » légitime sa propriété; il répond que ce sont « leurs lois », celles de ses vénérés ancêtres, rédacteurs par les faits de la coutume et de l'usage. Elle prétend qu'il n'en a pas reçu « l'octroi », qu'il y entre « en rampant » comme une vile bête qu'on foule aux pieds; il répond que, à l'exemple des petits souverains de la féodalité, il en est le « maître et seigneur ». Elle le nargue de ce qu'il serait « fils ou neveu de Pierre ou de Guillaume »; avec une piété filiale révoltée, Jean proclame hautement que, fils de Simon, il est le petit-fils de Pierre. Pour finir, elle a mis en évidence son « moi »; Jean finira de même en affirmant, avec une superbe fierté, que, ce domaine, les lois l'ont « à moi, Jean, transmis ». Par tous ces coups d'estoc, le lapin pare à la fois ses ancêtres et lui-même contre la vilénie dont la belette les avait taxés. Le procédé est d'une fine ironie.

L'ironie n'est cependant pas la même ici que dans l'exposition. Au début, elle provenait de l'absence de rapport entre les mots et les choses exprimées; ici, elle dépend de la disproportion entre les choses et les êtres qui les expriment. La belette parle de la loi comme un avocat retors, qui en a vu bien d'autres; le lapin la traite avec le respect de « l'habitant » méprisé qui cherche, en s'appuyant sur elle, à s'élever au-dessus de son insulteur plus raffiné. En vérité, La Fontaine a prêté à ses bêtes bien de l'esprit!

Il en a tant prêté à Jean Lapin que la belette sent la partie perdue pour elle. Comme tous les malotrus, elle va tenter de la retenir en recourant à un expédient, à un compromis.

*La proposition d'arbitrage (30-31).*

« Or bien, sans crier davantage,  
« Rapportons-nous », dit-elle, « à Raminagrobis ».

La bête est ennuyée; on le voit bien à l'empressement avec lequel elle invite Jean à « ne pas crier davantage ». D'autre part, elle ne veut pas paraître inférieure à ce manant qui l'importune. Aussi son invitation prend-elle le ton d'une bienveillante condescendance: « Or bien », dit la belette. Le mot signifie: « Eh bien! puisque nous ne pouvons nous entendre à deux, recourons à un tiers. »

En proposant elle-même l'arbitrage, elle semble tendre à son adversaire la planche de salut et se donne par là le beau rôle. Mais remarquons son astuce; elle convoque Jean non devant les magistrats, mais devant un simple arbitre. N'est-ce pas parce qu'elle espère s'entendre d'avance avec lui pour dépouiller Jean sans faire d'éclat? On peut lui prêter cette intention sans la calomnier, tant elle a jusqu'à présent fait preuve de ruse et d'hypocrisie.

On peut le conjecturer encore par cet autre fait: son habileté à proposer le personnage de son choix. Elle emploie, pour cela, un terme de droit, « rapportons-nous »; il sonne tout autant que le nom même du compère, « Raminagrobis ». A entendre ce dernier, on croit voir déjà la matou qui là-bas ronronne dans son coin et s'apprête à une bonne capture. L'étymologie probable de ce nom, « ra=matou, hermina=fourrure, grobis=maniaque important », nous peint un juge qui ferait son important drapé dans son hermine.

Avant de le voir résoudre le problème, notons comment, dans toute cette discussion, La Fontaine a su ne pas se perdre en des abstractions sur le droit général de propriété et maintenir le débat au niveau d'une question personnelle. Taine (*La Fontaine et ses fables*, pp. 242-243) semble ne pas avoir suffisamment reconnu au poète ce mérite. Et pourtant, les personnages sont bien de vrais plaideurs; ils luttent d'adresse au sujet d'une propriété qui les intéresse tous deux et non pour triompher, dans une joute académique, sur une question de principes. Chacun, dans la dispute, conserve son propre caractère. La belette, c'est l'hypocrite qui couvre de grands mots son usurpation. Le lapin, c'est la victime, sûre de sa cause, qui répond du tac au tac, avec une ironie campagnarde, aux finasseries de l'avocat rompu. C'est là le vrai don de la vie; et c'est par là surtout que La Fontaine l'emporte sur son modèle Pilpay.

Il substitue au récit un drame; il remplace des affirmations sans preuve par des raisons motivées; il dirige l'attention sur la discussion capitale et non pas, comme Pilpay, sur l'offre du compromis. Le poète s'écartera moins de son inspirateur dans la suite du drame. C'est qu'ici, dans une partie au moins, l'Indien s'est tenu plus près de la nature, et donc plus près aussi de la vérité littéraire. Quoi de plus vrai, par exemple, que ce portrait de « Sa Majesté fourrée », par où débute le passage?

*Le portrait de l'arbitre (32-35).*

C'était un chat vivant comme un dévot ermite,  
 Un chat faisant la chattemite,  
 Un saint homme de chat, bien fourré, gros et gras,  
 Arbitre expert sur tous les cas.

On a tout dit sur la perfection de ce tableautin. La Fontaine se garde d'y enfoncer le trait, comme fait Pilpay. A l'occasion, le satirique lance bien aux moines, lui aussi, le coup de griffe traditionnel, « gros et gras »; mais son arbitre n'est pas là « debout faisant une longue prière ». C'est donc bien un chat. Tout en ayant les dehors d'un solitaire, « vivant comme un dévot ermite, saint homme », il garde au fond sa nature féline; il est « chat » trois fois, il fait « la chattemite », il apparaît « bien fourré ». Le vers final rassemble les deux aspects du person-

nage; la perspicacité du moine et le flair naturel du félin font de lui un « arbitre expert sur tous les cas ».

Ce portrait du chat, La Fontaine l'a maintes fois repris (VI, 5; VIII, 22; IX, 14). Mais le personnage ici décrit est unique dans sa galerie. Le poète, par sa façon de le représenter, a fait de lui le nœud même de la situation. L'insistance de l'écrivain à répéter le mot essentiel, « chat », la coupe même des vers, le mélange heureux des traits de l'animal et de l'homme, l'ironie discrète qui perce entre les lignes, tout concourt à ce que ce portrait forme une préparation ingénieuse de la solution.

Si l'on ne pouvait mieux peindre, on ne pouvait non plus mieux choisir. Il s'agit ici d'un cas de procédure qui est en même temps un cas de conscience: un chat doublé d'un moine est tout désigné pour dirimer le conflit. Il faut que la partie lésée accepte le juge du débat, puisqu'il s'agit d'arbitrage; l'extérieur de sainteté du chat tromperait un plaideur même plus clairvoyant que Jean Lapin. On ne saurait dès lors s'étonner que celui-ci accepte le tiers proposé par sa rivale et que tous deux s'accordent à comparaître devant lui.

*L'acceptation et la comparution (36-38).*

Jean Lapin pour juge l'agrée.  
Les voilà tous deux arrivés  
Devant Sa Majesté fourrée.

Autant La Fontaine s'était appesanti sur la description de l'arbitre, en mêlant aux vers courts les longs alexandrins, autant il enlève avec prestesse la scène de la comparution des deux contestants. C'est que déjà leur empressement à se rendre au tribunal est justifié: pour la belette, par le fait que l'arbitre est celui de son choix; pour Jean, par les allures saintes du chat et sa réputation de science. La Fontaine n'avait donc qu'à noter, sans y insister, l'arrivée des compères et à nous mener au plus vite avec eux à la conclusion du drame.

III. — *La solution du conflit (v. 39-45).*

La conclusion se devine déjà dès le premier mot du passage qui raconte

*L'expédient du chat (39-41).*

Grippeminaud leur dit: « Mes enfants, approchez,  
« Approchez: je suis sourd, les ans en sont la cause. »

Que peut faire un être qui s'appelle « Grippeminaud » sinon lancer la griffe à la fois des deux côtés? Au moins, il y met des formes; avant d'égratigner, un chat présente toujours patte de velours. Le nôtre est vieux, alourdi par la graisse, épuisé par les austérités; car La Fontaine sait que la mortification et l'embonpoint ne sont pas incompatibles. Celui des sens de l'arbitre qui est le plus affecté est précisément celui dont les plaideurs ont le plus grand besoin. La surdité de notre chat et la douceur hypocrite de tous les chats sont deux caractères qui justifient également bien l'invitation du matou, « approchez ».

Il a beau la faire pourtant avec une onction toute paternelle — dirons-nous: ecclésiastique et monacale? — il a beau dire « mes enfants », le chat de La Fontaine étant avant tout un chat, comme il est naturel les plaideurs s'en défient et il doit réitérer son appel, « approchez ». Ce ton doucereux ne suffit pas encore. Pour mettre le comble à sa gentillesse, le matou explique son infirmité comme ferait un bon vieillard, « les ans en sont la cause ». Bien que les vers soient durs et traînants, pour mieux marquer la difficulté de la persuasion tentée par le chat et la résistance des contestants, comment les compères ne finiraient-ils pas par céder à tant de bonhomie? Ils y cèdent tout naturellement (v. 41):

L'un et l'autre approcha, ne craignant nulle chose.

*Le jugement de l'arbitre (42-45).*

Aussitôt qu'à portée il vit les contestants,  
Grippeminaud, le bon apôtre!  
Jetant des deux côtés la griffe en même temps,  
Mit les plaideurs d'accord en croquant l'un et l'autre.

Aussitôt, le vers se ranime et se hâte. Le chat si lourd de tantôt recouvre son agilité, que dessine la coupe saccadée de la mesure. Le mot capital, « la griffe », est mis en relief par l'arrêt nécessaire qui le précède et qui le suit. Comme pour doubler l'angoisse du résultat attendu, des incisives accumulées en retardent l'événement. La Fontaine le retarde davantage encore en intervenant de sa personne; d'avance, il flétrit la conduite infâme de son chat par un mot ironique, « le bon apôtre! » où la figure dévote du moine se confond avec la bonhomie câline du matou.

Plus La Fontaine, par tous ces procédés, a suspendu le dénouement, plus, une fois l'heure arrivée, il le précipite. Il l'enlève prestement, en un



vers plein d'ironie. Le beau moyen, en vérité, de « mettre d'accord » des contestants que celui de les réduire pour jamais au silence « en croquant l'un et l'autre » ! L'arbitre les croque; le drame est clos. Il les croque: donc nous n'avons plus affaire à un moine, mais à un chat. Nous gardons ainsi, pour finir, la seule impression qui convînt. Si le dénouement eût été autre, la fable eût tourné à la satire et la conclusion n'aurait pas plus concordé avec le reste du morceau qu'avec la leçon morale voulue par le fabuliste.

#### IV. — *La moralité* (v. 47).

Ceci ressemble fort aux débats qu'ont parfois  
Les petits souverains se rapportant aux rois.

A vrai dire, si La Fontaine avait en vue de résoudre le problème de la propriété, cette moralité ne paraît pas s'y accorder davantage. Mais, en fait, ce n'était nullement l'intention du fabuliste de dirimer cette question de haute philosophie sociale. Ce qu'il méditait, selon son habitude invérétée, c'était une leçon de morale pratique.

Or, n'est-elle pas très conforme aux données de l'histoire, cette morale où il nous enseigne qu'il ne fait pas bon aux petits de confier à la force la solution de leurs conflits? Elle n'est qu'une application particulière de cette vérité générale, vérité toute d'expérience, énoncée en une autre fable (I, 10) :

La raison du plus fort est toujours la meilleure.

L'affirmation est aussi vraie que peut l'être un fait habituel. Dès lors est vraie aussi, tout comme la manie des procès qui en est l'explication, la triple application présentée par La Fontaine dans *Les voleurs et l'âne* (I, 13), dans notre texte (VII, 10), dans *L'huître et les plaideurs* (IX, 9).

Et c'est grand esprit au fabuliste de nous avoir dit de cette façon non pas que les grands ont le droit de dépouiller les petits, mais qu'en fait c'est « toujours » ce qui arrive. La leçon n'est utile à personne plus qu'à nous, fils de Normands et mordus de la manie qu'il condamne. Nous perdons, par nos querelles devant les tribunaux, et l'enjeu de la chicane et les frais du procès par-dessus le marché.

\* \* \*

Si la leçon nous convient si bien, qu'est-ce à dire en fin de compte?

C'est dire que La Fontaine, en faisant défiler devant nous ses bêtes, peignait aussi l'humanité, celle d'avant lui, celle de son temps, celle du nôtre également. Plus d'une fois, il a ainsi fondu, jusqu'à les amalgamer, les deux natures animale et humaine. Pourquoi aussi se touchent-elles par tant de points?

La belette, c'est le riche et le grand, trop prodigues de leur force hautaine; le lapin, c'est le petit et le pauvre, forts seulement de leur droit et de la justice; le chat enfin, c'est parfois l'arbitre, assez juste pour punir l'arrogance de la belette, assez malin pour se payer la tête du lapin, assez habile surtout pour tirer à son profit les marrons du feu en exploitant l'un et l'autre.

Cette page d'histoire humaine ne doit cependant pas être celle à laquelle s'arrête le commentateur de cette fable, de toute fable de La Fontaine. Entre les personnages de sa ménagerie il s'agit, il est vrai, des intérêts humains; mais les mêmes ne sont pas inconnus chez les bêtes: Avant d'être un symbole, celles-ci sont une réalité.

Seulement — et voilà l'impression finale — le mérite suprême de La Fontaine consiste à mêler constamment ainsi la réalité au symbole. Il dose les deux éléments de son composé, de sa composition, avec un art si mystérieux que, après trois siècles, il en retient encore le secret dans sa tombe immortelle.

Chanoine Emile CHARTIER,

de l'Université de Montréal.

---

# Introduction à l'étude du droit international

---

Le droit international intéresse chez nous une élite de plus en plus nombreuse. Il se trouve en effet que par suite de la récente évolution constitutionnelle du Canada, par suite aussi de l'interdépendance croissante des peuples, des problèmes de droit international se posent presque journellement à notre attention. Les pages qui suivent n'ont pour objet que de faciliter aux profanes l'approche de cet intéressant domaine. Nous commencerons par définir et situer cette branche du droit. Nous chercherons ensuite à en déterminer la base. Puis, nous en repérerons les sources principales. Enfin, nous dirons quelques mots sur le droit international canadien, tel qu'il apparaît en marge du droit international universel.

## I. — DÉFINITION ET SITUATION DU DROIT INTERNATIONAL

Il importe, avant de définir le droit international, de savoir un peu ce qu'est le droit tout court. Ne compliquons pas immédiatement les choses et disons à priori avec Boitel et Foignet que le droit, au sens objectif de l'expression, est « l'ensemble des règles auxquelles l'homme vivant en société est soumis à l'égard de ses semblables »<sup>1</sup>.

Cela fait, nous abordons la tâche plus difficile de la classification des diverses sections du droit, ce qui nous permettra de juger de la place et de l'importance du droit international dans le champ des sciences juridiques considérées dans leur ensemble.

Les divisions du droit, comme la plupart des autres divisions, varient selon le point de vue d'où on l'envisage. La plus large et la plus

<sup>1</sup> *La synthèse du droit*, 1926, p. 1.

usuelle est probablement celle qui distingue le droit naturel du droit positif. Le droit naturel ou absolu, c'est le droit nécessaire, le droit idéal, le droit pris au sens moral. Ainsi le droit naturel prescrit à l'enfant le respect de ses père et mère. Le droit positif, c'est le droit au sens strictement juridique de l'expression, le droit appliqué dans une société donnée à un moment donné. Ainsi le droit positif de la province de Québec, par l'article 242 du Code civil, stipule que « l'enfant, à tout âge, doit honneur et respect à ses père et mère ».

Comme on le voit par le double exemple ci-dessus, le droit positif n'est parfois que la reproduction, l'énonciation par l'Etat d'un précepte du droit naturel. C'est par là que ce dernier conditionne le premier. « Toutes les lois, dit Bossuet, sont fondées sur la première de toutes les lois, qui est celle de la nature, c'est-à-dire sur la droite raison et sur l'équité naturelle <sup>2</sup>. » Cependant, il ne faudrait pas exiger du droit positif qu'il édicte à son propre compte toutes les prescriptions du droit naturel. « Comme la perfection n'est pas de ce monde, enseigne à ce sujet M. Charles Dupuis, il ne faut pas s'attendre à ce que le droit positif réalise la justice tout entière. Il faut d'autant moins s'y attendre que la faiblesse de l'intelligence humaine ne permet qu'à une élite peu nombreuse de discerner les conditions de la justice totale. Encore ne saurait-elle se flatter de les discerner avec exactitude et précision dans leur ensemble et dans toutes leurs applications. Il y a des myopes et des presbytes, sans compter les daltoniens, dans l'ordre spirituel comme dans l'ordre matériel, et les vues les plus droites risquent d'être altérées par le prisme des préjugés, des intérêts et des passions, qui s'interpose trop souvent entre les observateurs les mieux intentionnés et les réalités <sup>3</sup>. » Que nos législateurs évitent donc de forcer leur talent! On comprendra dès lors les dispositions de nos lois de faillite en vertu desquelles les créanciers du failli sont contraints de se contenter d'une quote-part de leur dû. On comprendra même l'article 1481 du Code civil de Québec, conçu en vue d'entraver l'ivrognerie locale, aux termes duquel « les cabaretiers et autres qui vendent des liqueurs enivrantes pour êtres bues sur le lieu à d'autres que des voyageurs, n'ont pas d'action pour le prix de ces li-

<sup>2</sup> F. Strowski, *Bossuet et les extraits de ses œuvres diverses*, 1901, p. 109.

<sup>3</sup> Académie de droit international, *Recueil des cours*, t. 32, pp. 6-7.

queurs ». Tant il est vrai que, même soumis à la justice, le droit positif n'est « qu'un essai plus ou moins réussi d'appliquer cette idée aux circonstances »<sup>4</sup>.

Mais laissons de côté le droit naturel pour ne plus nous occuper que du droit positif. On divise généralement celui-ci en droit public et en droit privé. Le premier comporte invariablement l'élément *Etat* et constitue, selon Larousse, « l'ensemble des règles qui gouvernent l'organisation de l'Etat et les rapports de l'Etat ou de ses agents avec les particuliers »; tandis que le second ne règle que les rapports des particuliers entre eux. Le droit privé comprend le droit civil, le droit commercial et le droit industriel. Pour ce qui est du droit public, il embrasse le droit constitutionnel, le droit administratif, le droit criminel et le droit des gens<sup>5</sup> ou international. Ce dernier, en effet, est toujours public pour autant qu'il a pour sujet les Etats. On le définit sèchement comme l'ensemble des règles qui s'appliquent aux relations des Etats entre eux.

On pourrait objecter qu'il y a des ouvrages dits de *droit international privé*. C'est un fait, de même que c'est l'habitude chez la plupart des auteurs français d'y traiter les trois sujets de la nationalité, de la condition des étrangers et du conflit des lois. Et pourtant il se révèle à l'examen qu'il n'y a pas là-dessus de droit véritablement commun aux divers pays du monde; que chaque Etat, aujourd'hui, détermine à son gré quelles personnes constituent ses nationaux, quel traitement il entend réserver aux étrangers sur son territoire et quel système de solution des conflits de lois il compte adopter. Ce soi-disant *droit international privé* n'est donc pas, à proprement parler, du droit international<sup>6</sup>. Le seul titre, bien imparfait, qu'il ait à l'appellation, c'est que, en ce qui touche au conflit des lois, il constitue, selon la judicieuse définition qu'en donne M. Arminjon, « l'ensemble des règles de chaque législation qui, dans le cas où, par l'effet de certaines circonstances, les législations, les juridictions, les autorités par lesquelles sont régies normalement certaines communautés humaines. . . semblent simultanément applicables ou compé-

<sup>4</sup> Verdross, *Recueil des cours de La Haye*, t. 16, pp. 283-284.

<sup>5</sup> Nous employons l'expression *droit des gens* dans le sens contemporain qui lui est donné et non pas dans celui du *jus gentium* des Romains. Voir à cet égard *Jus Gentium and International Law*, par Sherman, *American Journal of International Law*, 1918, p. 56.

<sup>6</sup> Voir Niboyet, *Manuel de droit international privé*, 1928, p. 22 et suiv.

tentes, désignent celle d'entre elles dont les règles positives ou de compétence seront suivies ou dont la décision sera observée »<sup>7</sup>. Le qualificatif d'*international*, remarque M. Arminjon, est ici synonyme de *cosmopolite* et ne signifie pas que ce droit *met en rapport les nations*. Mais l'expression *droit international privé*, dont l'inventeur aurait été l'Américain Story<sup>8</sup>, a néanmoins fini par s'implanter. Bien plus, en France, pour décharger certains autres programmes, on a joint sous le même vocable, tel que mentionné plus haut, les questions de nationalité et de condition des étrangers. C'est d'ailleurs ce que vient de faire pour le Canada M. le juge Edouard Fabre-Surveyer, dans ses solides leçons de La Haye sur *La conception du droit international privé d'après la doctrine et la pratique au Canada*<sup>9</sup>.

## II. — BASE DU DROIT INTERNATIONAL

Nous avons vu, en comparant les notions de droit naturel et de droit positif, que celui-ci ne peut être qu'une sorte d'exposition partielle, imparfaite de celui-là. Cela signifie que la base suprême du droit international réside dans la nature même des choses. Il est l'effet de la coexistence d'Etats obligés, pour subsister et se développer, de s'entraider. C'est dans ce sens idéal que Montesquieu a écrit: « Le droit des gens est naturellement fondé sur le principe que les nations doivent se faire dans la paix le plus de bien, et dans la guerre le moins de mal qu'il soit possible, sans nuire à leurs véritables intérêts<sup>10</sup>. » Le droit international ainsi compris constituerait, de la part des Etats, une entente sur tels et tels points d'application du droit naturel qu'ils désireraient à l'avenir observer obligatoirement entre eux.

La réalité est malheureusement tout autre. Le droit positif, venons-nous de répéter, ne devrait jamais contrarier le droit naturel. Or il est un principe communément admis qui, pourtant, permet aux Etats,

<sup>7</sup> *Recueil des cours de La Haye*, t. 21, p. 433 et suiv.; également, le *Précis de droit international* du même auteur, 1927, t. I.

<sup>8</sup> *Commentaries on the Conflict of Laws*, 1834.

<sup>9</sup> *Recueil des cours de La Haye*, t. 53, pp. 181-281. Les autres principaux ouvrages canadiens sur le sujet évitent la terminologie à propos de laquelle nous venons de faire des réserves. Ce sont: *Conflict of Laws in the Province of Quebec*, par E. Lafleur, 1895; et *Conflict of Laws* par W. S. Johnson, 1933-1934.

<sup>10</sup> *Esprit des lois*, liv. I, chap. III.

s'ils le désirent, d'agir à l'encontre du droit naturel. Ce principe, c'est celui de la souveraineté, en vertu duquel chaque Etat prétend exercer son autorité indépendamment de toute autre puissance terrestre. C'est tellement le principe fondamental du droit international moderne que M. Charles Dupuis, cité plus haut, a pu, en toute facilité, édifier sur lui toute une synthèse du droit international <sup>11</sup>. Nous allons essayer, avec l'aide de ce remarquable auteur, d'en retracer brièvement l'historique.

L'omnipotence de l'Etat a été admise par l'antiquité grecque et romaine; sans beaucoup d'inconvénients du reste, puisque les sociétés organisées de l'époque vivaient alors presque complètement repliées sur elles-mêmes. Tout ce qui a plu au prince, disait une vieille formule romaine, doit avoir force de loi <sup>12</sup>. Il en fut autrement lorsque les Etats se mirent à communiquer couramment les uns avec les autres. Chaque Etat possédant sa *raison d'Etat*, les litiges internationaux ne purent être résolus que par consentement mutuel ou par la force, c'est-à-dire trop souvent par la force. C'est pourquoi la paix romaine, s'imposant à l'anarchie des souverainetés, gagna l'opinion à l'idée d'un empire universel, idée qui fut reprise par le moyen âge sous la forme d'un condominium du pape au spirituel et de l'empereur au temporel. Mais il est évident que cet idéal du moyen âge supposait l'accord du pape et de l'empereur, et nous savons qu'en fait tous deux ne tardèrent pas à s'accuser d'empiétements réciproques. Ce fut notamment la querelle du Sacerdoce et de l'Empire, et les particularismes régionaux en profitèrent pour affirmer leur indépendance à l'égard du pape aussi bien que de l'empereur. Au seizième siècle, la Renaissance et la Réforme firent le reste. Et l'on vit alors les souverains — comme auparavant le pape et l'empereur dans leur sphère respective — se refuser à toute limitation de leur indépendance. Leur attitude n'a foncièrement pas changé depuis.

Remarquons ici que les revendications par les princes du seizième siècle de ce qui avait été la caractéristique de l'*imperium romanum* n'allaient pas sans contradiction. Le caractère absolu de la souveraineté de

<sup>11</sup> *Op. cit.*, pp. 5-289. Ce cours a pour titre *Règles générales du droit de la paix*. Voir aussi, du même auteur, *Le droit des gens et les rapports des grandes puissances avec les autres Etats avant le Pacte de la Société des Nations*, 1921.

<sup>12</sup> *Quidquid principi placuit vim legis habere debet.*

l'Empire romain pouvait s'expliquer pour autant que cet Empire entendait soumettre tout le monde connu à sa domination. Avec la Renaissance au contraire, étant donné que plusieurs souverainetés acceptaient désormais de s'exercer en même temps, aucune d'elles ne pouvait logiquement le faire aux dépens des autres souverainetés, ses égales. C'est pourtant ce qui se produisit. « Ne pouvant, dit M. Dupuis, avouer de candidatures à l'hégémonie, ne voulant pas renoncer à des ambitions que condamnait cependant le nouvel état de choses qu'elles prétendaient instituer, les souverainetés trouvèrent dans une adaptation illogique de l'*imperium romanum* un compromis boiteux et mal assis entre les droits qu'elles réclamaient et les devoirs auxquels elles se réservaient la liberté de se soustraire. Elles appliquèrent sans scrupules, à l'intérieur de leurs frontières, les droits qu'elles déduisaient du droit de souveraineté. Dans leurs rapports mutuels, elles tempérèrent l'obligation du respect mutuel par l'affirmation du droit de guerre illimité. Le droit de glaive était un attribut de l'*imperium romanum*, attribut naturel d'une souveraineté exclusive et d'une omnipotence sans frein ni limite. Elles prétendirent toutes au droit de glaive, ce qui leur permettait, à l'intérieur, de sanctionner leurs commandements par la force et les autorisait, à l'extérieur, à faire valoir par les armes leurs griefs réels ou prétendus<sup>13</sup>. »

Il faut donc, pour rectifier tout le système, rectifier d'abord la notion même de souveraineté. Il faut, pour cela, introduire dans le droit des gens la notion complémentaire de moralité et de justice. Des esprits sincères s'y sont efforcés, tels tout d'abord les théologiens espagnols de la fin du seizième siècle. Dans une remarquable série de cours professés avant la grande guerre à l'Université de Columbia, M. David Jayne Hill a montré comment Althusius et Grotius, en Hollande, ont instauré, à l'encontre de Bodin et de Machiavel, une conception de l'État « fondé sur des droits, incarnant des droits et soumis aux règles du droit »<sup>14</sup>. Citons encore Montesquieu: « Le droit des gens, déclare-t-il, dérive de la nécessité et du juste rigide. Si ceux qui dirigent la conscience ou les conseils des princes ne se tiennent pas là, tout est perdu; et, lorsqu'on se

<sup>13</sup> *Recueil des cours, op. cit.*, pp. 14-15.

<sup>14</sup> *L'Etat moderne et l'organisation internationale*, traduction française de Mme-Emile Boutroux, 1912.



fondera sur des principes arbitraires de gloire, de bienséance, d'utilité, des flots de sang inonderont la terre <sup>15</sup>. »

Il a fallu précisément le terrible fléau de 1914-1918 pour orienter nettement la majorité des esprits vers la notion de souveraineté relative, c'est-à-dire ramenée dans les limites du droit naturel. Chacun connaît la croisade du Président Wilson. Dans un ouvrage dont le titre est ici bien significatif <sup>16</sup>, M. Nicolas Politis a retracé le changement qui s'est opéré. « Cette révision, dit-il, qui avait commencé avant 1914, la grande guerre l'a imposée de façon impérieuse et urgente, car elle n'a pas seulement mis en relief l'interdépendance des Etats; elle a montré aussi que, pour arrêter l'anarchie internationale, il est indispensable qu'ils se soumettent franchement à la légalité, qu'ils reconnaissent que si aucun d'eux ne peut faire la loi aux autres, ils ont tous un supérieur commun dans le droit auquel ils doivent également obéir. » La Société des Nations, par les articles 12 à 15 du Pacte, a tenté dans la pratique de soumettre au droit des différends qui, autrement, auraient été laissés à la discrétion des parties en cause. Souhaitons seulement que le discrédit dans lequel est tombée l'institution de Genève ne soit pas l'occasion d'une régression trop accentuée vers l'arbitraire.

### III. — SOURCES DU DROIT INTERNATIONAL

Ce que nous avons dit de la base du droit international implique que ce droit est essentiellement consenti. Le droit interne est un droit imposé, c'est-à-dire qu'à l'intérieur des Etats il y a une autorité qui commande, qui fait la loi et qui en assure généralement l'observation. Pour la société des Etats, au contraire, il n'y a pas encore de telle autorité supérieure, de *super-Etat*. Cette remarque de comparaison nous aidera à déterminer les modes de formation du droit international. Nous distinguerons, eu égard à cette idée de consentement, les sources directes ou essentielles (coutume et traités) des sources indirectes ou accessoires (législation, jurisprudence, doctrine des auteurs), les premières, à la différence des secondes, supposant le consentement tacite ou exprès des Etats.

<sup>15</sup> *Op. cit.*, liv. X, chap. II.

<sup>16</sup> *Les nouvelles tendances du droit international*, 1927. La citation qui suit est à la page 23.

La *coutume* est la plus ancienne source du droit international. Il convient, contrairement au langage courant, de ne pas la confondre avec l'*usage*. Coutume et usage ont ceci de commun qu'ils supposent la répétition de solutions identiques données à des cas identiques. La coutume, cependant, contient au surplus un élément d'ordre psychologique, qui consiste dans la conviction chez ceux qui la pratiquent que la manière d'agir en question a force obligatoire. Bien entendu, l'usage a tendance à se transformer en coutume, et il acquiert de ce fait le caractère consensuel, créateur de droit, qui lui manquait. La coutume offre ainsi l'avantage de consacrer, au fur et à mesure des besoins, des manières d'agir tacitement acceptées des Etats.

Mais quel est au juste le champ d'application obligatoire d'une coutume adoptée par l'ensemble des Etats civilisés? Un Etat qui n'aurait été pour rien dans sa formation serait-il en droit de l'ignorer? La réponse à cette dernière question est négative parce que, comme le dit Fauchille, « un Etat est tenu d'observer toute règle gouvernant la communauté internationale. Il est lié par tous les principes dont la pratique commune a établi la nécessité ou l'utilité. Tout Etat entrant dans la société de fait des autres Etats adhère au système général que les Etats associés ont jugé indispensable au maintien de leur coexistence régulière <sup>17</sup>. » Il est donc évident que le Canada, nouvellement né à la vie internationale, ne saurait de ce chef échapper au droit coutumier élaboré précédemment en son absence. Ainsi, par exemple, le Canada violerait le droit international s'il déniait le privilège de l'exterritorialité aux hôtels des légations installées sur son territoire.

Les *traités* sont les contrats du droit international et, à ce titre, constituent la loi des Etats. Ils sont toujours de forme écrite. A la différence de la coutume, ils impliquent donc le consentement exprès des parties. Nous employons ici le terme traité dans son acception la plus étendue, pour désigner à la fois les traités proprement dits, les conventions, les protocoles, les arrangements, etc. On peut dire, en ce qui concerne les relations des traités avec la coutume, que ceux-là ont tendance à se perpétuer dans la coutume, tandis que celle-ci tend de son côté à s'exprimer dans les traités.

<sup>17</sup> *Traité de droit international public*, 1922, t. I, no 48.

Au point de vue qui nous intéresse en ce moment, la distinction la plus utile est probablement celle des traités-lois et des traités-contrats. Tous les traités, encore une fois, constituent la loi des parties; mais on réserve en fait l'étiquette de traités-lois à certains traités qui ont une portée plus considérable que celle d'un simple contrat entre deux Etats. Les traités-lois, ce sont des traités multilatéraux ayant pour objet de généraliser la reconnaissance de telle ou telle règle, de manière à lui conférer un certain caractère international. On en a conclu un grand nombre depuis 1919. C'est le cas notamment du pacte Briand-Kellogg, signé à Paris le 27 août 1928, par une quinzaine de puissances, dont le Canada, et demeuré ouvert à l'adhésion de toutes les autres. Les traités-contrats sont de nature plus modeste et se contentent de pourvoir à des situations particulières. Tels sont de leur nature les transactions, les traités de paix et les compromis d'arbitrage. Ils embrassent évidemment la très grande majorité des traités.

Mais comment se reconnaître au milieu d'une documentation si volumineuse? Notons qu'il y a, d'une part, des recueils internationaux, comme le *Recueil des traités et des engagements enregistrés par le Secrétariat de la Société des Nations* et, d'un intérêt tout spécial pour nous, les *British State Papers*<sup>18</sup>. Il y a, d'autre part, des recueils nationaux, tel le *Recueil des traités du Canada*<sup>19</sup>. Pour découvrir commodément dans quel recueil se trouve tel traité particulier, il y a des index appelés répertoires<sup>20</sup>.

Avec la *législation*, nous entrons dans le domaine des sources indirectes, puisqu'il s'agit ici de législation non pas internationale, mais nationale. Le principe de l'égalité des Etats, issu de celui de la souveraineté, s'oppose à ce que l'un d'eux impose sa loi nationale hors des limites de son territoire. Mais il n'en est pas moins vrai que si, par voie de légis-

<sup>18</sup> Cette collection couvre la période de 1812 à nos jours. On y trouve non seulement des traités mais, tel qu'indiqué par le titre, toute la documentation officielle d'ordre général ou particulier intéressant l'Empire.

<sup>19</sup> Publication annuelle du ministère des Affaires extérieures, depuis 1928. Comme recueil de références pratiques, nous signalons une publication spéciale de ce même ministère, intitulée *Treaties and Agreements affecting Canada in force between His Majesty and the United States of America, 1914-1925* (1927). Il est seulement déplorable qu'on n'en ait pas fait de version française.

<sup>20</sup> Les plus importants sont: le répertoire Tétot, pour les traités de 1648 à 1866; le répertoire de M. Ribier, pour les traités de 1867 à 1897; le répertoire de l'Institut intermédiaire international, pour les traités de 1907 à nos jours.

lation interne, un certain nombre d'Etats arrivent à régler de la même façon certains rapports d'ordre juridique, ils préparent la voie à la formation soit de la coutume, soit de traités destinés à régler ces questions. Signalons comme exemple de la première espèce, la réglementation résultant de l'adoption universelle des lois britanniques de 1857 et de 1862, relatives la première au code des signaux et la seconde aux règles de route à la mer. Ces règles furent incorporées dans le *Merchant Shipping Act* impérial de 1894. On les retrouve aussi dans notre nouvelle Loi de la Marine marchande du Canada de 1934 <sup>21</sup>.

La *jurisprudence* des cours nationales intervient dans le cas d'obscurité, de silence ou d'insuffisance de la loi et agit exactement comme la législation interne. Dans les pays anglo-saxons, tout particulièrement, les tribunaux s'attachent au principe de la chose jugée. Il existe en fait une section importante du droit international qui doit la majeure partie de sa formation à la jurisprudence, surtout à la jurisprudence britannique: c'est le droit des prises de la guerre maritime. Au Canada même, certaines décisions de nos tribunaux ont pris de la sorte une importance extra-nationale; par exemple, en matière de poursuite continue, la décision de la Cour suprême du Canada dans l'affaire du *North* <sup>22</sup>; par exemple encore, en ce qui concerne la juridiction sur les navires publics étrangers accidentellement utilisés pour des fins commerciales, la décision de la Cour d'amirauté du District de Québec dans l'affaire de l'*Indochine* <sup>23</sup>.

A plus forte raison pour la jurisprudence internationale, et nous songeons ici à l'effet des sentences arbitrales et des jugements de la Cour permanente de Justice internationale. Le Canada n'a pas eu encore l'occasion de soumettre des litiges à la Cour. Au point de vue arbitral, par contre, il a été partie aux très importantes affaires des phoques de la mer de Behring <sup>24</sup>, des frontières de l'Alaska <sup>25</sup> et des pêcheries de l'Atlantique du Nord <sup>26</sup>. A la fin de juin prochain, à Washington, s'ouvrira une autre cause arbitrale entre le Canada et les Etats-Unis, à propos des opé-

<sup>21</sup> *Statuts du Canada* de 1934, chap. 44.

<sup>22</sup> 1906, 37 *Canada Supreme Court Reports*, p. 385.

<sup>23</sup> *Exchequer Court*, t. XXI, p. 406.

<sup>24</sup> Sentence du 15 août 1893.

<sup>25</sup> Sentence du 20 octobre 1903.

<sup>26</sup> Sentence du 7 septembre 1910.

rations de la *Trail Smelter*; cause qui présente un intérêt général considérable en ce qui a trait à la responsabilité des Etats pour dommages causés à la frontière.

Reste la *doctrine*, dont le rôle, quoique non officiel, n'est cependant pas négligeable. La doctrine, ce sont les écrits des auteurs. Ceux-ci, encore moins que les législateurs du droit interne et les juges, n'ont aucune qualité pour édicter des règles du droit international, mais il arrive parfois que leurs suggestions sont adoptées par ces derniers. Et nous avons alors le précédent officiel qui, s'il est adopté ailleurs, peut devenir le point de départ d'une coutume.

Il va sans dire que l'autorité de la doctrine est en relation avec la valeur de celui qui la formule, et l'on peut distinguer, pour la classer, la doctrine individuelle de la doctrine collective. Les auteurs particuliers sont beaucoup trop nombreux pour que nous tentions d'en dresser une liste et nous allons nous borner à signaler ceux de langue française et de langue anglaise dont les ouvrages, en plus de leur mérite intrinsèque, offrent l'avantage d'une bibliographie abondante. L'ouvrage français classique est le *Traité de droit international public* de M. Paul Fauchille<sup>27</sup>, basé sur l'ancien *Manuel de droit international public* de M. Henry Bonfils. L'équivalent en langue anglaise est l'*International Law* de L. Oppenheim<sup>28</sup>. Les nombreux contacts du Canada avec les Etats-Unis nous obligent à accorder une attention toute spéciale à la doctrine américaine. Mentionnons, de ce côté, le volumineux et précieux *Digest of International Law* de John Bassett Moore<sup>29</sup>, ainsi que l'*International Law as chiefly interpreted and applied by the United States* de Charles Cheney Hyde<sup>30</sup>. Il n'existe rien de tel chez nous, où nous n'avons pas dépassé le stade de la monographie.

<sup>27</sup> 4 volumes. Nous nous en voudrions de ne pas recommander également le magnifique *Recueil des cours de l'Académie de droit international* de La Haye, auquel nous nous sommes plusieurs fois référé. Cinquante-cinq volumes ont paru à date et c'est là, sans le moindre doute, une des sources documentaires les plus riches qui soient.

Pour l'étudiant qui prépare un examen, on peut recommander le *Manuel élémentaire de droit international public* de René Foignot, ou *A Handbook of Public International Law* de T. J. Lawrence.

<sup>28</sup> *International Law*, 4e éd., 1928.

<sup>29</sup> 8 volumes, Washington, 1906.

<sup>30</sup> 2 volumes, Boston, 1922. On peut rapprocher de cet ouvrage le *Great Britain and the Law of Nations* de Herbert Arthur Smith, dont les deux premiers tomes ont paru en 1932 et qui porte comme sous-titre *A Selection of Documents illustrating the Views of the Government in The United Kingdom upon Matters of International Law*.

Quant à la doctrine collective, c'est le fait des sociétés savantes. Les principales de ces associations sont l'*Institut de droit international*, fondé à Gand en 1873; l'*Association pour la réforme et la codification du droit des gens* (*Association for the Reform and Codification of the Law of Nations*), fondée aussi en 1873, d'origine britannique, devenue à partir de 1895 l'*Association de droit international* (*International Law Association*); enfin, l'*Institut américain de droit international* (*American Institute of International Law*), fondé à Washington en 1912, par MM. Alvarez et Brown Scott, qui s'occupe principalement des questions de caractère américain. Nous avons au Canada le *Canadian Institute of International Affairs*, fondé à Ottawa en 1928. Cette association, dont le siège est à Toronto, possède des succursales à Montréal, Ottawa, Winnipeg, Régina et Vancouver. Elle est affiliée à l'*Institute of Pacific Relations*, fondé à Honolulu en 1925, ainsi qu'au *Royal Institute of International Affairs*, fondé à Londres en 1920.

#### IV. — DROIT INTERNATIONAL CANADIEN

Nous avons signalé, il y a un instant, les ouvrages de MM. Cheney Hyde et Arthur Smith en tant que reflétant spécialement les vues des gouvernements des Etats-Unis et du Royaume-Uni sur les diverses questions traitées. Ceci nous amène à nous demander si, en dehors du droit international universel, il n'existe pas un droit international propre à chaque membre de la communauté des Etats, soit par exemple un droit international canadien. MM. Alvarez et Sa Vianna se sont livrés à une redoutable polémique sur ce point. Le dernier, juriste brésilien, a même écrit tout un livre pour essayer de prouver au premier que l'expression droit international américain comportait une contradiction<sup>31</sup>.

Chose certaine, la distinction existe dans la pratique et il suffit pour s'en convaincre d'analyser ce dont se compose le droit international en vigueur dans tel ou tel pays. Prenons le cas du Canada. Le droit international en vigueur en ce pays comprend sans doute, et au premier chef, les règles de principe du droit des gens universel. Mais il comprend aussi les interprétations particulières que donne le Canada à certaines règles

<sup>31</sup> Sa Vianna, *De la non existence d'un droit international américain*, 1912. M. Alvarez avait exposé ses idées dans *Le droit international américain*, 1910.

qui, bien qu'universellement reconnues dans leur ensemble, ne sont pas entendues dans toute leur application, par tous les Etats, de la même manière. Ainsi, pour ce qui est de l'étendue des eaux territoriales, le droit international canadien est en faveur de la distance de trois milles tandis que d'autres Etats revendiquent celle de quatre ou même de six milles. Tout le monde reconnaît l'existence d'une mer territoriale, mais les prétentions varient pour ce qui a trait à son étendue. Enfin, le Canada possède un droit conventionnel international qui lui est également propre. Il existe donc un droit international canadien distinct du droit international universel et il se compose des règles admises par notre pays, soit parce qu'elles s'imposent comme règles universelles, soit parce qu'elles sont des interprétations canadiennes de principes généralement reconnus, soit enfin parce que le Canada a donné son assentiment particulier à telle ou telle règle dans tel ou tel de ses traités.

Cette dernière idée déterminera notre conclusion en nous montrant que dans l'étude du droit international, il y a place pour une œuvre nationale canadienne, qui — nous l'avons déjà dit à propos de la doctrine — reste à faire. Ce sera un apport nouveau au fonds de la pensée canadienne, à notre patrie. Trop longtemps, hélas! dans ce domaine comme dans bien d'autres, nous nous sommes contentés de ce que nous offraient les manuels français ou anglais, parfois excellents mais forcément pas canadiens. Le R. P. Pierre Fontanel, dans la préface de son *Sol canadien*, découvre la racine du mal quand il met dans la bouche d'un élève cette question: « Mon père, est-ce qu'il y a des exemples de ces choses-là au Canada ? » Ils fourmillent ces exemples et il suffit, pour les trouver, de ne pas reculer devant la peine; il suffit d'aller d'abord aux bibliothèques, puis, pour ce qui peut manquer, de s'adresser aux autorités administratives compétentes. Ainsi, selon l'expression de notre maître, M. Edouard Montpetit, notre patriotisme cessera d'être « un mot de creuse vanité »<sup>32</sup>. L'effort mérite sûrement d'être tenté.

Léon MAYRAND,

docteur en droit.

<sup>32</sup> *Le front contre la vitre*, 1936, p. 103.

# Tous les hommes sont-ils fils de Noé ?

(suite)

---

Dans un précédent article,<sup>1</sup> nous avons démontré que la thèse de l'universalité géographique absolue du déluge devait être abandonnée et qu'elle l'était de fait par la totalité, ou presque, des exégètes et des théologiens.<sup>2</sup> On ne lui trouve aucune base solide. Les difficultés innombrables qu'elle soulève par ailleurs lui enlèvent les sympathies les plus précieuses.<sup>3</sup>

Il n'en est pas de même, il va sans dire, de la doctrine de l'universalité anthropologique qui enveloppe, dans la catastrophe diluvienne, le genre humain tout entier, Noé et les siens exceptés. Ici nous sommes en présence d'une foule de commentateurs, anciens et modernes, pour qui cette proposition semble liée à la foi, ou du moins intéresse fortement le dogme catholique.<sup>4</sup> S'ils ne veulent pas taxer de témérité ceux qui la récuse, ils prétendent que cette thèse est certainement plus commune et plus sûre, qu'une extrême modestie et prudence s'imposent dans les

<sup>1</sup> Cf. *Revue de l'Université d'Ottawa*, 6 (1936), p. 177-203.

<sup>2</sup> Par où l'on voit que les reproches faits à l'exégèse catholique d'opposition irraisonnable aux récentes découvertes de la science manquent de vérité et de justice. Sur la seule question du déluge, voilà des décades, pour ne pas dire des siècles, que cette exégèse rejette l'universalité géographique absolue! Que les savants, ceux de chez nous comme ceux d'ailleurs, se montrent donc modestes dans leurs affirmations théologiques!... Qu'ils ne sortent jamais de leur domaine sans une extrême prudence!...

<sup>3</sup> Parce que le déluge n'a pas été géographiquement universel, il ne faudrait tout de même pas le réduire à une *simple inondation*. Ce fut une inondation certes, mais comme on n'en vit et n'en verra jamais! Il n'existera plus de déluge qui couvre toutes les montagnes d'une région, qui dure une année entière et laisse dans la mémoire de tous les peuples, ou presque, même après des milliers d'années, un souvenir aussi vivace et aussi précis. L'exagération dans la restriction n'est pas moins blâmable que celle dans l'extension.

<sup>4</sup> Des théologiens, nous l'avons signalé dans notre précédent article (*Revue de l'Université d'Ottawa*, 6 (1936), p. 187), sont allés jusqu'à proclamer *vérité de foi divine* la proposition de l'universalité anthropologique du déluge. Cette affirmation nous semble prématurée, trop sévère pour les partisans d'une théorie restrictive.



jugements à porter contre elle, et qu'en la rejetant on risque fort d'offenser le sens intime de l'Eglise.

Les pages qui vont suivre se proposent de mettre en valeur les arguments qui prouvent, sinon l'évidence, du moins la très grande probabilité d'un déluge humainement universel, d'un cataclysme qui aurait englouti toutes les races de la terre, sans exception. Je dis « très grande probabilité » ! . . . Je voudrais pouvoir affirmer davantage, mais la tolérance de l'Eglise, et cela depuis des siècles, à l'égard des exégètes qui soutiennent une thèse adverse, me met en garde contre des positions trop absolues, des décisions trop tranchées. On verra tout de même pourquoi cette doctrine mérite d'être appelée « commune » dans l'exégèse catholique et que, même si elle ne s'impose pas *strictement* à notre croyance, le respect de la tradition aussi bien que notre propre sécurité spirituelle nous font un devoir de l'accepter tout simplement. Pour nous servir d'une expression juridique, « elle possède jusqu'à preuve évidente du contraire ».

Trois groupes d'arguments concentrent leurs forces sur ce point contesté de l'étendue anthropologique du fléau diluvien : ceux de l'Écriture, de la tradition et du sens intime de l'Eglise. Nous nous attacherons surtout à examiner les textes sacrés, à les mettre en regard les uns des autres, afin de mieux saisir leur véritable portée et leur profonde valeur.

*L'Écriture sainte.* Dix passages de nos livres inspirés parlent de la catastrophe primitive et tous semblent bien enseigner l'extermination totale du genre humain : sept sont tirés de l'Ancien Testament, et trois du Nouveau.<sup>5</sup> Pour établir leur thèse, les commentateurs mettent ordinairement au premier rang les plus forts d'entre eux. Il nous paraît préférable d'adopter une méthode différente. Nous suivrons l'ordre scripturaire lui-même, et par là nous verrons mieux la continuité de la pensée biblique sur cette question. Nous découvrirons plus aisément, de Moïse à saint Pierre, l'évolution d'une croyance commune, croyance à une des-

<sup>5</sup> On trouve très fréquemment des allusions au déluge biblique, soit dans l'Ancien, soit dans le Nouveau Testament, mais, dans cette affluence de textes, dix seulement peuvent être apportés comme preuve de l'universalité anthropologique de la catastrophe.

truction totale du genre humain au temps de Noé et à sa reconstitution par et dans la famille de ce patriarche. Noé, second père de l'humanité: voilà bien, semble-t-il, le dernier mot de l'Écriture!

Ouvrons d'abord la Genèse. Prêtons l'oreille aux pénibles réflexions de Yahweh sur la corruption générale des hommes dès leurs premières origines et entendons les terribles décrets exterminateurs que cette perversion incroyable appelle. « Mon esprit, dit-il, ne demeurera pas toujours dans *l'homme*, car *l'homme* n'est que chair, et ses jours seront de cent vingt ans. »<sup>6</sup> « Yahweh vit que la méchanceté des *hommes* était grande sur la terre, et que toutes les pensées de leur cœur se portaient chaque jour uniquement vers le mal. Et Yahweh se repentit d'avoir fait *l'homme* sur la terre, et il fut affligé dans son cœur, et il dit: « J'exterminerai de dessus la terre *l'homme* que j'ai créé, depuis *l'homme* jusqu'aux animaux domestiques, aux reptiles et aux oiseaux du ciel, car je me repens de les avoir faits. »<sup>7</sup>

Nous avons souligné à dessein les expressions principales, celles sur lesquelles s'appuie la doctrine universaliste. Prises en elles-mêmes, elles sont illimitées. D'après leur sens normal, naturel, elles annoncent, si Dieu ne daigne pas faire des exceptions, la destruction totale du genre humain. Personne n'est soustrait à la malédiction divine, tous vont périr, car les pensées de tous sont portées chaque jour uniquement vers le mal. Décret absolu, décret impitoyable!

Mais c'est en rapprochant cette terrible prophétie du premier chapitre de la Genèse que l'intransigeance du décret divin apparaît dans toute sa rigueur. C'est en comparant le récit de la destruction avec celui de la création qu'on voit mieux la légitimité de l'exégèse universaliste que nous proposons. Qu'on en juge.

Dans la création Dieu avait dit: « *Faisons l'homme* à notre image et... qu'il domine *sur la terre* »; dans la destruction le même Dieu se repent d'avoir fait *l'homme sur la terre*. A la production du monde, « Dieu créa *l'homme* à son image, il le créa à l'image de Dieu, il les créa mâle et femelle »; au temps de Noé, il déclare qu'il exterminera de dessus la terre *l'homme qu'il a créé*. Identité d'expressions dans les deux récits.

<sup>6</sup> Genèse 6, 3.

<sup>7</sup> Genèse 6, 5-7.

Identité beaucoup plus évidente dans le texte hébreu quelle que soit l'excellence de la traduction qui puisse être proposée.

Or, et ceci mérite une attention toute spéciale, le rapprochement entre les récits, entre le sixième chapitre de la Genèse et le premier, n'est pas de nous, mais de Dieu lui-même. Il se cite pour ainsi parler. Lui, Dieu, qui a créé l'homme au sixième jour de la production de notre monde, se repent maintenant d'avoir agi ainsi. Il décide de détruire son œuvre, cette œuvre fût-elle à son image, parce que cette ressemblance divine a été lacérée, souillée par les crimes abominables de tous les humains, par la corruption éhontée qui s'étale dans toutes les familles et toutes les races.

Puisque Dieu s'est chargé lui-même de commenter le sixième chapitre de la Genèse par le premier, voici le raisonnement qui en bonne logique s'impose à tous: l'homme que Dieu a créé dans le paradis terrestre, c'est évidemment le *genre humain tout entier*; or l'homme que le Tout-Puissant veut maintenant faire disparaître, c'est précisément celui qu'il a fait dans le paradis terrestre; donc le *genre humain en entier* est voué à la destruction et doit disparaître dans le fléau du déluge. Impossible, il semble, d'échapper à ce syllogisme.

Et pour nous faire bien comprendre que telle est sa pensée, Dieu mentionne expressément les heureux privilégiés qui seront soustraits au décret fatal: Noé et sa femme, leurs fils Sem, Cham et Japhet, ainsi que leurs épouses, en tout huit personnes. L'exception, c'est le cas de le dire, confirme la règle.

Mais il y a plus! En poussant plus loin encore l'analyse de ce texte sacré, nous trouvons une autre raison d'affirmer que l'inondation doit engloutir dans ses flots immenses tous les peuples de la terre. Yahweh apporte comme motif de l'extermination des hommes leur profonde et irrémédiable corruption. « Voyant que la malice des hommes était grande sur la terre, et que toutes les pensées de leur cœur se portaient chaque jour uniquement vers le mal, Yahweh dit: « J'exterminerai l'homme que j'ai créé. » Or deux grandes races se partageaient alors le monde: celle de Caïn et celle de Seth. Dans cette dernière la dépravation avait atteint un tel degré de profondeur qu'un seul de ses descendants, Noé, trouva grâce devant la suprême majesté. La première aurait-elle

été plus vertueuse ou moins indigne de miséricorde?... Mais c'est précisément elle que Dieu rend responsable de tous ces malheurs. C'est la postérité de Caïn qui a introduit ses mœurs corrompues dans celle de Seth. L'écrivain inspiré le déclare sans ambages: « Lorsque les hommes eurent commencé à se multiplier sur la terre et qu'ils eurent procréé des filles, les fils de Dieu [les descendants de Seth], voyant que les filles des hommes [les descendantes de Caïn] étaient belles, prirent leurs femmes entre toutes celles qu'ils avaient choisies. Et après que les enfants de Dieu se furent approchés des filles des hommes, celles-ci enfantèrent; et de là sont venus ces hommes puissants, fameux dès les temps anciens. »<sup>8</sup> L'universelle corruption provient donc des mariages mixtes entre les descendants de Caïn et ceux de Seth. La race de l'homicide pervertit la race du béni de Dieu. Et le dépôt de la Révélation, confié à cette dernière, va disparaître dans les fanges de l'ignominie, si la Providence n'intervient pas d'une manière énergique et radicale. « J'exterminerai l'homme de dessus la terre, car je me repens de l'avoir fait. » Aux grands maux les grands remèdes! Noé seul trouve grâce au milieu de la réprobation commune.

Avant de procéder davantage dans la démonstration de la thèse que nous voulons établir, il nous faut réfuter ici une théorie qui ne veut pas reconnaître dans les *filles des hommes* les *descendantes de Caïn*, dans les *fils de Dieu* les *descendants de Seth*, ou du moins tous les groupes issus de ce dernier patriarche. Cette réfutation, on le comprend bien, est nécessaire dans la question qui nous occupe et dans l'exégèse que nous proposons.<sup>9</sup>

Quelques Pères, à la suite des Juifs, ont vu, dans les *filles des hommes*, les *femmes en général*, dans les *fils de Dieu*, les *mauvais anges*.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Genèse 6, 1. 2. 4.

<sup>9</sup> Nous n'entreprenons pas cette réfutation parce qu'elle est exigée par la thèse universaliste, mais parce qu'elle s'impose au nom de la véritable exégèse. En d'autres termes, nous ne disons point que les fils de Dieu sont les descendants de Seth et les filles des hommes les descendantes de Caïn parce que le déluge est humainement universel, mais parce que les textes sacrés demandent qu'il en soit ainsi. On ne peut donc nous accuser de faire un cercle vicieux.

<sup>10</sup> Voir saint Justin, *Apol.*, 2, 5; PG 6, 452; Athénagore, *Legatio pro Christo*, 24; PG 6, 947; Clément d'Alexandrie, *Strom.*, 3, 7; PG 8, 1161; *Pædagogus*, 3, 2; PG 8, 575; Tertullien, *De Idololatria*, 9; PL 1, 747; *De cultu fæminarum*, 1, 2; PL 1, 1419; saint Irénée, *Adv. Hær.*, 4, 16, 2; PG 7, 1016; saint Cyprien, *De singularitate Clericorum*, PL 4, 935; *De habitu Virginum*, 14; PL 4, 466-467; saint Ambroise, *De Noë et arca*, 4, 8; PL 14, 385.

Voici comment s'explique, d'après leur sentiment, la chute des esprits célestes et la dépravation des humains. Chargés par Dieu du gouvernement du monde, et en toute particulière mission de la conduite des hommes, les anges, du moins une bonne partie d'entre eux — Satan et les siens, — s'éprirent d'amour désordonné pour les femmes, tombèrent avec elles dans l'incontinence la plus désœuvrée, et, après avoir engendré, de ces femmes qu'ils prirent, les géants fameux dès les temps anciens, ils furent précipités dans l'enfer.

On trouve très étrange de nos jours cette théorie patristique. Mais nous devons reconnaître qu'elle n'était pas dénuée de tout fondement scripturaire et judaïque. La version grecque de l'Ancien Testament dite des Septantes, que plusieurs Pères considéraient comme inspirée, à qui ils attribuaient du moins une autorité aussi grande que celle reconnue actuellement à la Vulgate de saint Jérôme, porte, dans ses meilleurs manuscrits, une leçon fort divergente de celle que nous lisons ordinairement. Au lieu de *filis de Dieu*, on trouve *anges de Dieu*.<sup>11</sup> Puisque *filis de Dieu* équivalait, dans cette version, à *anges de Dieu*, il devenait absolument nécessaire de traduire *filles des hommes* par *femmes de ce monde*. Et comme ces Pères n'avaient pas sur la nature absolument spirituelle des phalanges angéliques les notions claires et précises que nous possédons, ils pouvaient admettre plus facilement que nous une union charnelle entre les esprits et les descendantes d'Adam.

Ce qui les confirmait d'ailleurs dans ce sentiment, c'est la pensée juive sur cette doctrine importante. Qu'on relise, pour se faire une juste idée des croyances en vogue dans le monde israélite, soit avant, soit après la venue du Christ, la littérature apocryphe de l'époque. Qu'on ouvre par exemple le *Livre des Jubilés*,<sup>12</sup> le *Livre d'Hénoch*,<sup>13</sup> le *Testament*

<sup>11</sup> Voir Swete, *The Old Testament in Greek*, vol. I, *Genesis*, p. 9.

<sup>12</sup> Le *Livre des Jubilés* a été écrit en Palestine au deuxième siècle avant Jésus-Christ. Il raconte l'histoire des Juifs depuis la création du monde jusqu'à la sortie d'Égypte. Au temps du patriarche Jared, les anges seraient descendus sur terre pour instruire les hommes dans les voies de la justice et de la vérité. Malheureusement plusieurs d'entre eux, séduits par la beauté des filles des hommes, les prirent comme épouses, engendrèrent d'elles les géants fameux dont parlent les traditions primitives et déchaînèrent sur le monde un flot de corruption inouïe. La colère de Dieu envoya alors pour les détruire le fléau du déluge.

<sup>13</sup> Le *Livre d'Hénoch*, composé lui aussi un ou deux siècles avant Jésus-Christ, explique ainsi l'universelle corruption des hommes et les décrets portés contre eux par la justice de Dieu : « Quand les enfants des hommes commencèrent à se multiplier, dans ces jours-là ils eurent des filles gracieuses et belles. Et les anges, les fils du ciel, les virent.

des douze Patriarches<sup>14</sup>; qu'on examine aussi les écrits, non-apocryphes ceux-là, de Philon<sup>15</sup> et de Flavius Josèphe<sup>16</sup>: tous reconnaissent, dans les fils de Dieu les anges prévaricateurs, dans les filles des hommes les femmes en général. Et les Juifs, pas plus que les Pères, ne découvriraient d'absurdité dans ces unions charnelles entre le monde angélique et notre humanité. Elles s'imposaient même à leur jugement! Comment en effet les fils de Dieu, s'ils n'avaient pas été des anges, auraient-ils pu engendrer des géants si extraordinaires, si fameux que les traditions primitives les signalent à l'attention de l'histoire?...

Et les Pères, aussi bien que les Juifs, trouvaient, dans d'autres livres saints, une interprétation quasi officielle et divine de la locution *fils de Dieu*. Elle revient cinq fois sous la plume des écrivains inspirés, trois fois dans le Livre de Job (1, 6; 2, 1; 38, 7), deux fois dans les Psaumes (29, 1; 89, 7), et toujours avec le sens d'*anges de Dieu!*... Ce fait ne manque certes pas d'importance.

Mais tous ces arguments, on le devine sans peine, se heurtent contre des murs infranchissables. D'abord, on ne conçoit pas bien comment un pur esprit puisse être incontinent ou sensuel!... N'ayant pas de corps, comment subirait-il les morsures de la chair et engendrerait-il charnellement? Ensuite, la saine théologie démontre avec évidence que le péché ori-

furent remplis de désirs pour elles et se dirent entre eux: « Allons, choisissons des épouses chez les hommes et procréons des enfants »... Et ils prirent pour eux des épouses: tous se choisirent des femmes et tombèrent avec elles dans la fornication. Celles-ci, ayant conçu, engendrèrent des géants, dont la hauteur était de 3.000 coudées!... Alors le Tout-Puissant parla à Israël, il parla à l'ange qu'il envoya au fils de Lamech [Noé]: « Dis-lui en mon nom: Cache-toi, manifeste-lui la fin prochaine, dis-lui que toute la terre est perdue, que sur toute la terre il y aura une inondation et que tout ce qui se trouve sur elle sera détruit. » Voir aussi Ch. Robert, *Les fils de Dieu et les filles de l'homme*, RB 1895, p. 368-369. Nous tenions à citer les passages du *Livre d'Hénoch* parce que plusieurs Pères considéraient cet ouvrage comme inspiré.

<sup>14</sup> Le *Testament des douze Patriarches*, composé probablement au premier siècle avant Jésus-Christ, raconte l'histoire des douze fils de Jacob. D'après cet écrit, les géants ne seraient pas directement le fruit de l'union des anges et des filles des hommes, mais ces dernières, en concevant de leurs époux légitimes, auraient eu devant les yeux ces anges merveilleux qui leur apparaissaient grands jusqu'au ciel; et comme elles étaient remplies de désirs pour ces anges et que ceux-ci par ailleurs éprouvaient pour elles les mêmes passions, elles auraient alors engendré des hommes d'une très haute stature, qui rempliraient la terre de leur corruption et de leurs tristes exploits. Voir *Test. 12 Patr.*, Test. Ruben, c. 1, 5; PG 2, 1043.

<sup>15</sup> Philon, dans ses *réflexions sur les géants*, donne, puisqu'il était résidant d'Alexandrie, les traditions en vogue chez les Juifs de l'Égypte, au premier siècle après Jésus-Christ.

<sup>16</sup> Flavius Josèphe, dans ses *Antiquités juives*, I, 3, 1, expose de son côté les traditions de la Palestine.

ginel angélique, comme le péché originel humain d'ailleurs, ne pouvait être autre qu'une faute d'orgueil<sup>17</sup>. Enfin, il ne faut pas oublier que Moïse ne fait pas l'histoire des anges, mais celle des hommes. A dessein le législateur des Hébreux n'insiste pas sur l'existence du monde angélique. Il craint à bon droit de fournir occasion à des sujets, trop enclins hélas! aux faiblesses idolâtriques, de rendre à ces êtres supérieurs, mais non divins, un culte indu et pernicieux. Pour toutes ces raisons, d'une force majeure, nous sommes obligés de rejeter l'intervention charnelle des mauvais anges comme cause du déluge. Et à ceux qui nous opposent les textes du Livre de Job et des Psaumes, nous disons que la teneur de ces textes exige vraiment que les mots *filis de Dieu* soient traduits, là, par *anges de Dieu*, mais que cette exigence fait complètement défaut dans le livre de la Genèse.<sup>18</sup>

Un sentiment toutefois, qui recueille aujourd'hui encore de précieuses adhésions, prétend identifier *filis de Dieu* et *filles des hommes* avec *descendants* et *descendantes de Seth* tout simplement. En d'autres termes, il ne serait point question dans le récit de la Genèse de Caïn et des siens, mais seulement du patriarche et de la race qui avaient reçu en héritage les promesses divines. Et voici comment on explique le passage qui fait l'objet de tant de controverses. Les branches du tronc séthite se seraient partagé une partie du monde primitif. Dans ces divers groupements, il faut distinguer ceux qui sont chargés par Dieu du soin de garder intact le dépôt de la Révélation de ceux qui ne le sont point. Les premiers forment les familles élues, les *filis de Dieu* proprement dits, les autres, les *filis des hommes* ou les familles non élues. Les uns sont gouvernés par une Providence spéciale, les autres suivent les destinées communes. Mais voici que les *filis des hommes* tombent peu à peu dans une

<sup>17</sup> Saint Thomas, *Sum. Theol.*, Pars I, Q. 63, a. 2, c.

<sup>18</sup> Le quatrième concile de Latran a bien défini la nature absolument immatérielle et spirituelle de l'ange: *Deus sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam; ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam*. Voir Denzinger-Bannwart, *Enchiridion*, n. 428. Le concile du Vatican a repris à son compte cette définition des natures angélique et humaine. (Voir le même ouvrage, n. 1783.) Aussi, depuis 1215, personne n'ose attribuer des corps ou des passions charnelles aux anges. Si les mauvais esprits poussent les humains aux œuvres charnelles, ce n'est pas parce qu'ils sont eux-mêmes victimes de ces humiliantes passions, mais parce que la haine de Dieu les engage à entraîner les hommes à y succomber, à violer ainsi la loi divine et à se damner.

profonde corruption et entraînent dans leur dépravation, par des unions matrimoniales désastreuses, les *filis de Dieu* eux-mêmes. Les descendants de Seth étant devenus infidèles à leur vocation, Dieu les réprouve et les supprime par le déluge, ne conservant de toute cette postérité autrefois si glorieuse que Noé et les siens.<sup>19</sup>

Nous ne pouvons accepter cette explication, non pas parce qu'elle contredit la thèse anthropologique que nous voulons établir, mais parce qu'elle nous semble opposée au contexte du récit génésiaque, aux lieux parallèles et au sentiment général de l'exégèse.

*Le contexte.* Au chapitre quatrième de la Genèse, deux chapitres seulement avant celui qui traite des causes du cataclysme diluvien et de ses profonds ravages, Moïse donne les généalogies de Caïn et de Seth, des deux grandes familles du genre humain qui se partagèrent notre globe. Il oppose ces deux postérités, ces deux cités morales pour nous servir des termes de saint Augustin. D'un côté Caïn homicide, et, en raison de ce crime, maudit de Dieu avec toute sa descendance; de l'autre Seth et son pieux fils Enos, justes devant lui, bénis par lui. Quoi de plus naturel pour l'écrivain inspiré d'appeler *filis de Dieu* les descendants de Seth, et *filis des hommes* ceux de Caïn? Quoi de plus normal d'assigner comme cause du déluge une union trop intime entre ces deux familles d'inégale vertu et condition? L'expérience quotidienne n'enseigne-t-elle pas que les mariages mixtes sont préjudiciables à la lignée saine, que la foi du croyant et sa vertu sont habituellement compromises par la dépravation ou l'incrédulité du conjoint infidèle?... Pour qui lit les premiers chapitres de la Genèse sans préoccupation dogmatique, il ne lui vient pas à l'esprit que les fils de Dieu ne soient pas les enfants de Seth, que les filles des hommes ne soient pas les enfants de Caïn. Il découvre, dans le soin que prend l'auteur sacré à décrire les destinées de ces deux familles, la raison ultime de la catastrophe qui se prépare.

Et d'ailleurs, un autre indice historique pris encore dans le contexte de la narration nous confirme dans ce sentiment. Moïse indique comme

<sup>19</sup> L'abbé Motais, dans *le déluge biblique*, Paris 1885, p. 280-301, développe cette thèse. Il n'insiste pas assez sur le texte de la Sagesse (10, 1-3), texte qui attribue explicitement à Caïn la cause du déluge, comme nous le verrons plus loin au cours de notre démonstration.



motif des mariages néfastes entre les enfants de Dieu et ceux des hommes la très grande beauté des filles des hommes. « Les fils de Dieu, voyant que les filles des hommes étaient belles, prirent leurs femmes entre toutes celles qu'ils avaient choisies. »<sup>20</sup> Or deux pages auparavant, dans l'énumération des descendants de Caïn, le prophète fait justement allusion à l'étonnante beauté des filles de l'homicide. Il en mentionne trois tout spécialement: *Ada*, *Sella*, *Noéma*. *Ada* et *Sella* sont épouses de l'infâme Lamech, premier polygame de l'histoire et meurtrier tristement célèbre; *Noéma* est sa fille.<sup>21</sup> Or, si nous prêtons attention à l'étymologie de ces trois noms bibliques — et dans l'Écriture ce point n'est jamais négligeable, — nous trouvons que le mot *Ada* en hébreu signifie *élégante, parée, ornée, ornatus* en latin, *ornament* en anglais<sup>22</sup>; que le nom *Sella* se traduirait par *ombre, umbra* en latin, *shade* en anglais<sup>23</sup>; que le terme *Noéma* équivaut à *gracieuse, suave, suavis* et *gratiosa* en latin, *lovely* et *agreeable* en anglais.<sup>24</sup> Pourquoi l'écrivain inspiré, lui qui ne le fait presque jamais ailleurs, mentionne-t-il des femmes dans les généalogies, surtout des femmes de la lignée de Caïn?... Pourquoi nous parle-t-il surtout de leur extrême beauté?... A quoi cela peut-il servir pour l'histoire de la Révélation?... La réponse à ces questions se trouve au chapitre qui raconte la préparation du déluge. Ces femmes de grande beauté sont les parentes de celles qui séduiront plus tard les fils de Dieu; belles comme leurs mères, corrompues comme elles, les femmes que les descendants de Seth choisiront causeront leur perte et feront venir sur tous les humains le fléau de l'inondation. Voilà le lien entre les filles des hommes et les trois femmes mentionnées dans la lignée de l'homicide. Pour qui sait lire entre les lignes, ce point ne fait pas de doute.<sup>25</sup>

Le contexte, on vient de le voir, favorise l'identification que nous proposons entre *filles des hommes* et *filles de Caïn*, et, par voie de conséquence, entre *fils de Dieu* et *fils de Seth*. Les *lieux parallèles* ne sont pas moins catégoriques. Ils le sont même davantage.

<sup>20</sup> Genèse 6, 2.

<sup>21</sup> Genèse 4, 19-24.

<sup>22</sup> Brown-Driver-Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1907, au verbe ערה et ses dérivés.

<sup>23</sup> Cf. même ouvrage, au verbe צלל, troisième signification et ses dérivés.

<sup>24</sup> Cf. même ouvrage, au verbe נעם et ses dérivés.

<sup>25</sup> Cf. Ceuppens, *De Historia Primæva*, Romæ 1934, p. 265-266.

Nous avons dit plus haut que l'expression *filz de Dieu* se rencontrait telle quelle cinq fois seulement dans la Bible, trois fois dans le Livre de Job et deux fois dans les Psaumes. Nous avons reconnu également que dans ces lieux parallèles les mots *filz de Dieu* signifiaient vraiment anges de Dieu. Mais nous repoussions cette interprétation en ce qui concerne le passage de la Genèse, et nous devons donner maintenant les motifs de ce refus définitif.<sup>26</sup>

Commençons par examiner les expressions semblables, sinon identiques, à la formule *filz de Dieu*. Israël est souvent considéré comme l'enfant de Yahweh dans la sainte Ecriture. « Tu diras au Pharaon: « Ainsi parle Yahweh: Israël est mon fils, mon premier-né. »<sup>27</sup> « Car j'ai été un père à Israël, et Ephraïm est mon premier-né. »<sup>28</sup> « Si j'avais dit: je veux parler comme eux, j'aurais trahi la race de tes enfants », s'écrie le psalmiste.<sup>29</sup> « Dieu des armées, reviens, regarde du haut du ciel et vois, considère cette vigne! Protège ce que ta droite a planté et le fils que tu t'es choisi. »<sup>30</sup> Les prophètes proclament si souvent cette vérité fondamentale dans l'histoire des Israélites, que nous devons nous contenter de signaler seulement quelques passages plus importants. Qu'on relise Osée 11, 1; Isaïe 1, 2; 30, 1. 9; 43, 6; Jérémie 3, 14. 19; 31, 20; etc. Et David, roi d'Israël, figure du Messie, n'est-il pas appelé d'une manière toute particulière le fils de Yahweh?...<sup>31</sup>

Dans tous les textes que nous venons de citer, les mots *filz de Yahweh*, ou leurs équivalents, signifient évidemment *filz saints, filz bénis, filz d'une race élue, privilégiée*. Personne ne conteste cette interprétation. Et personne ne devra contester par ailleurs que les formules contraires, *filz*

<sup>26</sup> Des auteurs, même catholiques, ont cru pouvoir tourner la difficulté que présentait un mariage entre les anges et les filles des hommes, en disant que l'auteur sacré avait inséré ici, mais sans lui donner son approbation évidemment, une tradition populaire alors en vogue chez les Hébreux. En d'autres termes Moïse citerait la croyance juive, mais sans lui attribuer un caractère vraiment historique. Il s'accommoderait sans plus aux idées de son temps. Opinion étrange, fausse même!... L'écrivain inspiré se devrait de nous avertir qu'il cite sans approuver. Or il ne le fait point. On doit donc prendre pour affirmé ce qu'il affirme, pour vrai ce qu'il énonce. Ceuppens (ouvrage cité plus haut, p. 257-260) expose et réfute clairement la théorie que nous venons de signaler.

<sup>27</sup> Exode 4, 22.

<sup>28</sup> Jérémie 31, 9.

<sup>29</sup> Psaume 73, 15.

<sup>30</sup> Psaume 80, 16.

<sup>31</sup> I Paralipomènes 22, 10.

*des hommes ou filles des hommes*, ne doivent et ne puissent signifier qu'*enfants d'une race non privilégiée, non élue, moins aimée*. Ce n'est donc pas sans motif que les descendants de Seth sont considérés par Moïse comme les enfants de Dieu et ceux de Caïn comme les enfants des hommes.

Mais pourquoi épiloguer quand l'Écriture elle-même attribue expressément à Caïn, dans un passage de la Sagesse (10, 1-4), la corruption générale du genre humain au temps du déluge. « S'étant éloigné d'elle [la sagesse] dans sa colère, l'injuste [Caïn] périt avec sa fureur fratricide. Quand, à cause de lui [Caïn, bien entendu], la terre fut submergée [par le déluge], la sagesse sauva de nouveau le monde, dirigeant le juste [Noé] sur un bois sans valeur [l'arche]. » Qu'est-ce à dire? . . . Caïn auteur du déluge? . . . Mais oui, par sa descendance corrompue, par ses filles dépravées, dont la trop grande beauté séduisit les fils de Dieu! . . . Les mots *filles des hommes* et *filles de Caïn* sont donc synonymes dans la Sagesse, et par conséquent aussi dans la Genèse. Les termes *filis de Dieu* et *filis de Seth* doivent également s'identifier.

Si le contexte historique et les lieux parallèles exigent que les formules *filis de Dieu* et *filles des hommes* signifient les descendants de Seth et les descendantes de Caïn, on peut dire avec non moins de vérité que le *sens intime de l'Église* requiert la même interprétation. Sans doute, plusieurs Pères, on l'a noté auparavant, parlent d'unions entre les anges et les femmes en général, mais la majorité d'entre eux et la presque totalité des théologiens comprennent qu'il s'agit uniquement d'humains, et, dans l'espèce, des deux grandes familles primitives. Saint Jérôme porte un premier coup à la thèse angélique en prouvant que l'expression *filis de Dieu* peut signifier aussi bien, en elle-même et dans les Écritures, *filis des saints, filis des puissants, ou anges de Dieu*.<sup>32</sup> Saint Jean Chrysostome démontre qu'il ne peut être question d'anges dans le passage de la Genèse.<sup>33</sup> Saint Augustin, tout en reconnaissant la gravité du problème, incline dans le sens de l'évêque de Byzance.<sup>34</sup> Saint Cyrille d'Alexandrie

<sup>32</sup> Saint Jérôme, *Hebr. Quæst. in Gen.*, PL 23, 996-997.

<sup>33</sup> Saint Jean Chrysostome, *Hom. 22 in Gen.*, PG 53, 187-190.

<sup>34</sup> Saint Augustin, *De Civitate Dei*, PL 41, 468-471; *Quæst. 3 in Gen.*, PL 34, 549.

se prononce carrément contre les théories spiritualistes et identifie fils de Dieu et filles des hommes avec les descendants de Seth et les descendantes de Caïn.<sup>35</sup> Théodoret abonde dans le même sens.<sup>36</sup> Saint Thomas résume le débat et tranche dans le sens traditionnel la difficulté que soulèvent ces expressions scripturaires.<sup>37</sup> Aujourd'hui l'unanimité existe sur cette question dans toutes les écoles d'exégèse catholique.

Concluons cette longue digression. Elle s'imposait. On ne pouvait admettre en effet que les filles des hommes fussent des enfants non de Caïn, mais de Seth, sans nier par le fait même l'universalité ethnographique du déluge, sans concéder que des races auraient échappé à la catastrophe diluvienne.

Les décrets divins, on vient de le constater, annoncent un châtiement exemplaire pour tous les humains. Noé seul trouvera grâce devant la colère divine. Dieu a-t-il tenu sa promesse?... L'exécution de ces décrets comporte-t-elle des ménagements autres que celui concédé au patriarche?... Nullement. Les textes sont aussi absolus dans l'accomplissement que dans la prophétie. « Ainsi, dit l'Écriture, périt entièrement toute chair qui se mouvait sur la terre: oiseaux, animaux domestiques, bêtes sauvages, tout ce qui rampe sur la terre, ainsi que *tous les hommes*... Tout être qui se trouve sur la surface du sol fut détruit, depuis *l'homme* jusqu'à l'animal domestique... ils furent exterminés de la terre, et il ne resta que Noé et ce qui était avec lui dans l'arche. »<sup>38</sup>

On retrouve la même doctrine absolue lors du pacte conclu entre Dieu et Noé à la sortie de l'arche. « Dieu, lisons-nous, bénit Noé et ses fils et leur dit: « Soyez féconds, multipliez et remplissez la terre. »<sup>39</sup> « Vous, soyez féconds et multipliez; répandez-vous sur la terre et vous multipliez. »<sup>40</sup> « Les fils de Noé qui sortirent de l'arche étaient Sem, Cham et Japhet... Ces trois sont les fils de Noé, et c'est par eux que fut peuplée toute la terre... »<sup>41</sup>

<sup>35</sup> Saint Cyrille d'Alexandrie, *Glaphyrorum in Gen.*, PG 69, 54-55; *Contra Julianum*, PG 76, 953 s.

<sup>36</sup> Théodoret, *Quæst. in Gen.*, PG 80, 148.

<sup>37</sup> Saint Thomas, *Sum. Theol.*, Pars I, Q. 51, a. 3 ad 6.

<sup>38</sup> Genèse 7, 21-23.

<sup>39</sup> Genèse 9, 1.

<sup>40</sup> Genèse, 9, 7.

<sup>41</sup> Genèse 9, 18-19.

Dans ces versets un détail très important frappe l'attention de l'exégète: la similitude des situations au paradis terrestre et à la sortie de l'arche!... Noé et ses enfants reçoivent le même commandement qu'Adam et Eve: obligation de la fécondité et de peupler le monde! Ils reçoivent aussi la même bénédiction! Et dans cette bénédiction comme dans ce commandement les termes employés par Dieu sont identiques! Pourquoi ce rapprochement entre les deux faits historiques, et rapprochement voulu par Dieu lui-même?... Pourquoi surtout cet ordre de se multiplier, si la terre n'avait pas été totalement privée d'humains, si des peuples avaient échappé au fléau diluvien?...

Et Dieu se plaît, semble-t-il, à comparer les deux événements, il insiste longuement. Voilà en effet qu'il ne donne pas seulement l'ordre à Noé et aux siens, de se multiplier, mais confère, comme il l'avait fait à Adam, un empire absolu sur tous les animaux de la terre. « Vous serez craints et redoutés de toute bête de la terre, de tout oiseau du ciel, de tout ce qui se meut sur la terre et de tous les poissons de la mer: ils seront livrés entre vos mains. Tout ce qui se meut et qui a vie vous servira de nourriture; je vous donne tout cela comme je vous avais donné l'herbe verte », etc. Qu'on rapproche ces passages de ceux du premier chapitre de la Genèse, et on sera surpris, non seulement de la similitude des idées, mais aussi des expressions.<sup>42</sup> Mais, si des races n'ont pas péri dans la catastrophe du déluge, on comprend difficilement ces paroles divines. Elles deviennent un réel mystère.

Les récits mosaïques demandent un déluge anthropologiquement universel, c'est clair. Il est intéressant de voir les livres sapientiaux faire écho à cette exigence. Ouvrons d'abord le Livre de la Sagesse. « C'est elle [la sagesse] qui conserva celui qui fut formé le premier [Adam] par Dieu, pour être le père du globe de la terre, ayant d'abord été créé seul: et elle [la sagesse] le tira de son péché [originel] et lui donna la force de gouverner toutes choses. Dès qu'un injuste [Caïn] dans sa colère se sépara d'elle [la sagesse], il périt par la colère qui le porta au meurtre de son frère. Lorsque, à cause de lui [Caïn], l'eau inonda la terre [déluge], la sagesse sauva de nouveau le monde en gouvernant le

<sup>42</sup> Genèse 1, 28.

juste [Noé] par un bois méprisable [l'arche] ». <sup>43</sup> Les mots entre crochets sont de nous, mais ils sont nécessités par le texte et se rencontrent dans tous les commentaires.

Nous nous sommes servis plus haut de ce passage pour démontrer le rôle de Caïn dans la catastrophe biblique. Le point qui nous intéresse maintenant, c'est le rapprochement que la Sagesse fait entre Noé et Adam. La Sagesse sauve deux fois le monde: une fois en Adam, puis dans le patriarche Noé. Elle sauve le monde une première fois en pardonnant le péché originel, péché qui aurait normalement englouti dans ses flots immenses le prévaricateur et toute sa postérité; elle sauve ce même monde une seconde fois en soustrayant un descendant de Seth au fléau diluvien, déchaîné contre les hommes par la multitude innombrable de leurs crimes. Voilà donc le genre humain condamné deux fois à disparaître, et préservé deux fois, par la miséricorde de Dieu, de cet affreux malheur!... C'est dire que Noé représentait vraiment alors toute l'humanité, comme Adam jadis dans le paradis terrestre. Tous les hommes, hors lui et les siens, moururent dans la catastrophe. Si des races avaient échappé, comment, répétons-le, pourrait-on parler d'un monde sauvé de nouveau?... On ne sauve pas ce qui n'est pas en danger ou ce qui n'est pas perdu!...

Toujours dans le même Livre de la Sagesse, quelques chapitres plus loin, on retrouve une autre preuve de l'universalité anthropologique du déluge. « Mais aussi dès le commencement, lorsque périrent les géants superbes, l'espoir du globe de la terre [Noé et les siens] se réfugiant dans un vaisseau qui était conduit par votre main conserva au monde un germe de renaissance. » <sup>44</sup> Un germe de renaissance (*semen nativitatis*) conservé au genre humain: qu'est-ce à dire?... Mais le genre humain avait-il donc péri complètement dans l'inondation primitive?... Il le faut bien puisqu'il doit renaître tout entier d'une semence, et que cette semence a trouvé refuge dans un vaisseau!... Noé, second père de l'humanité par conséquent, Noé, vraiment l'espoir du globe de la terre: tel nous le décrit dans son infallible témoignage la sagesse même de Dieu!...

L'Écclésiastique, un des derniers livres de l'Ancien Testament, corrobore le témoignage de la Sagesse et de la Genèse. « Noé », nous dit

<sup>43</sup> Sagesse 10, 1-4.

<sup>44</sup> Sagesse 14, 6.

Sirach, « a été trouvé parfait, juste, et au temps de la colère, il est devenu la réconciliation. C'est pour cela qu'un reste fut laissé sur la terre lorsque arriva le déluge. Des alliances faites avec le monde, il a été le dépositaire, afin que toute chair ne pût être exterminé par le déluge. »<sup>45</sup> Paroles claires et précises comme celles de la Sagesse. Elles ne laissent vraiment aucune échappatoire aux théories restrictives. Noé est *le reste laissé à la terre* (*reliquum terræ*), c'est-à-dire au genre humain. Grâce à lui toute l'humanité n'a pas été exterminée par la terrible inondation. En lui et par lui, l'homme a pu redevenir le dépositaire des divines alliances. Impossible de s'y méprendre: Noé est le second père de l'humanité!...

Voilà pour les textes de l'Ancien Testament. Le Nouveau sera-t-il moins catégorique?... Bien au contraire puisque les universalistes fondent sur lui leurs meilleures espérances!... Et nous allons voir que leurs vues reposent sur des bases solides.

Mais avant d'aborder l'étude de ces textes du Nouveau Testament, il nous paraît opportun d'écarter de notre démonstration un passage de saint Luc, apporté trop souvent comme preuve de l'universalité du déluge. « Comme la lueur de l'éclair brille d'un bout du ciel à l'autre », lisons-nous, « ainsi en sera-t-il du Fils de l'homme en son jour... Et comme il arriva aux jours de Noé, ainsi arrivera-t-il aux jours du Fils de l'homme. Les hommes mangeaient et buvaient, ils se mariaient et mariaient leurs filles jusqu'au jour où Noé entra dans l'arche. Et le déluge vint qui les fit périr tous. »<sup>46</sup> Le point de ressemblance entre les deux événements — déluge et fin du monde — n'est pas tant *l'universalité* des deux catastrophes que leur *fulgurante soudaineté*. Or, dans toute comparaison, il importe de s'en tenir aux seuls éléments comparés, aux uniques vérités que l'écrivain veut mettre en relief. Notre-Seigneur insiste sur le caractère imprévu de la fin du monde. Il déclare que les dernières générations seront aussi surprises par l'apparition du Fils de l'homme que les générations du temps de Noé l'ont été par la venue du déluge. Demain comme hier, à la fin des temps comme aux jours du patriarcat, on jouit de la vie, on se permet tous les plaisirs, toutes les sen-

<sup>45</sup> Ecclésiastique 44, 17-18.

<sup>46</sup> Saint Luc 17, 24-27.

sualités: la catastrophe de la fin du monde aura la soudaineté du cataclysme biblique. L'universalité du déluge n'est donc pas en jeu directement dans le texte de saint Luc, et les exégètes sont parfaitement justifiables de l'omettre dans une thèse universaliste.

Mais si le troisième Evangile ne peut être mis à contribution, il n'en est pas de même des Epîtres de saint Pierre. Trois passages célèbres ont de tout temps retenu l'attention des commentateurs. Voici le premier : « Aussi le Christ a souffert une fois la mort pour nos péchés, lui juste pour des injustes, afin de nous ramener à Dieu, ayant été mis à mort selon la chair, mais rendu à la vie selon l'esprit. C'est aussi dans cet esprit qu'il est allé prêcher aux esprits en prison, rebelles autrefois, lorsque aux jours de Noé la longanimité de Dieu temporisait, pendant que se construisait l'arche dans laquelle *un petit nombre, savoir huit personnes furent sauvées à travers l'eau*. C'est elle qui aujourd'hui vous sauve vous aussi par son *antitype, le baptême*, non pas cette ablution qui ôte les souillures du corps, mais celle qui est la demande faite à Dieu d'une bonne conscience, par la résurrection de Jésus-Christ. »<sup>47</sup>

En soi, prise hors de tout contexte, l'incidente: « un petit nombre, savoir huit personnes furent sauvées à travers l'eau », ne prouverait pas l'universalité anthropologique du déluge. On pourrait à la rigueur traduire ainsi: *Là où eut lieu le déluge, ou dans les pays visités par l'inondation, ou encore, chez les peuples victimes de ce fléau, un petit nombre, savoir huit personnes furent sauvées à travers l'eau*. Mais le contexte s'oppose à cette interprétation, puisque saint Pierre compare les eaux du déluge à celles du baptême, qu'il trouve entre elles des relations de type et d'antitype, de figure et de figuré. Or les eaux du baptême ne sauvent que ceux qui sont réfugiés dans l'Eglise, qui veulent appartenir à l'Eglise. Hors de l'Eglise pas de salut pour personne sur la terre. Conséquemment, les eaux du déluge ne sauvent que ceux qui sont réfugiés dans l'arche. Hors de l'arche pas de salut également pour personne sur la terre. En d'autres termes, la comparaison de saint Pierre porte précisément sur le *moyen exclusif de salut pour tous les humains*. Aucun humain, dans l'un comme dans l'autre cas, ne peut survivre s'il se trouve en dehors de

<sup>47</sup> Nous verrons, dans l'argument patristique, comment les Pères ont insisté sur la comparaison employée par l'apôtre.



l'arche ou de l'Eglise. Si des hommes avaient échappé au déluge, hors de l'arche, il y aurait des hommes qui échapperaient à la damnation, hors de l'Eglise. La comparaison de saint Pierre ne prouverait plus, loin de là! Il est donc absurde de vouloir soustraire à l'inondation des peuples entiers, de restreindre aux seuls descendants de Seth le malheur qui affligait alors notre planète.

Et d'ailleurs, pourquoi cette précision mathématique dans le nombre de ceux qui sont sauvés?... Pourquoi l'apôtre tient-il tant à signaler que *huit* seulement survécurent à la catastrophe?... Une telle détermination ne peut s'expliquer dans l'hypothèse d'un déluge qui ne serait pas ethnographiquement universel. On ne descend pas dans un détail de ce genre si des races entières, à la connaissance de tous, survivent au cataclysme.

Même doctrine universaliste au premier passage de la seconde Epître de saint Pierre. « Si Dieu, en effet, n'a pas épargné les anges qui avaient péché, mais les a précipités dans l'enfer... s'il n'a pas épargné *l'ancien monde*, mais en préservant Noé, *huitième*, comme prédicateur de la justice, lorsqu'il fit venir le déluge sur un *monde d'impies*... c'est que le Seigneur sait délivrer de l'épreuve les hommes pieux et réserver les méchants pour être punis au jour du jugement. »<sup>48</sup>

Quel est cet ancien monde que la colère divine n'a pas épargné? Quel est ce monde d'impies englouti par les eaux du déluge? Il ne paraît pas métaphysiquement impossible de le découvrir. Ancien monde et monde nouveau s'opposent ou plutôt se comparent. Or monde nouveau et genre humain sont identiques, personne ne le conteste; ainsi ancien monde et genre humain doivent aussi s'identifier. Tous les hommes sont donc disparus dans l'inondation biblique. Noé seul a survécu!... Et, autre détail à noter, saint Pierre rapproche *genre humain* (ou ancien monde perdu) du nombre *huit*: « s'il n'a pas épargné *l'ancien monde*, mais en préservant Noé, *huitième* »!... Ce rapprochement confirme singulièrement la remarque que nous faisons plus haut sur l'importance de cette précision mathématique. Il est donc bien vrai que dans tout le genre humain seulement huit personnes furent sauvées du déluge.

<sup>48</sup> II Epître de saint Pierre 2, 5.

Abordons enfin le deuxième texte de la seconde Epître de saint Pierre, le dernier passage des Ecritures qui nous parle de l'extension anthropologique de la grande calamité primitive. « Sachez avant tout, dit l'apôtre, que dans les derniers temps, il viendra des moqueurs pleins de raillerie, vivant au gré de leurs convoitises et disant: « Où est la promesse de son avènement? Car depuis que nos pères sont morts, tout continue à subsister comme depuis le commencement de la création. Ils veulent ignorer que, dès l'origine, des cieus existaient, ainsi qu'une terre que la parole de Dieu avait fait surgir du sein de l'eau, et que par là même *le monde d'alors périt submergé*. Quant aux cieus et à *la terre d'à présent*, la même parole de Dieu les tient en réserve et les garde pour le feu au jour du jugement et de la ruine des hommes impies. »<sup>49</sup>

Nous voilà encore en présence de deux mondes: l'ancien et le nouveau, ou, pour me servir des propres paroles de saint Pierre, du *monde d'alors* et de *celui d'à présent!*... Le monde primitif est puni par Dieu et celui qui vient subira un sort identique. Evidemment le monde d'à présent ne peut être autre que le genre humain dans sa totalité: tous les hommes devant en effet disparaître dans le cataclysme général de la fin des temps. Ainsi, par opposition, le monde d'alors comprend tout le genre humain. Tous les hommes ont donc été enveloppés par le fléau destructeur, Noé et les siens ont seuls évité la mort et repeuplé la terre que nous habitons. Le patriarche est notre second père: nous descendons tous de lui, nous sommes vraiment de sa race et de son sang.<sup>50</sup>

L'Ecriture sainte, on le voit, se prononce visiblement pour la doctrine de l'universalité ethnographique du déluge. De la première page à la dernière, elle revient sans cesse sur le petit nombre des sauvés, sur la destruction du monde ancien, sur la reconstruction de ce monde dans et par la famille de Noé. Cela suffit. Passons maintenant au témoignage de la tradition. Celle-ci voit-elle d'un même œil la doctrine universaliste?... Confirme-t-elle l'exégèse que nous avons cherché à établir?...

<sup>49</sup> II Epître de saint Pierre 3, 5-7.

<sup>50</sup> Le monde dans le Nouveau Testament s'identifie souvent avec le genre humain. Cf. Saint Jean 1, 10; 3, 16. 17; 12, 47; 14, 31; 17, 23; Rom. 3, 19. Mais le plus souvent, surtout dans l'Evangile et les Epîtres de saint Jean, il désigne le genre humain pécheur, adversaire de Jésus-Christ. Cf. Saint Jean 7, 7; 8, 23; 15, 18-19; 16, 8. 20. 33; 17, 18; Ire Epître de saint Jean 2, 16-17; 3, 13; 4, 5; 5, 19. Voir également I Cor. 6, 2; 11, 32; Gal. 6, 14; Hébr. 11, 38.

La tradition, tant patristique que scolastique, n'a jamais posé de restriction à l'universalité anthropologique du déluge. Les Pères et les grands théologiens du moyen âge se prononcent carrément, personne n'en doute, pour la destruction totale du genre humain, Noé excepté. Deux raisons les inclinaient vers la thèse universaliste. Croyant de bonne foi en un déluge géographiquement universel, comment auraient-ils songé à soustraire des races à sa domination? Ensuite, comme l'apôtre saint Pierre, ils voyaient dans l'arche la figure de l'Eglise, dans les eaux du déluge le type des eaux du baptême. C'est ce motif qui est à retenir dans la présente discussion. Il serait archifaux de prétendre que les Pères n'ont accepté un déluge humainement absolu que pour la simple raison qu'ils le croyaient géographiquement mondial. Non, ce n'est pas là leur sentiment de fond. Ils enseignent la destruction totale du genre humain, parce que le déluge annonce la fin du monde, parce que les eaux diluviennes sont le type des eaux du baptême, parce que l'arche figure l'Eglise du Christ. Pour eux tous, les hommes ne sont sauvés de la damnation éternelle que s'ils appartiennent à l'Eglise. Hors de l'Eglise point de salut, tout comme autrefois au temps de Noé il n'y eut point de salut hors de l'arche. En d'autres termes, les Pères illustrent l'intransigeance de l'axiome théologique par celle de la catastrophe biblique. De même qu'aucun être humain placé en dehors de l'arche au temps de Noé ne put trouver de salut, ainsi actuellement aucun être humain ne saurait être sauvé s'il est en dehors de l'Eglise. Voilà la grande raison, le motif de fond qui pousse les Pères à admettre un déluge illimité pour les hommes. Cette question intéresse leur foi, leurs croyances catholiques, et c'est par là que leur témoignage prend une importance considérable dans la dispute présente.

Pour prouver que nous ne prévenons pas ou n'exagérons pas leur pensée, laissons-les parler eux-mêmes. « Si quelqu'un, nous dit saint Fulgence, n'est pas entré dans l'arche de Noé, il n'a pas échappé au déluge, mais il a péri, il n'a pas trouvé le salut dans les eaux, mais la mort. Cette eau dans laquelle le sacrement de baptême est figuré a élevé jusqu'aux cieux, en les soulevant de terre, tous ceux qu'elle a trouvés dans l'arche; par contre elle a englouti les autres. Cette arche est la figure de

l'Eglise. » <sup>51</sup> « Quant à Noé, déclare à son tour saint Jérôme, réservé pour être la seconde tige de l'espèce humaine, il dut survivre avec sa femme et ses enfants. Cela renferme cependant une autre signification mystérieuse: l'arche, selon l'apôtre Pierre, était la figure de l'Eglise, pour la raison que huit personnes y furent sauvées. » <sup>52</sup> Saint Cyprien vient clore la série des témoignages par une déclaration péremptoire: « Si quelqu'un placé en dehors de l'arche de Noé a pu échapper (à la mort), quelqu'un placé en dehors de l'Eglise peut aussi échapper (à la damnation). » <sup>53</sup>

La tradition patristique confirme parfaitement l'interprétation que la plupart des commentateurs donnent des textes de la Genèse, des livres sapientiaux et des Epîtres de saint Pierre. Ajoutons que le sentiment intime de l'Eglise penche du même côté. Qu'on relise cette page du concile de Trente: « L'Arche de Noé a une signification sublime. Construite par ordre de Dieu, dans le but évident de représenter l'Eglise, elle annonce que cette Eglise est construite par Dieu de telle manière que quiconque entre en elle par le baptême est mis à l'abri de tout péril de mort éternelle, et que quiconque demeure en dehors d'elle périra dans ses crimes, comme ont péri tous ceux qui n'ont point reçu asile dans l'arche. » <sup>54</sup> Qu'on relise encore le *Compendio della Dottrina catholica* publié par ordre de Pie X: il est plus catégorique et plus absolu que le concile de Trente. « Dieu punit le genre humain par un déluge universel. Tous les hommes jusqu'aux derniers périrent dans les flots: ne furent sauvés que Noé et sa famille. » <sup>55</sup>

<sup>51</sup> *Si quis in arcam Noë non est ingressus, non est salvatus diluvio, sed necatus, nec salutem invenit in aqua, sed mortem. Aqua quippe illa, in qua præfigurabatur baptismatis sacramentum, quoscumque in arca reperit, a terra suspensos ad cælestia sublimavit; residuos autem oppressos occidit... In illa arca... præfigurabatur Ecclesia.* S. Fulgentius, *De remissione pecc.*, PL 65, 543.

<sup>52</sup> *Noë, qui quasi secunda radix humano generi servabatur, utique cum uxore et filii debuit reservari. Quamquam in hoc mysterium Scripturarum sit. Arca illa juxta Apostolum Petrum typus Ecclesiæ fuit, in qua octo animæ salvæ factæ sunt.* Hier., *Adv. Jov.*, PL 23, 247.

<sup>53</sup> *Si potuit evadere quisquam, qui extra arcam Noë fuit, et qui extra Ecclesiam foris fuerit evadit.* S. Cyprianus, *De unitate Cathol. Eccl.*, PL 4, 503.

<sup>54</sup> *Illustrem significationem habet arca Noë, quæ ob eam rem tantum divino jussu constructa est ut nullus dubitandi locus relinquatur, quin Ecclesiam ipsam significet, quam Deus sic constituit, ut quicumque per baptismum illam ingrederetur, ab omni mortis æternæ periculo tuti esse possent; qui vero extra illam essent, quemadmodum is evenit, qui in arcam recepti non sunt, suis sceleribus obtruerentur.* *Catechismus Concilii Tridentini*, Pars I, Cap. 10, n. 19.

<sup>55</sup> *Compendio della Dottrina catholica*, p. 40.

Concluons. Tous les témoins que nous avons interrogés au cours de l'histoire, depuis les premiers textes de la *Genèse* jusqu'au passage du *Compendio della Dottrina catholica*, n'ont eu qu'une voix pour proclamer l'universalité ethnographique de la catastrophe diluvienne. Aucune trace, absolument aucune, de restriction, de limitation, de soustraction, de division!... Une telle unanimité émeut à bon droit. Si nous ne sommes pas ici en présence d'un enseignement traditionnel, nous n'en sommes pas loin!... En tout cas le plus grand respect s'impose dans les jugements à porter sur cette thèse; la modestie et l'humilité nous font un devoir de procéder avec une extrême prudence. On pourrait, en délaissant cette opinion commune, et partant plus sûre, quitter la proie pour l'ombre!...

Est-ce à dire toutefois qu'elle soit strictement obligatoire, qu'elle force la conscience de l'accepter?... Doit-on condamner ceux qui croient pouvoir s'écarter de la route suivie jusqu'à présent par la majorité des commentateurs?... L'interprétation que ceux-ci donnent des passages scripturaires, patristiques ou traditionnels que nous avons cités porte-t-elle la marque d'une interprétation authentique, indiscutable par conséquent?... La loyauté nous oblige de reconnaître que des difficultés se présentent contre l'exégèse commune. Exposons-les sans les minimiser, sans les atténuer en aucune façon.

Première objection. — On fait remarquer tout d'abord que notre manière d'expliquer les textes inspirés viole une des lois les plus fondamentales de l'herméneutique. La simple logique, dit-on, exige que les mêmes mots d'un texte soient pris dans un sens identique: autrement c'est la confusion de Babel qui se renouvelle! Ainsi, si les expressions *toute la terre*, *tous les animaux*, *tous les oiseaux* signifient une partie seulement de la terre, une partie des animaux, une partie des oiseaux, il faut de toute nécessité que les expressions semblables, *tous les hommes*, *toute chair*, *tout homme*, signifient également une partie seulement des hommes, une partie seulement du monde ancien!... Or, d'après l'exégèse que les universalistes font, il faudrait traduire ainsi, par exemple, le verset 7 du chapitre 6 de la *Genèse*: « J'exterminerai de dessus la terre [une partie de la terre seulement] l'homme [tous les hommes sans exception] que

j'ai créé, depuis l'homme [tous les hommes] jusqu'aux animaux domestiques [une partie seulement], aux reptiles [une partie seulement] et aux oiseaux du ciel [une partie seulement] » ... Pourquoi cette différence d'interprétation?... Pourquoi *tout* dans un même texte veut-il dire à la fois *partie* et *totalité*?...

— L'objection, on le voit, n'est pas légère. Elle n'est pas cependant aussi grave qu'on le croit à première vue. Il ne faut pas oublier, en effet, que les auteurs inspirés ont une double manière de parler selon qu'il s'agit des choses sensibles et des choses d'ordre historique. Dans les premières ils s'accommodent de la manière populaire de concevoir les réalités, ils jugent sur les apparences, tandis que dans le domaine historique ils se prononcent, non sur les apparences ni d'après les concepts en vogue, mais d'après la vérité foncière des choses et la plus stricte réalité. Or l'objection a le tort d'oublier ce principe dans le problème actuel. En parlant de toute la terre, Moïse, Noé et tous leurs contemporains discutent sur ce qu'ils voient, sur ce qui apparaît, sur la partie de la planète qu'ils connaissent par conséquent. Aucun d'entre eux n'a la prétention de faire un cours de géographie. Mais quand ils nomment *tous les hommes* il en est autrement. Là, il n'est pas question d'apparence, mais d'histoire. C'est l'histoire de l'humanité qui est ici concernée. C'est le dépôt de la Révélation qui entre en jeu. Ce qu'ils affirment, ils l'attestent sur la foi de la tradition. Le cas n'est donc pas le même... *Toute la terre* et *tous les hommes* n'ont pas le même degré d'universalité, ou plutôt, tous les deux sont vraiment universels, mais le premier *populairement*, le second *historiquement*. Et ainsi se trouve expliquée la prétendue contradiction signalée par les adversaires de la thèse universaliste.

Deuxième objection. — Même en admettant que tous les descendants de Caïn et de Seth soient disparus dans le fléau diluvien, il ne s'ensuit pas que tous les hommes aient péri. Que fait-on des descendants des autres enfants d'Adam? Car Adam et Eve n'engendrèrent point que deux chefs de famille. Il est écrit, en effet, que « les jours d'Adam, après qu'il eût engendré Seth, furent de huit cents ans, qu'il engendra des fils et des filles, que le temps qu'il vécut [en tout] fut de neuf cent trente

ans ». <sup>56</sup> En prenant pour base et la longueur de temps et le précepte divin, plus urgent alors qu'aujourd'hui, de procréer et de peupler la terre, on peut estimer considérable le nombre de ces fils et de ces filles engendrés par le premier couple humain. Que sont devenus tous ces descendants du patriarche?... Où sont-ils allés?... L'Écriture reste muette sur leur sort. On ne voit point que le déluge les ait engloutis!...

— A cette objection on peut répondre que les destinées des autres enfants d'Adam étaient liées intimement à celles de Caïn et de Seth et qu'il était inutile pour l'écrivain sacré de les mentionner explicitement. D'ailleurs ce même écrivain les incluent assez clairement dans la liste des naufragés lorsqu'il nous parle de l'universelle corruption qui régnait au temps de Noé et du châtement exemplaire qu'elle méritait. Dieu se repentit, non pas seulement d'avoir fait Caïn et Seth sur la terre, mais *l'homme* qu'il avait créé. Si la race privilégiée n'a pas résisté à la vague de dépravation, il est inutile de chercher une moralité plus saine dans les autres descendants d'Adam. Tous ont mérité le même sort!...

Troisième objection. — Si le déluge a vraiment englouti tous les humains, on retombe dans toutes les difficultés, ou presque, d'un déluge géographiquement universel. Il serait absurde de prétendre qu'après deux mille ans au moins d'existence, l'humanité n'occupa qu'une portion fort restreinte de notre planète. On voit dès les premiers jours Caïn émigrer dans le pays de Nod, à l'orient d'Eden. <sup>57</sup> L'esprit d'aventure a dû entraîner loin du centre de l'humanité, par ailleurs, bien des fils des premiers patriarches. Il n'est pas illégitime de croire par conséquent que toute l'Asie centrale fut peuplée, que l'on rencontra du moins des hommes un peu partout dans ce qui constitue aujourd'hui la région qui s'étend de la Méditerranée à la mer Caspienne, du golfe Persique à la mer Noire. Pays immense!... Pays qu'il faudra noyer à demeure si l'on exige un déluge qui englobe tous les humains!...

— Cette difficulté ne doit pas émouvoir plus que de juste les partisans de la thèse universaliste. D'abord nous ignorons tous le nombre des hommes au temps du déluge, les pays qu'ils habitaient, les difficultés qu'ils purent rencontrer et dans leur propagation et dans leur expansion.

<sup>56</sup> Genèse 5, 4-5.

<sup>57</sup> Genèse 4, 16.

Deux facteurs nous inclinent à croire que la partie de la terre habitée devait être plutôt restreinte encore au temps du cataclysme: la lenteur de la progression démographique au cours des deux premiers millénaires et la nécessité pour les hommes de se grouper dans ces périodes de commencement et d'inexpérience, afin de faire face aux déficiences des moyens de conservation.

La lenteur de la progression démographique!... Mais elle est trop évidente pour qu'il soit opportun d'insister. Comment une seule famille aurait-elle peuplé une grande partie de la terre en un espace de temps relativement aussi peu considérable?... D'ailleurs, comment faire des calculs bien précis dans des matières aussi contingentes?... À quel âge les patriarches commençaient-ils d'engendrer?... À quel âge finissaient-ils?... Y eut-il des guerres entre les premiers hommes?... Combien de temps durèrent-elles, s'il y en eut, et combien de victimes firent-elles dans les rangs de l'humanité?... Voilà des questions qui ont leur importance dans les calculs à établir. Puisque la Bible semble insinuer que les hommes n'engendraient pas d'ordinaire avant la centième année — ceux qui sont nommés dans les généalogies, en effet, ont été engendrés de parents qui avaient atteint cent ans et plus, — puisque nous voyons le meurtre à l'honneur dès les premières pages de l'histoire de l'humanité, puisque la soif de jouir et de fuir les conséquences du mariage devait bien exister aussi un peu dans cette période de grande dépravation, on peut conclure qu'à la lenteur naturelle exigée par une démographie qui repose sur une seule souche, vinrent s'ajouter de multiples accidents moraux et physiques qui retardèrent considérablement encore les progrès de la population.

Et cette population relativement peu nombreuse devait sentir impérieusement le besoin de se grouper, de s'entr'aider. Elle ne pouvait avoir à sa disposition les moyens de subsister complexes et variés des hommes de nos jours. Elle ne pouvait s'éloigner des régions primitives sans risquer de se perdre ou de s'affaiblir considérablement. Et puis quels obstacles ne devait-elle pas rencontrer dans son expansion? Les problèmes de colonisation avaient bien alors comme aujourd'hui leurs aspérités. En tout cas, les hommes eurent à renverser de durs obstacles sur leurs voies et ces difficultés nous obligent de restreindre considérablement leurs goûts aventuriers, s'ils en eurent de bien prononcés.



Conclusion: la partie de la terre alors habitée ne pouvait être considérable. Les difficultés d'un déluge géographiquement universel ne reviennent donc pas à l'encontre de la thèse de l'universalité anthropologique.

Quatrième objection. — Les textes sapientiaux et ceux du Nouveau Testament, ceux de la tradition et les documents ecclésiastiques dépendent tous des textes de la Genèse et reçoivent de ceux-ci leur sens et leur portée. Ils ne peuvent pas avoir plus d'extension que les passages mosaïques. Or, s'il y a discussion sur la valeur universelle de ceux-ci, il doit y en avoir de même pour ceux-là. Concluez donc tout simplement que les témoignages parallèles de l'Écriture et ceux de la tradition qui leur font écho enseignent *douteusement* l'universalité anthropologique du déluge.

— Objection qui renverse les rôles de toute exégèse!... Ce n'est pas le texte de la Genèse qui illustre pour nous ceux des écrivains inspirés et de la tradition ecclésiastique, mais bien ceux-ci, le premier. D'habitude ce sont les commentaires qui aident à comprendre les livres inspirés, et non ceux-ci, les commentaires!... Si l'on a des doutes sur le vrai sens des passages du livre de Moïse, on n'a qu'à recourir à l'interprétation des lieux parallèles et, à défaut de celle-ci, aux commentaires des Pères et des exégètes. Or, nous l'avons vu, il n'y a qu'une voix dans toute l'Écriture et la tradition pour enseigner l'universalité ethnographique de la catastrophe diluvienne. Il est impossible de découvrir la moindre trace de limitation, de soustraction, d'exception. Bien au contraire!... Alors pourquoi restreindre quand l'autorité compétente insinue de ne le point faire?...

Cinquième objection. — L'arche est aussi bien la figure de l'Église dans la thèse d'un déluge humainement limité que dans celle d'un déluge humainement illimité. Là où eut lieu le déluge il n'y eut point de salut en dehors de l'arche; ainsi il n'y aura point de salut pour ceux qui ne trouvent pas de refuge dans l'Église du Christ. Il n'est pas nécessaire qu'il y ait adéquation complète entre le type et l'antitype, mais seulement sur les points qui entrent en comparaison.

— Nous n'aurions aucune opposition à cette manière d'argumenter si elle s'appuyait dans l'espèce sur le témoignage des Écritures et de la

tradition. Or les Pères, comme les écrivains inspirés, n'ont point compris ainsi le rôle de l'arche. Ils ont vu, dans le fait que *tous les humains avaient péri dans le déluge, hors Noé et les siens réfugiés dans l'arche*, la figure de ce qui arrive aux hommes qui ne trouvent pas asile dans la sainte Eglise. Bref *l'Eglise est pour eux un moyen exclusif de salut pour tous les humains maintenant, comme l'arche a été un moyen exclusif de salut pour tous les humains au temps de Noé*. L'essentiel ici comme ailleurs n'est pas de voir ce qui pourrait être, mais ce qui a été vu par qui de droit. Ne modifions pas les interprétations patristiques ou scripturaires pour le besoin de nos thèses. D'ailleurs, qui ne voit que la comparaison entre l'arche et l'Eglise serait singulièrement affaiblie si au su de tous des milliers d'humains avaient échappé au déluge. Il eût été facile, pour les auditeurs de saint Pierre, de répondre que, puisque tous les hommes n'avaient pas péri dans la catastrophe biblique, il n'y avait pas de difficulté à concevoir que des hommes soient aussi sauvés en dehors de l'Eglise. La comparaison avec l'arche devenait inutile, même dangereuse!... Il valait mieux ne pas l'employer.

Sixième objection. — Mais enfin, on ne peut tout de même pas être plus sévère que l'Eglise!... Or l'Eglise n'a jamais condamné l'opinion adverse, elle n'a jamais réprouvé la thèse d'un déluge humainement restreint, elle n'a porté aucune définition sur cette matière. Elle laisse toute liberté à ses exégètes. Signe évident que les textes scripturaires et traditionnels sont susceptibles de recevoir une interprétation différente de celle que proposent les universalistes. Preuve manifeste que la théorie d'un déluge anthropologiquement illimité ne s'impose pas à la conscience chrétienne.

— C'est vrai, nous le reconnaissons sans difficulté, la sainte Eglise n'a rien défini en cette matière. Nous dirons même que nous ne nous attendons à aucune déclaration de sa part. Mais l'Eglise manifeste-t-elle sa croyance uniquement par des définitions?... Combien de propositions ne sont point définies en théologie et qui n'en sont pas moins certaines?... Dans la question du déluge biblique, l'Eglise se prononce, *non definiendo, sed docendo*, pour me servir des termes employés par les exégètes de l'école universaliste. Le sentiment de l'Eglise, mais on le saisit dans son

enseignement biblique et catéchistique. On le découvre dans le texte de ses conciles. On le reconnaît dans les tendances de ses théologiens et de ses commentateurs. On le sent dans cette sorte d'instinct traditionnel qui semble s'effrayer des conséquences d'un déluge humainement restreint pour les autres vérités de la foi. Bref, la thèse de l'universalité ethnographique du déluge est plus commune, et partant plus sûre. Elle possède le premier droit. Tant qu'on n'aura pas démontré, et d'une façon évidente, la faiblesse de ses positions, elle maintiendra ce droit. Ce n'est pas à elle à faire ses preuves!... Jusqu'à ce jour on n'a pu apporter à l'encontre aucun argument décisif.<sup>58</sup>

(à suivre)

Donat POULET, o. m. i.

<sup>58</sup> Que la seconde thèse, celle que nous venons d'exposer et de défendre, soit encore plus communément reçue, et partant plus sûre, digne d'être retenue jusqu'à preuve évidente du contraire, personne n'osera le contester sérieusement. Voici quatre témoignages des plus récents pris entre plusieurs, et tirés de manuels bibliques, témoignages par conséquent qui reflètent bien la mentalité de l'exégèse actuelle.

*Ecclesia sensum suum, non decidendo seu definiendo, sed tantum simpliciter docendo manifestavit; Patres explicationem suam, non ut intelligentiam Ecclesiæ vel dogma fidei, sed ut sententiam cum fide connexam proposuerunt; sensus locorum supra citatorum Scripturæ non authentice determinatus est; propterea universalitas diluviï anthropologica certa vocari nequit; est tamen probabilissima... et a catholico interprete retinenda.* P. Michael Hetzenauer, O. C., *Commentarius in librum Genesis, Græcii et Viennæ* 1910, p. 177.

*Probabilissima dicenda est sententia quæ tenet omnes absolute homines (Noë ejusque familia exceptis) aquis diluviï periisse. Hanc non dicimus certam, quia neque definitio Ecclesiæ, neque talis consensus Patrum, neque alia argumenta tam peremptoria prostant, quæ dubium prudens excludant; dicimus tamen probabilissimam quia sensu Ecclesiæ, doctrina Patrum et testimoniis Scripturæ comprobari potest.* Simon-Prado, *Prælectiones biblicæ, Vetus Testamentum, Liber Primus, De Sacra V. T. Historia*, Turin 1934, p. 81.

*Consideratis igitur et perpensis quæstionibus de ætate diluviï, apparet scientificæ neutri hypothési simpliciter attribui posse certitudinem. Ex principiis igitur theologicis propter traditionem, sententia de universalitate anthropologica absoluta diluviï quam sensus obviis locorum supra citatorum astruit, tenenda videtur.* A. Bea, *De Pentateucho*, Romæ 1933, p. 176.

Sans être aussi catégoriques que les auteurs que nous venons de citer, Lusseau-Colomb, dans leur *Manuel d'Etudes bibliques*, T. II, *Les Livres Historiques de l'Ancien Testament*, p. 457-458, inclinent évidemment eux aussi pour la plus grande probabilité de la doctrine d'un déluge anthropologiquement universel. Ruffini, Vigouroux, Fillion, Salès, etc., partagent le même sentiment.

# Philosophie et Action catholique

---

À ne les considérer que superficiellement, il semble que la philosophie et l'Action catholique évoluent sur des plans si distincts qu'il faille créer entre elles des relations pour se donner ainsi l'occasion d'en parler.

On connaît la définition classique de la philosophie: la science des choses par leurs causes suprêmes. Bien qu'elle projette, par là, sur les problèmes de la vie de très hautes lumières, elle ne peut, du fait de la révélation, en fournir l'explication adéquate. Tout le monde surnaturel lui échappe. Elle reste cependant si élevée que les hommes tâchent à la conquérir pour sa perfection et sa beauté. Que si elle est féconde, ce n'est donc pas à la manière des moyens utiles, mais d'une sagesse. Eminemment.

L'action, à première vue, est bien opposée à cette conquête toute intellectuelle. Un déploiement de nos énergies pour transformer le réel, le perfectionner, le mettre au service et au bonheur de l'homme. Une création continue comme la vie. Comme elle encore, un enrichissement perpétuel de nous-mêmes, une plénitude. Pour l'avoir négligée, que d'hommes, affirme-t-on, se sont perdus dans de vaines subtilités et ont goûté l'amertume de voir la vie glisser de leurs doigts.

Si vous saviez, me disait en substance un fervent de l'Action catholique, comme nos jeunes gens grandissent dans la lutte et quels succès ils ont déjà remportés! Aucun héroïsme dont ils ne soient capables. Ils se dévouent corps et âme à la cause; car ils sentent bien que ça presse, qu'ils n'ont pas de temps à perdre. Chaque jour, ils s'aguerrissent, perfectionnent leurs méthodes de conquête, leurs « trucs », comme disent quelques-uns d'entre eux. Ils ont compris aussi que le temps de l'isolement est passé, qu'ils doivent s'unir pour résister aux agents de perversion et les

repousser. Si vous voyiez l'organisation de nos groupes d'action! Une merveille de technique. C'est par elle que nous avons prise sur tous ceux qui remplissent nos cadres, que nous poussons les uns, soutenons les autres, les faisons tous opérer dans des mouvements d'ensemble magnifiques. — A une question posée: Oh! ils ont bien autre chose à faire, répondit-il, que de se perdre dans les livres. Parce qu'ils sont en contact quotidien avec leurs frères, ils les connaissent et peuvent les secourir efficacement.

O charmes de l'action! qui pourrait vous décrire? Elle est vieille l'apparente opposition entre vous et la pensée; si vieille qu'elle met en fuite ceux qui recherchent l'originalité. Sa longue durée suffirait à nous avertir qu'un problème humain y est engagé.

L'intelligence n'est pas étrangère à l'action. L'affirmer, ce serait méconnaître singulièrement la réalité. Le déploiement des forces de la nature qui nous entoure, leurs relations mutuelles supposent une intelligence qui a tout disposé avec mesure et harmonie. De l'ordre universel, les philosophes n'ont pas tort de remonter à une sagesse suprême, ordonnatrice de la réalité cosmique.

Cette dépense d'énergies humaines pour utiliser les richesses de la nature, améliorer les conditions de vie, individuelle et collective, faire jaillir de partout de nouvelles institutions, procède d'une pensée. Ne parle-t-on pas d'idéal chrétien, d'idéal communiste? Une fin où l'homme inscrit sa conception du monde et ses amours au service desquels, s'il est généreux, il se donne tout entier. Que si cet idéal s'obscurcit, se détériore, il faut, pour rendre à l'action sa force et son essor, en recréer la splendeur. Dans la conclusion de son livre, *l'Homme nouveau*, M. Lucien Romier a pu écrire: « Sans pensée, spéculation et recherche désintéressée, donnant un sens et fixant un but aux actes personnels et collectifs, les hommes ne tarderaient pas à perdre tout élan créateur, à subir exclusivement le poids de leur penchant au moindre effort et les caprices de la nature. Le matérialisme même, en tant qu'il traduit un calcul purement intéressé de la vie sociale, ne peut se soutenir longtemps que s'il est animé par l'idée de progrès, laquelle implique le consentement à certains sacrifices du présent pour un avenir meilleur. Au surplus, si vous mettez la

pensée, la spéculation et la recherche en dépendance des intérêts immédiats, elles perdront aussitôt leur propre force et leur valeur de direction.

« C'est donc un décisif problème, pour nos sociétés modernes, que de maintenir ou de restaurer en elles le commandement vital de l'esprit. »

On ne saurait affirmer plus clairement la nécessité, pour l'action, d'une doctrine qui en détermine et en soutienne le dynamisme. L'action elle-même, et ce qui entre dans son ordre, l'art, la technique, par exemple, de quelque terme qu'on les nomme, ne peut la donner; car c'est par elle que l'homme entend réaliser, en lui ou dans les autres, une certaine perfection, une certaine conception de sagesse et de vie. Voilà pourquoi il doit connaître d'abord la nature même des choses et leurs exigences essentielles, porter sur elles des jugements qui soient indépendants de l'usage que les hommes, souvent pervers, peuvent en tirer. Qu'on les néglige, ces jugements, parce qu'on les croit ou impossibles ou trop lents à répondre à de juvéniles ardeurs, on ravale l'homme au rang de l'animal qui agit par instinct ou sous l'influence d'un dressage savant. Il lui est naturel, et c'est là aussi sa dignité, de demander à la raison la direction de son activité, de sa vie. L'oubli de cette loi expose aux illusions des perpétuels recommencements. On n'atteint pas à une perfection sans la connaître, et de la qualité de cette connaissance dépend souvent l'efficacité et la rapidité de tout le mouvement réalisateur. Les voies qui ne rapprochent pas du but sont toujours les plus longues. Pour avoir voulu être trop pratique, exclusivement pratique, l'on s'aperçoit un jour, après bien des efforts et du temps généreusement dépensés, que l'œuvre principale n'est pas encore commencée. Et l'on ressemble ainsi au médecin qui tenterait d'engourdir le mal, parce qu'il ne possède pas la science qui lui aurait permis d'intervenir efficacement. Il n'y a rien de plus terrible, disait Goethe, que l'ignorance agissante.

Nous n'irons pas mépriser l'action. Elle est trop précieuse, trop nécessaire; à ce point qu'il faut l'empêcher à tout prix de se perdre ou d'être déficiente. Sans une doctrine qui la commande et la vivifie, elle peut n'être qu'un besoin physiologique de mouvement, une agitation stérile. Qu'elle exige, pour ne pas tourner à vide, la connaissance des conditions concrètes, souvent matérielles, du domaine où elle s'exerce, cela

ne fait pas de doute. <sup>1</sup> Mais ces conditions ne doivent pas en constituer la raison déterminante, la signification.

La doctrine qui sera comme l'âme rectrice de l'Action catholique, la philosophie ne saurait la fournir. A quoi tend cette action, sinon à conduire les hommes à la Trinité? « Elle n'est pas d'ordre temporel, mais spirituel, ni d'ordre terrestre, mais divin, ni d'ordre politique, mais religieux. » <sup>2</sup> Son but suprême consiste dans la « diffusion des principes de la foi et de la doctrine chrétienne, dans leur défense active et enfin dans leur application à la vie individuelle, domestique et civile ». <sup>3</sup> Il est bien évident que ce but, seule la foi peut nous le faire connaître et déterminer les moyens de l'atteindre. Les membres de l'Action catholique, après les fréquents appels de Sa Sainteté Pie XI à la prière et à la pénitence, seraient inexcusables d'ignorer que c'est avant tout de la grâce divine qu'il faut attendre le retour des esprits à la lumière et à l'amour; que l'homme ne monterait pas vers Dieu, si Dieu ne descendait d'abord en lui. D'où il ne suit pas que tous les moyens qui concourront à la réalisation de cette fin, doivent être intrinsèquement spirituels et religieux. Ce qui est requis, c'est que les moyens d'ordre naturel portent l'empreinte, l'image de la fin surnaturelle à laquelle ils sont élevés. Sous la grâce, la nature ne devient pas inerte, mais transfigurée par elle et sanctifiée, elle ne cesse d'opérer. Dans le retour des esprits à la lumière, Léon XIII nous avertit que « nous ne devons ni mépriser, ni négliger les secours naturels mis à la portée des hommes par un bienfait de la divine sagesse, laquelle dispose tout avec force et suavité; et, de tous ces secours, le plus puissant, sans contredit, est l'usage bien réglé de la philosophie ». <sup>4</sup> Elle va

<sup>1</sup> On pourrait dire de l'action en général, *mutatis mutandis*, ce qu'affirme de la médecine M. Pasteur Vallery-Radot: « Il n'est pas de médecine sans le laboratoire. Que de problèmes il résout auxquels la clinique seule ne peut répondre! Mais le laboratoire ne doit pas être une fin en soi. Il est souvent la clef de voûte de l'édifice mental qu'échauffe le médecin pour parvenir au diagnostic, il n'est pas tout cet édifice... Avant l'ère de la biologie appliquée à la médecine, la clinique était souvent vacillante: elle a maintenant des possibilités d'affirmation. Mais il serait aussi faux de faire table rase de la clinique qu'il serait absurde de nier le laboratoire. Il faut les associer avec cet esprit de discernement sans lequel la médecine semblerait établie sur un sol mouvant, où scintilleraient mille feux follets, évanouis à peine apparus. » *Clinique ou Laboratoire? Revue des Deux Mondes*, 15 février 1937.

<sup>2</sup> Pie XI, lettre *Quæ Nobis* au Card. Bertram.

<sup>3</sup> Lettre citée.

<sup>4</sup> Encyclique *Æterni Patris*.

se mettre au service de la foi pour la nourrir, la défendre et la fortifier; avec d'autant plus d'efficacité qu'elle se sera plus fortement constituée d'après ses méthodes et ses principes propres.

La foi n'est pas une poussée du subconscient ou de l'instinct, une forte émotion d'amour et de gratitude, ni une simple opinion.<sup>5</sup> C'est une adhésion absolue, un assentiment total de l'intelligence à des vérités qu'elle ne voit pas en elles-mêmes. Un tel acte — qui, pas plus que l'acte de foi naturelle, ne va contre le jeu normal de nos facultés et les légitimes exigences de notre nature raisonnable, — parce qu'il engage déjà toute notre vie, ne saurait se passer de solides garanties spéculatives. Le poser en aveugle, « sauter dans le vide », ce serait immoral. Il nous faut, pour croire, des raisons capables de produire la certitude. « L'homme ne croirait pas aux mystères, dit saint Thomas, s'il ne voyait pas qu'il y faut croire. »<sup>6</sup> C'est ici qu'intervient la philosophie. Elle prouve scientifiquement l'existence d'un Dieu distinct du monde et le gouvernant; que ce Dieu possède une sagesse infinie; qu'il est non seulement véridique, mais la vérité même, ne pouvant ni se tromper, ni nous tromper. Elle montre ainsi le fondement inébranlable de notre foi et dispose les esprits à recevoir la révélation. Sans doute, les hommes, dont l'intelligence n'a pas été déformée par une mauvaise éducation, arrivent facilement, par une inférence causale très simple, à l'existence de Dieu. Mais cette certitude reste, dans leur tête, un peu confuse et comme enrobée de quelque obscurité. Voilà pourquoi, sans connaissances philosophiques, ils ne sauraient, ou si ce n'est que bien difficilement, en rendre raison, ni la défendre efficacement contre les ingénieux sophismes et les savantes subtilités des adversaires. Cette tâche passe le sens commun. A vouloir s'y adonner, il risquerait de s'empêtrer, de tomber lui-même et d'entraîner ainsi la perte de la foi. « Dans les temps à venir, plusieurs abandonneront la foi pour s'attacher à des esprits séducteurs et à des doctrines diaboliques. »<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Contre la foi-sentiment des modernistes, voici un texte de l'encyclique *Pascendi*: « Toute issue fermée vers Dieu du côté de l'intelligence, ils se font forts d'en ouvrir une autre du côté du sentiment et de l'action. Tentative vaine! Car qu'est-ce, après tout, que le sentiment, sinon une réaction de l'âme à l'action de l'intelligence et des sens? Otez l'intelligence: l'homme, déjà si enclin à subir les sens, en deviendra l'esclave. »

<sup>6</sup> *Ila Ilæ*, q. 1, a. 4 ad 2<sup>m</sup>.

<sup>7</sup> Ire à Timothée, chap. 4, v. 1.



La philosophie prouve encore que notre intelligence, parce qu'elle dépasse les phénomènes sensibles pour lire dans les choses, en saisir la nature, est apte à recevoir et à exprimer, d'une manière déficiente sans doute — car Dieu seul se connaît divinement, — la révélation divine.

Si Dieu a dévoilé aux hommes les mystères de sa vie intime et ses décrets éternels, qui ne voit qu'il est souverainement raisonnable de croire? Mais leur a-t-il parlé? Autre question importante que nous ne pouvons éviter. Du fait de la révélation nous n'avons pas l'évidence immédiate, comme cela est manifeste quand Pierre, par exemple, planté là devant nous, raconte les événements dont il a été témoin. Ici encore, pourtant, il ne serait pas prudent de se passer de preuves certaines. La révélation divine veut être garantie par des signes extérieurs. Le Christ n'a pas demandé à ses auditeurs de croire à sa mission les yeux fermés. Il a prouvé par ses miracles et la réalisation en lui des prophéties le fait de la révélation divine qu'il leur apportait. Il a discuté avec eux l'origine et la force probante de ces miracles. « Maître, lui disait un jour Nicodème, nous savons que vous êtes venu de la part de Dieu pour nous enseigner, car personne ne peut faire les miracles que vous faites, si Dieu n'est pas avec lui. »<sup>8</sup>

Cette doctrine, l'Eglise l'a exprimée dans un texte connu: « Afin cependant que l'hommage de notre foi fût un hommage raisonnable, dit le concile du Vatican, Dieu a voulu qu'à la grâce intérieure de l'Esprit-Saint vinssent se joindre des preuves extérieures de sa révélation, c'est-à-dire des faits divins, et notamment des miracles et des prophéties, qui, montrant à l'évidence la toute-puissance et la science de Dieu, sont des signes très certains de la révélation, et proportionnés à toutes les intelligences. » La raison met encore en pleine lumière ce fait constaté par le même concile que l'Eglise du Christ « par son admirable propagation, son éminente sainteté et la fécondité inépuisable qu'elle montre en tout lieu, par son unité et sa stabilité invincible, est elle-même un grand et perpétuel motif de crédibilité, et un témoignage irréfragable de la divinité de sa mission ».

Démonstration de l'existence de Dieu, possibilité de la révélation, force probante des signes de cette révélation, du miracle par exemple,

<sup>8</sup> Jean, chap. 3, v. 2.

réfutation des erreurs multiples sur ces points fondamentaux de notre religion, comment tout cela est-il possible sans un appel constant à la philosophie? Qu'on ne dise pas qu'il suffit de savoir que ces questions ont été résolues déjà par l'Eglise. Il reste à chacun de les résoudre pour lui-même, en comprenant bien l'enseignement de l'Eglise à ce sujet; plus particulièrement aux membres de l'Action catholique qui se doivent de dépasser la mentalité des enfants.

Les mystères, nous ne les voyons pas en eux-mêmes. Nous les admettons en nous reposant sur l'autorité de Dieu qui est compétent dans la matière, et véridique. Cela qu'est l'assertion révélée intérieurement, nous ne le savons pas. « Dieu a les yeux de la science, dit saint Augustin, ayez ceux de la croyance. Ce qu'il voit, croyez-le. » Quelques-uns pourraient s'appuyer sur cette impossibilité de démontrer les vérités révélées, de les voir, pour ainsi dire, par le dedans, pour affirmer qu'il nous suffit donc d'en accepter comme matériellement les formules que nous en propose l'Eglise, sans plus; de les répéter, si un devoir de justice ou un motif de charité nous pousse à les faire connaître aux autres. Les vérités de la foi seraient-elles, dans l'intelligence, sans lumière, sans chaleur, privée de toute irradiation vitale à travers le monde? Une pierre dans un jardin, comme on l'a dit sottement? C'est peut-être pour l'avoir pratiquement pensé que tant de catholiques, bien disposés pourtant, ont exercé une si maigre influence dans l'évolution de la vie qui, même dans des pays où leur nombre aurait pu constituer un ferment très puissant de christianisation, a tourné au paganisme.

Dieu, au sommet de la perfection, de l'être, la Vérité même, révèle aux hommes sa vie intime à laquelle, par un acte de sa bonté infinie, il les appelle à participer. Pour se mettre à leur portée, il use de concepts et de mots humains. Ces mots ordonnés, par abstraction du sensible, à la désignation des réalités intelligibles, vont servir à exprimer le contenu de la révélation. Devant les formules multiples qui rendent la Vérité présente à sa faiblesse, l'intelligence ne reste pas inactive. Poussée par sa propre nature, entraînée par son mouvement vital, elle essaie de les penser, de les expliquer, de les connaître autant que cela est possible. Ainsi, devant l'énoncé du mystère de la Trinité ou de l'Incarnation, elle se

jette sur les notions de nature, de personne, de génération, d'union, tâche de les préciser, d'en acquérir le sens exact, pour pouvoir, par là, mieux comprendre le sens du mystère, en faire jaillir quelque lumière, en vivre plus profondément. Selon la formule classique, c'est la foi qui cherche à comprendre. Ces idées précises, exactes, dont elle se sert, sous la lumière de la foi et la direction de l'Eglise, pour se dire plus parfaitement, à elle-même ou aux autres, les vérités révélées, c'est à la philosophie qu'elle les demande dont la principale fonction est de délivrer les concepts du sens commun de l'imprécision et de l'obscurité qui les entourent. En outre, l'intelligence tâchera d'ordonner entre elles ces vérités, d'en déterminer les relations dans l'ensemble de la doctrine chrétienne, pour mieux les comprendre encore et en voir l'harmonie sublime. « La raison éclairée par la foi, définit le concile du Vatican, quand elle cherche avec soin, avec piété, avec discrétion, arrive, Dieu aidant, à une certaine intelligence très fructueuse des mystères, tant par l'analogie des choses qui sont connues naturellement que par le nœud qui relie les mystères entre eux et avec la fin dernière de l'homme. » S'il ne suffit pas, pour trouver « sous la paille des mots le grain des choses », de mettre ses connaissances naturelles au service de la foi, il n'en reste pas moins vrai que cette intelligence dont nous parlons, ceux-là l'acquièrent « plus abondamment et plus facilement, qui, à l'intégrité des mœurs et au zèle de la foi, joignent un esprit cultivé par les sciences philosophiques ». <sup>9</sup>

Les vérités surnaturelles, une fois mieux comprises et devenues le pain de l'intelligence, de toute la vie, il faut encore les défendre contre les adversaires. « Ainsi que l'Apôtre nous en avertit, c'est *par la philosophie et les vaines subtilités* que l'esprit des fidèles se laisse le plus souvent tromper, et que la pureté de la foi se corrompt parmi les hommes. » <sup>10</sup>

<sup>9</sup> Encyclique *Æterni Patris*.

<sup>10</sup> Encyclique *Æterni Patris*.

Au sujet de l'abandon de la foi et des pratiques religieuses, on nous permettra de citer ici deux témoignages d'écrivains bien connus: le premier est de François Coppée; l'autre, de Paul Bourget.

« Je fus élevé chrétiennement et, après ma première communion, j'ai accompli mes devoirs religieux, pendant plusieurs années, avec une naïve ferveur. Ce furent, je le dis franchement, la crise de l'adolescence et la honte de certains aveux qui me firent renoncer à mes habitudes de piété. Bien des hommes qui sont dans ce cas conviendraient, s'ils étaient sincères, que ce qui les éloigna d'abord de la religion, ce fut la règle sévère qu'elle impose à tous au point de vue des sens, et qu'ils n'ont demandé que plus tard, à la raison et à la science, des arguments métaphysiques qui leur permettent de ne plus se gêner. Pour moi, du moins, les choses se passèrent ainsi. Je cessai de pratiquer par mauvaise

A vrai dire, les occasions ne manquent pas. Que d'efforts depuis des siècles pour les ruiner! C'est toute l'histoire des luttes doctrinales que l'Eglise a dû livrer dès le début de sa fondation qu'il conviendrait de rappeler ici. Certes, il y a des objections si grossières qu'elles ne tiennent pas devant le bon sens, à moins de l'avoir perdu par de folles prétentions. Mais il s'en présente un grand nombre si bien ornées d'artifices savants qu'il est incapable de les repousser. C'est principalement aux fausses philosophies que les adversaires les demandent. Leur répondre par une fin de non recevoir, ce serait imiter le jardinier qui, pour défendre son jardin contre les limaces, se contenterait de les chasser ou de les envoyer chez le voisin. Et comment détruire les erreurs philosophiques, si ce n'est par la vérité philosophique? On ne peut invoquer la foi contre ceux qui rejettent la révélation.

Que cette connaissance plus profonde des vérités révélées soit nécessaire à l'Action catholique, il suffirait, pour s'en convaincre, de lire certains textes pontificaux. L'Action catholique, écrit Pie XI, se propose « la diffusion, la défense et l'application des principes de la foi et de la doctrine chrétienne dans la vie individuelle, domestique et civile ». Il recommande à toutes les associations des deux sexes d'assister, à l'occasion, le clergé dans l'enseignement du catéchisme; « de la sorte ils mériteront bien de l'Eglise dans un genre de ministère que tout catholique doit regarder comme le plus saint et le plus nécessaire ». <sup>11</sup> Benoît XV, dans une lettre à l'épiscopat de Colombie: « Il ne suffit pas, écrit-il, que le clergé et les laïques amis de l'Action catholique aillent aux foules et les groupent; ils ont de plus à les pénétrer profondément des vérités de

vergoigne, et tout le mal vint de cette première faute contre l'humilité qui m'apparaît décidément comme la plus nécessaire de toutes les vertus. » *La Bonne Souffrance, Préface.*

« Quelquefois la rupture se fait sous l'influence des passions de la virilité commençaute, et l'homme, en se détachant de la foi, se détache surtout d'une chaîne insupportable à ses plaisirs. L'incrédulité revêt alors une sorte de caractère trouble et, pour tout dire d'un seul mot, sensuel. Des nostalgies étranges ramènent sans cesse le sceptique par libertinage vers la foi première qu'il identifie avec sa candeur d'autrefois; ou bien la honte des désordres de ses sens le précipite à des haines furieuses contre cette religion qu'il a trahie pour les motifs les plus mesquins. Je n'étonnerai aucun de ceux qui ont traversé les études de nos lycées, en affirmant que la précoce impiété des libres penseurs en tunique a toujours pour point de départ quelque faiblesse de la chair accompagnée d'une horreur de l'aveu au confessionnal. Le raisonnement arrive ensuite, qui fournit des preuves à l'appui d'une thèse de négation acceptée d'abord pour les commodités de la pratique. » *Essais de Psychologie contemporaine*, t. I, II.

<sup>11</sup> *Motu proprio* sur la doctrine chrétienne (29 juin 1923).

la foi catholique. Nous résumons en un mot notre pensée: le Christ doit être formé dans les âmes des fidèles avant qu'ils puissent combattre pour lui. » Et Léon XIII: « Comme à notre époque la foi chrétienne est journellement en butte aux manœuvres et aux ruses d'une certaine fausse sagesse, il faut que tous les jeunes gens, ceux particulièrement dont l'éducation est l'espoir de l'Eglise, soient nourris d'une doctrine substantielle et forte, afin que, pleins de vigueur et revêtus d'une armure complète, ils s'habituent de bonne heure à défendre la religion avec vaillance et sagesse, prêts, selon l'avertissement de l'Apôtre, à rendre raison à quiconque le demande de l'espérance qui est en nous, ainsi qu'à exhorter, dans une saine doctrine, ceux qui y contredisent. »<sup>12</sup>

Or, comment est-il possible de diffuser, de défendre avec sagesse et d'appliquer une doctrine qu'on ne connaît que très imparfaitement? Comment transmettre par le moyen des mots un avoir spirituel qu'on ne possède pas? De tout enseignement, saint Thomas dit qu'il est un acte de la vie contemplative dans la mesure où il suppose la connaissance de la vérité dans la considération et l'amour de laquelle on se délecte, bien que ce soit un acte de la vie active quand on manifeste cette vérité aux auditeurs.<sup>13</sup>

Cette diffusion de la vérité constitue l'œuvre primordiale, essentielle, de l'Action catholique, participation à cette mission confiée directement aux Apôtres et à leurs successeurs et dont la première partie se trouve énoncée dans les paroles même du Maître: *allez, enseignez...* Les principes de la foi ne peuvent éclairer et diriger toute la vie s'ils restent ignorés ou mal compris: on ne saurait vouloir sans connaître. Après quoi, il est bien étrange d'entendre cette affirmation que ce n'est plus le temps de se perdre sans les doctrines — évidemment, il ne s'agit pas de s'y perdre, mais de s'y retrouver, pour plusieurs, de s'y trouver pour la première fois, — que c'est d'action et d'organisation que nous avons besoin. Faudrait-il que les enfants de lumière fussent moins sages que les enfants de ténèbres? Ceux-ci ne comptent pas le nombre de feuilles volantes, de tracts, de livres qu'ils distribuent, de conférences qu'ils donnent, pour une large diffusion de leurs idées. Il semble que tous leurs

<sup>12</sup> Encyclique *Æterni Patris*.

<sup>13</sup> *Ila Ilæ*, q. 181, a. 3.

moyens techniques et sociaux soient au service d'une conception du monde dont il faut, coûte que coûte, pénétrer les esprits. S'ils font des adeptes parmi les catholiques qui, hier encore, fréquentaient l'église, c'est que trop souvent ceux-ci n'avaient rien à opposer à leurs idées subversives. La religion est d'abord affaire de vérité et de conviction. D'ailleurs, les membres de l'Action catholique qui veulent diffuser et défendre les principes de leur foi, sentiront bien vite qu'ils doivent en acquérir une certaine maîtrise. Cela ne signifie pas qu'ils ont à laisser les occupations de la vie pour devenir des techniciens des sciences sacrées. Il leur suffira de profiter des nombreux moyens de s'instruire qui s'offrent à eux: prédication, conférences, lectures, conversations, réflexions personnelles. L'Eglise reste accessible à tous dans son magistère vivant auquel ils peuvent toujours s'adresser. <sup>14</sup>

L'Action catholique ne se cantonne pas dans le domaine purement spirituel. Jamais, cependant, elle ne le perd de vue. Quand elle intervient dans les choses temporelles, ce n'est pas pour y travailler à la réalisation de fins terrestres, mais pour y promouvoir des intérêts surnaturels, et pour autant que ces intérêts, au jugement de l'Eglise, s'y trouvent

<sup>14</sup> Cela comporte quelques conséquences sur lesquelles M. Etienne Gilson invite les catholiques français à réfléchir. N'auraient-ils pas à « payer de leur poche pour que l'on enseigne l'Ecriture Sainte, la Théologie, le Droit Canon, la philosophie chrétienne? »

« Ce qui s'offre à leur esprit, lorsqu'on parle de ces choses, c'est l'idée vague que tout cela ne les regarde pas. Ils ont besoin de prêtres et se procureront un culte au plus juste prix; quant à la science de leurs prêtres, ce n'est pas leur affaire: à eux de se la procurer. Et pourtant, si l'on y pense, quelle étrange attitude! Le Catholicisme tout entier repose sur ces deux piliers: l'ordre sacramentel, par lequel le chrétien participe à la vie de la grâce, et la doctrine de l'Eglise, par laquelle il participe à la vérité. Supprimez l'étude et l'enseignement de cette doctrine c'est le catholicisme qui s'effondre; laissez-les végéter, c'est sa vie même qui va se ralentir. Les sciences sacrées ne sont pas seulement des connaissances professionnelles à l'usage des prêtres, elles sont la source vivante de l'enseignement qu'ils nous donnent et dont, à notre tour, nous vivons. Pourquoi ne leur donnons-nous pas les moyens de vivre? »

« Avouons que nous sommes à cet égard assez inconséquents. Il n'est pas rare d'entendre des laïques généreux et intelligents se renseigner auprès de leurs prêtres sur ce qu'enseigne leur foi; ils veulent des arguments pour la confirmer, des faits pour la justifier; lorsque de nouvelles objections se font jour, les voilà en quête de réponses nouvelles; pour un peu, il faudrait calmer leur zèle, et leur rappeler que la théologie est une science, et non point un recueil d'opinions à la portée du premier venu. Mais tout ce travail d'élaboration, d'exposition, de mise au point, dont eux-mêmes prétendent recueillir les fruits, qui donc le fera pour eux? Qui fondera les chaires? Qui meublera les bibliothèques et les laboratoires? Qui permettra aux jeunes prêtres sans ressources de poursuivre de longues et coûteuses études? Encore une fois, qui permettra de vivre aux sciences dont nous vivons? » *Pour un Ordre catholique*, chap. IV. Nous croyons que les catholiques de tous les pays auraient profit à méditer ces fortes pensées.

engagés. C'est ainsi qu'elle s'occupe des questions d'ordre politique, social, économique, etc., dans la mesure où celles-ci sont subordonnées aux principes de la doctrine et de la morale chrétiennes. Dans leur partie technique et administrative, elles ne sont pas de son ressort. Est-ce à dire que ses adhérents doivent alors les abandonner aux forces du monde? Non, mille fois non. S'ils ont à y prendre une part active aussi large que possible, ce n'est plus au nom de l'Action catholique, et comme engageant l'Eglise; en catholiques sans doute, mais n'engageant que leur propre responsabilité. Par la formation chrétienne qu'elle leur procure, l'Action catholique les prépare à remplir avec sagesse des fonctions qui les réclament.<sup>15</sup> Leur suffirait-il de posséder, si parfaitement que ce soit, les principes de la doctrine chrétienne pour remplir convenablement ces fonctions? C'est beaucoup et ce n'est pas assez. Ils devront encore acquérir les techniques nécessaires: celle de la politique, de l'industrie, du commerce, etc. Nous pourrions allonger la liste indéfiniment. Il arrivera même que, sans elles, ils ne jouiront pas de l'autorité et de la considération qui leur permettraient de défendre et de promouvoir les intérêts de la religion.

Que dans les questions politiques, sociales, économiques, la philosophie chrétienne ait son mot à dire, cela dérive de leur nature. Ceux qui entretiennent quelque doute à ce sujet, peuvent toujours faire la contre-épreuve. À l'origine des maux qui étreignent le monde, ils trouveront de fausses conceptions philosophiques. Léon XIII l'a noté lumineusement: « Si l'on fait attention à la malice du temps où nous vivons, si l'on embrasse, par la pensée, l'état des choses tant publiques que privées, on le découvrira sans peine: la cause des maux qui nous accablent, comme de ceux qui nous menacent, consiste en ce que des opinions erronées sur

<sup>15</sup> « Nous pensons que, pour atteindre ce dernier et très noble objectif (l'avènement d'un meilleur équilibre social) et procurer par là le bien réel et durable de la collectivité, il est besoin d'abord et par-dessus tout de la bénédiction de Dieu et, ensuite, de la collaboration de toutes les bonnes volontés. Nous croyons, en outre, par une conséquence nécessaire, que cet objectif sera d'autant plus sûrement atteint que plus large sera la contribution des compétences techniques, professionnelles et sociales et, plus encore des principes catholiques et de leur pratique, de la part non pas de l'Action catholique (qui n'entend pas déployer une activité strictement syndicale ou politique), mais de la part de ceux de Nos fils que l'Action catholique aura parfaitement pénétrés de ces principes et préparés à s'en faire les apôtres sous la conduite et le magistère de l'Eglise... » Encyclique *Quadragesimo anno*. Dans le même document, l'Eglise déclare qu'à l'égard du domaine technique elle est dépourvue de moyens appropriés et de compétence.

les choses divines et humaines se sont peu à peu insinuées des écoles des philosophes d'où jadis elles sortirent, dans tous les rangs de la société, et sont arrivées à se faire accepter d'un très grand nombre d'esprits. Comme, en effet, il est naturel à l'homme de prendre pour guide de ses actes sa propre raison, il arrive que les défaillances de l'esprit entraînent facilement celles de la volonté; et c'est ainsi que la fausseté des opinions, qui ont leur siège dans l'intelligence, influe sur les actions humaines et les vicie. Au contraire, si l'intelligence est saine et fortement appuyée sur des principes vrais et solides, elle sera, pour la société comme pour les particuliers, la source de grands avantages, d'innombrables bienfaits. »<sup>16</sup> Et Pie XI, indiquant les causes des conditions actuelles de la vie économique et sociale: affections désordonnées de l'âme qui poussent les hommes à mettre les biens périssables de ce monde au-dessus des biens durables de l'ordre surnaturel, écrit: « Une sùre discipline morale, fortement maintenue par l'autorité sociale, pouvait corriger ou même prévenir ces défaillances. Malheureusement, elle a manqué trop souvent. Le nouveau régime économique faisant ses débuts au moment où le rationalisme se propageait et s'implantait, il en résulta une science économique séparée de la loi morale et, par suite, libre cours fut laissé aux passions humaines. »<sup>17</sup>

Tout l'ordre social repose sur des principes qui le maintiennent ou le restaurent s'il a été troublé par les erreurs et les passions des hommes. Les violer, c'est conduire la société aux pires catastrophes. Or, ces principes, ce n'est pas l'homme qui les crée. Ils sont indépendants de sa volonté et de ses caprices. Pour leur donner les applications nécessaires, il doit les connaître. À qui les demander? Aux sciences particulières? Elles ne peuvent se charger de les enseigner et de résoudre les problèmes qui s'y rattachent: ils ne sont pas de son domaine. Ce n'est pas à elles de régler la vie, mais à la sagesse.

L'Eglise, s'appuyant sur la droite raison et la révélation, nous fournit sur l'homme, la famille, la Cité, des principes aptes à déterminer les institutions et la vie tout entière des peuples. Ces principes qui forment une sagesse chrétienne, il ne s'agit pas de les répéter tant bien que

<sup>16</sup> Encyclique *Æterni Patris*.

<sup>17</sup> Encyclique *Quadragesimo anno*.



mal, plus mal que bien, à la manière des perroquets. Il est nécessaire d'en saisir le sens et la portée, de les approfondir, pour savoir ce qu'ils sont et ce qu'ils exigent de ceux qu'elle appelle à les propager. La première et essentielle condition de leur application efficace, c'est de les comprendre à leur propre lumière et non à la lueur d'un système qui aurait la fortune de nous plaire. Se servir, par exemple, de certains documents où se trouve exposée la doctrine sociale de l'Eglise, en retenir surtout la partie négative qui indique les torts et les maux de la société moderne, au profit de tel système, monétaire ou autre, et pour autant que ce système reste dans l'ordre technique, c'est se rendre coupable d'une malheureuse confusion. La doctrine politique et sociale de l'Eglise, si on la rabaisse à des fins d'ordre inférieur à l'égard desquelles elle reste indépendante, et sur lesquelles il est parfaitement permis aux catholiques de différer d'opinion, alors cessant de dominer, elle ne saurait plus parfaire ni diriger. A cette œuvre d'intelligence et de discrimination entre des choses que l'insouciance ou la malice ne demandent qu'à brouiller, de solides connaissances philosophiques sont indispensables.

Les principes de la doctrine chrétienne, la société moderne ne s'en laissera pas facilement imprégner. Trop de fausses théories sur l'homme, la liberté, le droit, la justice, etc., l'ont envahie et la gouvernent depuis longtemps. Matière qu'il est nécessaire de vider de son contenu antireligieux pour pouvoir y introduire des conceptions nouvelles. Nul ne peut travailler efficacement à cette tâche difficile sans une sérieuse préparation. La lutte pourra bien n'être pas sans danger pour celui qui la livre, s'il ne comprend pas l'esprit et l'étendue des principes qu'il veut répandre. Certaines « mystiques » sont si puissantes que les hommes en subissent la hantise. Elles se présentent, les données de fond remisées dans l'ombre, avec les attraits de la vérité. Elles font souvent appel aux désirs les plus légitimes de l'homme. Il arrive même à leurs adeptes de prendre à leur compte certaines pages des documents pontificaux. Si bien que l'esprit superficiel ne voit pas, ou voit mal, en quoi elles se distinguent de la doctrine chrétienne. C'est ainsi qu'elles réussissent à embrigader certains esprits désireux de travailler à l'équilibre social. Une fois engagés et s'étant faits les apôtres de ces doctrines, l'action et la logique les conduiront là où ils ne seraient jamais allés. La philosophie chrétienne les aurait,

dès l'origine, avertis du danger. Qu'il suffise de rappeler ce que dit Sa Sainteté Pie XI, dans l'encyclique *Quadragesimo anno*, du socialisme et des catholiques qui sont passés dans ses rangs. Les meilleures idées peuvent être assumées par les forces du mal et désorientées.

Parce que l'Action catholique appelle tous les catholiques sans exclusion d'âge, de sexe, de situations sociales, de culture, il est facile de comprendre que ce que nous avons dit de la nécessité pour elle de solides connaissances philosophiques et des bienfaits qu'elle en retirera, doit tenir compte, en fait, de ces conditions diverses. On ne peut exiger de tous, cela va de soi, la même formation philosophique et religieuse. Il y aura, dans les cadres même de l'Action catholique, ceux que saint Thomas appelle, au sujet de la foi, les *majores* et les *minores*. Ce sont les principes de l'éducation et de l'enseignement, les lois propres à chaque domaine de l'activité humaine, qui trouvent ici leur application. Ceux qui auront à former et à instruire les autres devront posséder une connaissance profonde de la doctrine chrétienne. Les jeunes gens « s'appliqueront surtout à un travail de formation et de préparation, tandis que les hommes déjà mûrs se livreront généreusement à l'apostolat sur un champ plus vaste, sans exclure ni négliger aucune forme d'activité bienfaisante, pour peu qu'elle relève de la mission de l'Eglise ». <sup>18</sup> Voici encore ce que disait

<sup>18</sup> Lettre *Quæ Nobis* au Card. Bertram.

Pour les jeunes qui prennent le temps de penser, nous citons cette page de M. Etienne Gilson. Il s'y trouve même quelque chose pour les vieux : « Qu'est-ce qu'un jeune ? C'est quelqu'un qui fait son métier de jeune, c'est-à-dire qui se prépare à être adulte. Trente ans de vie cachée, trois ans de vie publique, c'est une bonne formule ; il n'en a pas fallu davantage pour sauver le monde. Aujourd'hui, on ne veut plus de vies cachées ; c'est pourquoi tant de vies publiques ne sont que de lamentables faillites. Un fruit qui mûrit au printemps pourrit en été ; on ne le trouvera pas à la récolte de l'automne. Demander à un jeune homme de vingt ans de penser comme s'il en avait quarante, c'est lui demander de renoncer à ses vingt ans et le condamner à n'en avoir jamais quarante. L'échec auquel on l'accule, qui n'est que celui d'une absurde gageure, sera pour lui l'échec de toute sa vie ; il se condamnera comme stérile, pour n'avoir pas attendu le temps de porter son fruit. Ainsi, sous prétexte des égards dus à la jeunesse, nous oublions le premier de tous, qui est de respecter en elle la jeunesse, et le culte que nous vouons aux Jeunes consiste à les traiter comme des vieux.

« Catholiques, qui portez en vos mains le trésor d'une sagesse vingt fois séculaire, et pourtant toujours nouvelle, est-ce que vous allez demander à ces Jeunes le mot d'ordre, que vous avez mission de leur transmettre ? Allez-vous adorer Hébé, après la Classe et la Justice ? Commencez donc par apprendre aux Jeunes à s'imposer les disciplines nécessaires, pour mûrir l'homme qu'ils portent en eux et qui prendra votre place, lorsque le temps sera venu. Mais faites surtout qu'il y ait pour eux une place à prendre, et à agrandir. Ne leur laissez pas, pour tout héritage, le vide dont vous vous contentez. »  
*Pour un Ordre catholique*, chap. II.

Pie XI à la jeunesse catholique de Rome en la première année de son pontificat: « Avant tout, nous voulons faire ce qui doit être fait. Nous voulons donc, pour la jeunesse, une formation et une préparation, religieuse d'abord, puis morale, intellectuelle, scientifique, sociale, comme adjuvant et complément du bien spirituel. Mais pas plus... Nous voulons résoudre tous les problèmes de la vie, mais pour y arriver, il faut une préparation capable de faire comprendre tout le problème de l'enseignement catholique, d'éclairer de sa lumière tous les aspects de la vie, de faire sentir son efficacité dans toutes les directions. Quand vous serez ainsi formés, alors vous serez en état de trouver une réponse à toutes les questions que la vie nous pose, et, par la pratique, vous verrez l'ample sphère qu'embrasse votre formation, la portée magnifique de ses résultats. Mais, justement pour cette raison, votre travail d'aujourd'hui doit être exclusivement un travail de préparation. Les erreurs de la vie dépendent beaucoup d'une connaissance inexacte, incomplète, de la loi de Dieu. »<sup>19</sup> Conseils d'une longue expérience et de la sagesse qu'il serait téméraire de négliger. Les jeunes gens ont déjà assez de mal à s'appliquer à l'étude sérieuse des questions les plus élémentaires de la vie pour qu'on ne les lance pas dans une action intense, excessive, qui accapare tout leur temps et leur rende plus difficile encore l'acquisition de connaissances dont ils sentiront bientôt cruellement le besoin. Des lectures hâtives, quelques formules superficielles ne suffisent pas à qui veut travailler efficacement à l'édification d'une Cité chrétienne. La bonne volonté, l'enthousiasme, si nécessaires qu'ils soient, ne sauraient remplacer la rectitude de la pensée et la compétence doctrinale qui empêcheront l'action de s'engager dans les voies de l'erreur ou de n'être qu'une agitation stérile. À l'ardeur il faut joindre la lumière.

Séverin PELLETIER, o. m. i.

---

<sup>19</sup> Cité dans *Principes et Fondements généraux de l'Action catholique* (Bonne Presse, Paris).

# La race métisse

---

## ÉTUDE CRITIQUE EN MARGE D'UN LIVRE RÉCENT

(suite)

---

### PREMIÈRE PARTIE.

#### LE LIVRE.

#### III. — ERREURS ET FAUTES.

Maintenant que nous sommes fixés sur les lacunes du livre métis, examinons ses pages à la course et voyons ce qu'il faut en penser au point de vue de l'exactitude.

Et d'abord en ce qui est des faits. « Dans la partie strictement historique, l'auteur semble parfaitement documenté, jusqu'au moment où il arrive au « Dénouement du Drame », c'est-à-dire l'insurrection de 1885 », écrivait naguère un homme<sup>33</sup> qui paraît lui-même bien informé sur ce « dénouement ».

Je ne pourrais pourtant souscrire sans réserve à cette déclaration. Ainsi, pour ne mentionner qu'un point d'importance assez minime, à la page 52, M. de Trémaudan assure que « les Métis surent se choisir les meilleurs sites », donnant comme preuve de son avancé ce que Louis Riel en écrivit lui-même, à savoir que « les établissements métis ont été les jalons de la civilisation future. Ils ont été si bien choisis qu'ils deviennent partout les centres sur lesquels s'appuie l'émigration pour coloniser et rayonner dans tous les sens. »

<sup>33</sup> J. Le Chevallier, dans *le Patriote de l'Ouest*, 29 juillet 1936.

Cette circonstance, alors même qu'elle fût vraie, n'ajouterait pas grand'chose à la gloire de la race. Pour moi, c'est le contraire qui se constate. Winnipeg, Le Pas et Portage la Prairie furent choisis comme centres démotiques, ou du moins comme sites d'établissements, par La Vérendrye et les siens, longtemps avant l'apparition des Métis dans l'Ouest; Prince-Albert doit son origine à un ministre protestant, le Révérend James Nisbet; Edmonton et Brandon furent établis par des commerçants anglais; Saskatoon, par une société philanthropique de même nationalité; Régina, par Dewdney agissant au nom du gouvernement du Nord-Ouest, tandis que Calgary fut fondé par la gendarmerie à cheval, qui n'en avait pas moins été devancée par des familles métisses.

C'est là, sans doute, un point de fort peu d'importance. Pourtant, ne convient-il pas d'être exact même dans les plus petites choses?

Quatre pages plus loin, ce volume nous présente un François Bruno, dont le véritable nom était Bruneau, et le juge Black, qui chante les louanges de ce Métis intègre, ne fut jamais « gouverneur intérimaire de la fameuse compagnie », comme l'affirme M. de Trémaudan, ou même simplement de la colonie, ce qu'il veut probablement dire. Il présida parfois le Conseil d'Assiniboia, comme le faisait à l'occasion le plus haut placé de ses membres, en l'absence du gouverneur régulier, voilà tout.

Plus forte erreur historique à la page 80, où le découvreur Simon Fraser nous est donné comme « un autre associé de la Compagnie de la Baie d'Hudson ». En commun avec ceux qui voulurent rester dans le commerce corporatif des fourrures après 1821, époque de la disparition de la compagnie du Nord-Ouest, par suite de sa fusion avec son antique rivale, Fraser fut bien obligé de s'agréger à cette dernière. Mais tout ce qu'il fit comme explorateur eut lieu au moins treize ans avant cette époque, alors qu'il appartenait à la corporation « française », comme on appelait alors la compagnie du Nord-Ouest.

L'erreur du livre métis est d'autant plus patente que l'auteur a soin d'ajouter que ce Fraser « établit de nombreux postes de traite dans tout ce qui est aujourd'hui la Colombie Britannique du Nord »<sup>34</sup>, ce qui est

<sup>34</sup> Pages 80-81.

parfaitement vrai: mais ces fondations se firent encore plus longtemps avant qu'il ne quittât ce corps commercial, par suite de sa disparition.

En ce qui est des Métis de Pembina, lorsque cette place fut reconnue comme située dans le territoire des Etats-Unis, ils ne « suivirent » pas tous Mgr Provencher à Saint-Boniface, comme le prélat l'eût désiré, par complaisance pour les héritiers de lord Selkirk, et c'est à tort que de Trémaudan écrit: « Pembina fut donc abandonné » (p. 117). Quelques-uns se rendirent bien à la « Fourche », comme on disait alors; d'autres allèrent s'établir sur le lac Manitoba, certains, à la prairie du Cheval-Blanc (Saint-François-Xavier), mais un bon nombre refusèrent de quitter la place. Au point qu'avec le temps celle-ci finit par être plus peuplée qu'auparavant, et l'on parla même un moment d'y mettre un évêque! . . .

Le même auteur est de nouveau à peine correct lorsqu'il affirme, à la page 133, que le père de Louis Riel « avait fait quelques études chez les PP. Oblats de Québec, avec l'intention de devenir missionnaire lui-même ». Je n'ai jamais vu nulle part, ou entendu dire, que Riel aîné ait étudié, même fort légèrement, en vue de devenir prêtre. Ce qu'il fit réellement fut d'entrer au noviciat de Lachine, près de Montréal, où j'ai lu sa demande écrite d'admission, signée par lui-même. Mais son intention était, d'après ce qu'on m'a toujours dit, de s'affilier à la congrégation des Oblats de Marie-Immaculée, en qualité de frère convers.

De plus, s'il faut en croire le défunt Père Dandurand, qui l'avait connu et était catégorique à ce sujet, Riel père était alors marié, ce qui donnerait à entendre qu'il avait des idées assez nébuleuses sur l'état religieux <sup>35</sup>.

D'un autre côté, notre historien force la note en sens contraire et trahit quelque ignorance lorsqu'il affirme, à la page suivante, qu'un M. Corbett « se crut permis d'insulter dans certains écrits l'évêque de Saint-Boniface » — qu'il évite de nommer parce que c'était Mgr Taché. Il n'y eut d'insulte ni d'un côté ni de l'autre; mais en bon anglican qu'était le Révérend Corbett, il prétendit dans le journal local que ce

<sup>35</sup> Ce petit Père en était si sûr qu'il me raconta lui-même cette circonstance, en vue de la voir publiée dans ses Mémoires que j'écrivais alors.

prélat n'avait point droit au titre anglais de *Lord Bishop*, qui était, d'après lui, réservé aux évêques de sa propre secte.

C'est ainsi que le livre métis appelle son prédécesseur « le plus grand prélat du Nord-Ouest canadien »<sup>36</sup>. D'après l'*Imitation de Jésus-Christ*, il est malséant de chercher à classer les saints d'après leurs mérites personnels ou d'en estimer l'excellence respective à sa juste valeur. Il n'y a pas moins certains mérites hors ligne qui, au point de vue des choses de la terre, ne peuvent guère se discuter, tellement ils sont évidents. C'est le cas pour Mgr Taché, l'un des plus éminents évêques, non seulement de l'Ouest, mais du Canada tout entier.

Mgr Provencher fut un parfait homme d'Eglise et le véritable père de son peuple; mais ni ses moyens intellectuels ni son milieu, pas plus que les événements auxquels il fut mêlé, ne l'élevèrent à une sphère qui puisse permettre la moindre comparaison avec la valeur personnelle, l'influence sociale et l'état de service de son successeur.

Avec tout le respect dû à la mémoire du premier, personne ne peut, sans exagération, lui attribuer des qualités d'esprit transcendantes. Un gros bon sens, beaucoup de prudence et de clairvoyance dans les affaires d'ordre financier, un zèle dévorant pour la gloire de Dieu et l'avancement de son Eglise, joints à une timidité avec les étrangers provenant d'un manque de confiance en lui-même, par suite du caractère quelque peu tronqué de ses études, voilà ce qu'on ne peut refuser au premier évêque de l'Ouest canadien.

Il en va autrement du brillant prélat que fut Mgr Taché. Esprit tout à fait supérieur et fort cultivé, il écrivit livres et brochures d'un style que plus d'un contemporain eût pu lui envier, et dont les raisonnements, dans les cas de controverse, étaient d'une logique inexorable<sup>37</sup>.

Il était si bien renseigné sur tout, qu'on l'appelait parfois une encyclopédie ambulante, titre qui lui convenait d'autant plus que la nature l'avait doué, pour les faits et les dates, d'une mémoire à laquelle rien

<sup>36</sup> *Histoire*, p. 146.

<sup>37</sup> Ses principaux ouvrages sont *Vingt Années de Missions dans le Nord-Ouest de l'Amérique*, Montréal, 1866, et *Esquisse sur le Nord-Ouest de l'Amérique*, Montréal, 1869, deux volumes, dont le dernier fut réédité par les soins de Mgr Langevin; en plus, d'innombrables brochures de controverse, surtout sur l'amnistie de ceux qui avaient pris part au soulèvement de 1869-1870 et sur la question des écoles du Manitoba.

n'échappait, tandis qu'il avait pour le commandement des hommes des aptitudes que personne ne peut lui contester.

Il fut durant de longues années missionnaire chez les Indiens, dont il avait plus ou moins appris les langues, ce qui naturellement ne peut se mettre au crédit de Mgr Provencher. Il connaissait le pays et ses habitants pour l'avoir maintes fois parcouru jusqu'à Edmonton et à l'Ile-à-la-Crosse, ce que les circonstances ne permirent pas à son prédécesseur, qui ne put jamais travailler chez les Indiens.

Par ailleurs, les connaissances sociales et la situation de sa famille dans le monde donnaient accès à Mgr Taché auprès des cercles les plus influents et lui assuraient une considération et une puissance toutes particulières auprès des autorités politiques de l'Est, avantages qui ne sont pas à dédaigner quand il est question d'événements dont les hommes sont les instruments, sinon les principes moteurs.

Dans l'affaire de 1869-1870, il ne montra pas assez de défiance vis-à-vis de ses correspondants et de ses interlocuteurs non catholiques. Mais cette même circonstance, tout en gênant le succès de ses interventions, ne fit qu'accentuer encore sa propre honorabilité. Trop ennemi de toute rouerie, il ne soupçonna pas assez la duplicité chez des gens qui passaient pour des gentilshommes, et les Métis de Saint-Vital, pas plus que leur porte-voix M. de Trémaudan, ne le lui ont jamais pardonné.

Ce dernier est évidemment sincère dans ses appréciations, et, sous ce rapport, aussi bien que lorsqu'il tombe sur les adversaires des Métis, il se laisse facilement aller à de véritables transports d'éloquence. Mais l'éloquence se concilie souvent assez mal avec l'impartialité historique, et il est difficile de ne pas voir, par exemple, quelque exagération dans certaines de ses appréciations, comme celle qu'il applique aux Canadiens amis de Schultz: « Bande de fourbes, de criminels et de voleurs »<sup>38</sup>.

Mais revenons aux faits, après ces critiques des personnes.

De Trémaudan dit (p. 224) que Thomas Scott avait « fait serment de ne plus prendre les armes contre les gouvernement Provisoire ». Il ne me convient pas de mettre trop en évidence ce petit *lapsus*, dans lequel j'ai bien peur d'être moi-même tombé dans mes premiers ouvrages

<sup>38</sup> *Hist. de la Nation métisse*, p. 164.



historiques. L'incorrigible orangiste avait sans doute été capturé une première fois, avec les quarante-cinq Canadiens anglais; mais il s'était évadé sans, naturellement, faire la moindre promesse au sujet de ses agissements futurs.

Scott une fois exécuté, on nous apprend qu'Elzéar Lagimodière et Elzéar Goulet « reçurent la délicate mission de faire disparaître le corps »<sup>39</sup>. Ma propre Histoire de ces événements, dont je reçus les détails de la bouche même de l'un des acteurs, alors qu'il me conduisait chez un second — détails dont l'auteur du livre métis ne put avoir communication — remet maintenant les choses au point.

Les « ensevelisseurs », comme de Trémaudan appelle<sup>40</sup> ceux qui disposèrent du cadavre, furent non pas deux (qui n'eussent pas d'ailleurs été physiquement capables de s'acquitter seuls de cette tâche), mais quatre, à savoir: Louis Riel lui-même, André Nault, Elzéar Lagimodière et Damase Harrison, les trois derniers parents du premier.

Plus loin, notre auteur nous apprend que, à la veille de l'arrivée des troupes de l'Est, le soir du 25 août, Riel réunit son conseil; puis, par une nuit sombre et pluvieuse, il se rendit le long de la rivière jusqu'à un point d'où il eut une vue plus ou moins distincte du camp de Wolseley. De retour au fort, le chef métis inspecta les bâtiments et prit ses mesures pour faire évacuer l'établissement par ses gens, avant l'arrivée des troupes anglaises et canadiennes. Alors il se mit au lit pour un très bref repos, et, à huit heures du matin, le 26, il prit un léger déjeuner.

Tous ces détails et d'autres, qui montrent par le menu les préoccupations de Riel jusqu'à la dernière minute, sont intéressants, presque édifiants. Ils n'ont qu'un tort: au moment même où l'ami de Trémaudan nous montre son héros veillant avec tant de sollicitude sur le fort Garry et sa garnison, cette place était aux mains des troupes de Wolseley depuis exactement deux jours! Celles-ci, en effet, y entraient le matin du 24 août et non pas du 26.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 227.

<sup>40</sup> *Ibid.* A proprement parler, le verbe ensevelir veut dire envelopper dans un drap ou un linceul.

Notre historien est plus correct, et fait même preuve d'une concision dont il n'était pas coutumier, non moins que d'une perspicacité remarquable, dans l'appréciation qu'il nous donne des avocats pour et contre Riel, lors de son procès à Régina. Voyez ce petit tableau réellement bien brossé, ces antithèses tout à fait au point :

« Dans la composition de ces deux corps d'avocats, il y avait tous les éléments radicalement opposés de race, de religion et de politique. Dans ce procès de l'aborigène par le blanc, on se trouvait en présence de l'Est contre l'Ouest, le Haut-Canada contre le Bas-Canada, l'orangisme contre le catholicisme, l'anglo-saxon contre le français, le conservateur contre le libéral. En d'autres termes, la nation tout entière se trouvait représentée et intensément intéressée.

« Jamais occasion semblable ne s'était offerte, jamais il ne devait s'en offrir une autre, dans laquelle les passions et les antipathies, les haines même, allaient se donner libre cours et s'étaler à nu <sup>41</sup>. »

On ne saurait mieux dire.

De Trémaudan a aussi très bien saisi l'importance de la presse dans une communauté neuve, comme était celle de la Rivière-Rouge en 1860, et fait à propos de son journal à ses débuts des remarques fort pertinentes. Il regrette, par exemple, que le *Nor'Wester* n'ait pas été une feuille française. « Qui sait », se dit-il, « si l'influence française, déjà si bien implantée avec les Métis et toutes les œuvres de Mgr Provencher, de ses missionnaires et de ses religieuses, ne se serait pas continuée [alors] au Manitoba, si cette province, comme le droit et la logique semblaient le demander, n'aurait pas été une seconde province de Québec <sup>42</sup>. »

\* \* \*

Voilà pour les faits et appréciations de la *Nation métisse*. Parlerai-je de son style? Il est fort inégal. A côté d'originalités de bon aloi, d'expressions et de tournures plutôt piquantes, qui réveilleraient le lecteur si l'intérêt du récit n'était pas là pour l'empêcher de s'endormir — points brillants qui sont autant de jets spasmodiques d'une lumière qui

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 347.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 152.

s'éteint: ne pas oublier l'état de santé de l'auteur, — nous avons maintenant négligence ou irrégularité, et même, oserai-je le dire? un certain nombre de fautes de grammaire, sans compter plus d'un mot impropre.

Cette assertion demande des preuves, sous peine de paraître injustement dure pour un ami qui n'est plus. D'où pour le critique une nouvelle tâche, dont il voudrait bien pouvoir s'exempter. C'est ici qu'on se repent d'avoir entrepris un travail comme celui-ci. Mais les mises au point de ma seconde partie ne pouvaient s'omettre, et je ne sais guère faire les choses sans les faire complètement.

Sans compter que les imprimeurs ne sont pas eux-mêmes à l'abri de tout reproche sous le rapport de la correction textuelle, et le pauvre auteur n'était plus là pour revoir les épreuves de son œuvre.

Le premier, le plus sérieux manquement à la grammaire, une erreur qui a pris consistance dans ces derniers temps parmi ceux même qui devraient être des modèles de style, est celle que nous trouvons à la page 50: *de Le Pas*, pour *du Pas*. C'est là, je ne puis le taire, un affreux barbarisme, contre lequel je crois m'être suffisamment élevé dans mon essai, *Dans le Champ des Lettres canadiennes*, qui vient d'être imprimé, mais n'a point encore été publié. J'y renvoie néanmoins le lecteur <sup>43</sup>.

<sup>43</sup> « Pour accentuer encore leur attachement à la forme première du nom de cette place, . . . nos Canadiens se mirent non seulement à dire *Le Pas*, ce qui est fort correct, mais à conserver ce vocable sans inflexion en dépit des lois de la grammaire, chaque fois que les nécessités du langage l'accotent aux prépositions *à* et *de*, ne reculant point devant des horreurs comme je vais à *Le Pas*, je reviens de *Le Pas* !

« Or, que le lecteur veuille bien excuser ma brusquerie, pareilles locutions sont tout simplement d'énormes barbarismes, des fautes de français si inconcevables que, personnellement, j'ai toujours douté, à tort on le voit maintenant, de leur survivance parmi les gens d'une instruction même médiocre. C'est trop contre nature, on ne peut pas à ce point écorcher la langue française; le bon sens finira par avoir le dessus, me disais-je.

« Et, depuis vingt ou vingt-cinq ans, j'attendais qu'un autre signalât au public l'horreur de cette manière de parler. Peine perdue. Je dois même avouer que c'est surtout parmi les classes supérieures qu sévit cet attentat à notre langue, qui est si patent que, soit dit entre nous, j'ai quelque honte d'avoir à appuyer sur ce point. C'est si évident pour quiconque sait simplement bégayer la langue de Racine et de Bossuet, que j'espère que ces lignes ne trouveront point le chemin de la France. L'impression qu'elles créeraient y serait par trop préjudiciable à nos Canadiens.

« Là aussi on a des noms propres géographiques précédés de l'article masculin. *Le Havre*, *Le Puy*, *Le Mans*, *Le Creuzot*, *Les Eyzies* (fameux domaine de l'homme pré-historique). *Les Andelys*, etc. Voyez-vous d'ici la grimace que ferait un interlocuteur devant lequel il vous arriverait de dire, par exemple: je vais prendre le bateau à *Le Havre*, j'admire les canons de *Le Creuzot*, avcz-vous vu la statue gigantesque de *Le Puy*? êtes-vous du diocèse de *Le Mans*?

« De l'enfant de cinq ans à l'académicien en habit vert, tout le monde dit au *Havre*, du *Havre*, au *Creuzot*, du *Puy*, etc., ainsi que les grottes des *Eyzies*, je vais aux

Deux pages auparavant et ailleurs, de Trémaudan omet un subjonctif réclamé par la syntaxe: « Ce n'est pas à dire que le Métis *coulait* ses jours dans l'oisiveté », écrit-il. La proposition principale de cette phrase étant négative, le second verbe doit, ce semble, être au subjonctif, et l'on devrait dire: que le Métis *coulât*, ou *ait coulé*, ses jours.

Remarque identique pour la phrase: « Est-ce à dire que les Métis *étaient* sans défauts », qui étant interrogative, doit, pour cette raison, suivre la même règle en ce qui est du subjonctif. *Étaient* devrait donc se changer en *aient été*.

D'un autre côté, à la page 166, l'auteur met bien son verbe au subjonctif, mais à un temps indu de ce mode. « Tout se *passa* sans la moindre acrimonie », dit-il, . . . « rien qui *puisse* faire présager que se jouait là la première scène d'un drame dont les développements *devaient* ébranler le pays ». Le présent (qui puisse) ne peut aller avec le passé (se passa), pas plus qu'avec l'imparfait (devaient). La grammaire réclame ici: rien qui *pût* faire présager.

Ces négligences sembleraient indiquer que, dans son état maladif, l'auteur subissait trop l'influence de son milieu anglais — à moins qu'il n'ait jamais été bien versé dans cette partie de la grammaire qui a trait au subjonctif, ce qui me paraît assez difficile à croire. Peut-être sa familiarité avec l'anglais avait-elle fini par la lui faire oublier?

Autre irrégularité à la page 51, ou nous lisons: « De l'Indienne le Métis avait hérité d'une extraordinaire faculté d'observation. » Nous avons ici, se rapportant au même verbe, deux fois la même préposition *de*, qui en fait du même coup un verbe actif et un verbe neutre, ce qui ne peut aller. Ce que l'auteur avait évidemment en vue était quelque chose comme ceci: du côté de l'Indienne, le Métis avait hérité une extraordinaire faculté d'observation.

A la page 77, il nous apprend qu'un certain explorateur « décida d'être le premier blanc à accomplir cette découverte ». Il y a là tautolo-

Andelys, contractions qui, basées sur les règles fondamentales de la grammaire, trahissent d'ailleurs le fait que le nom à l'état positif est précédé de l'article.

« Il faut donc absolument dire au Pas et du Pas. La commune voisine de ma paroisse natale s'appelle Le Pas, parce qu'elle aussi est située entre deux collines dont les bases sont arrosées par une rivière. Pour la visiter, il y a trois ans, je me rendis d'abord au Pas, après quoi je revins du Pas » (*Dans le Champ des Lettres canadiennes*, pp. 40-41, Winnipeg, 1936).

gie, ou pléonasme, implicite. Quiconque fait une découverte doit, par le fait même, être le premier à venir en contact avec l'objet de cette découverte. Si un autre l'a déjà trouvé, il ne peut y avoir de découverte.

Ce n'est pas précisément un point de grammaire; le lecteur n'y verra pas moins quelque chose de défectueux. Les pléonasmes sont à éviter tout comme les fautes de grammaire. Ajoutons qu'une défectuosité analogue se reproduit ailleurs au cours du volume que nous étudions, par exemple, à la page 239, où il est dit: « Ils avaient jugé *suffisant* de se contenter de preuves verbales. »

A la page 63, l'imprimeur est évidemment responsable de « la terreur s'est communiqué », au lieu de communiquée; ailleurs (p. 132), de « les remplaçants », pour les remplaçant; de « volontaire » (p. 127'), qui devrait être au pluriel; de l'omission (p. 170) de la préposition « à » avant « accepter le nouveau gouvernement »; de « le retenir » pour les retenir (p. 212); de « les partisans... était » (p. 216), au lieu de étaient, etc. Mais est-ce bien le cas pour « avoir disparue » (p. 189), expression dans laquelle le verbe avoir défend tout accord du verbe avec son sujet?

C'est aussi l'auteur qui est probablement coupable de l'omission du verbe « pouvoir » dans la phrase « il ne crut mieux faire » (p. 117), nouvelle preuve, ce semble, d'un état de santé qui rendait impossible de mener à bonne fin tout travail de tête, comme celui que de Trémaudan avait entrepris. Les forces humaines ont des limites; on a beau être courageux, on ne peut pas toujours triompher de la faiblesse et de la maladie.

A la page 155, nous trouvons une autre faute de français qui suffit à elle seule à démontrer que l'auteur n'y était plus, ou ne revit jamais son manuscrit. Il eût certainement corrigé ce manquement et m'eût dispensé de le signaler. Il nous assure donc qu'« à ses professions de médecin et de rédacteur de journal Schultz *cumulait* d'autres fonctions ». Le brave homme, déjà miné par la maladie qui devait l'emporter, avait évidemment commencé sa phrase en pensant au verbe ajouter (d'où son à); trouvant plus expressif le mot cumuler, il l'avait adopté sans changer sa préposition, qui devenait ainsi incorrecte. Comment se fait-il qu'au cours de l'impression du volume, il ne se soit trouvé personne d'assez avisé pour remettre les choses au point?

Avant d'aller plus loin, n'est-ce point à pareil défaut de santé qu'il faut attribuer des phrases comme celle-ci: « Parmi les Indiens (dont Wolseley et ses hommes) qui traversaient les territoires, Riel... comptait de nombreux amis » (p. 242). Cette phrase est non seulement fautive, mais incompréhensible dans sa partie incidentelle entre parenthèses.

Parfaitement compréhensible dans son sens général est le mot catéchiste qu'emploie M. de Trémaudan à la page 146 de son livre. Il nous apprend là qu'à la fin de 1852 le diocèse de Mgr Provencher comptait « trois prêtres séculiers, huit pères oblats et deux pères catéchistes ». Quelqu'un pourra-t-il me dire ce qu'il entend par pères catéchistes, et qui étaient ceux dont il parle ici?

Ailleurs, ce sont des mots nécessaires qui sont omis dans son volume. Ainsi, à la page 266, l'auteur écrit, ou ses imprimeurs lui font dire: « Sir Georges décédé peu de temps après... il devint nécessaire de lui élire un successeur. » Il est évident que le participe « étant » devrait précéder ici « décédé ».

Déjà, à la page 170, les imprimeurs apparemment, dans tous les cas le prote ou le correcteur d'épreuves, avaient laissé passer une phrase sans la préposition nécessaire: se déclaraient prêts (à manque) accepter le nouveau gouvernement. De même, à la page 196, la préposition est omise dans le bout de phrase « enjoignit (à) tous les sujets bien-aimés de Sa Majesté »; après quoi *de* (se soumettre) est à tort remplacé par *à*. Par contre, nous avons, à la page 272, un *à* de trop: « Si la prétendue rébellion métisse atteignit à (!) ce succès... »

Puisque nous en sommes aux prépositions, nous pouvons signaler une tout aussi grosse faute à la même page. « On avait commué sa peine à deux ans d'emprisonnement », nous apprend-on. Il va sans dire, que l'*à* doit ici se changer en la préposition *en*.

Je m'attarde indûment à ces fautes évidentes, et je ferais mieux de fermer les yeux sur les faiblesses grammaticales d'un ancien ami, me dira-t-on. C'est peut-être vrai. Mais ma conscience m'ayant fait avancer au sujet de son dernier ouvrage des critiques d'ordre général, je me dois d'étayer mes dires sur des détails corroboratifs. D'ailleurs, j'en passe (comme, par exemple, à la page 296: « leur décision à prendre les ar-

mes », pour leur décision *de* prendre les armes), et je vais terminer mes critiques en relevant quelques mots impropres dont se sert notre auteur.

« Le récit de ses explorations fut *nié* », écrit-il d'un Anglais. On nie un fait, une parole, un avancé. Nier un récit serait affirmer qu'il n'existe point, ce qui ne peut être le sens ici. C'est nier l'exactitude du récit, ou la véracité du narrateur, que veut dire M. de Trémaudan (p. 43).

A la page 115, le même écrivain commet une faute de bonnes dimensions lorsqu'il confond substance avec subsistance. « Leur substance ne fut assurée que grâce aux chasses au bison », écrit-il. C'est, disons-le charitablement, un *lapsus calami*, et il n'est pas besoin d'explications sur la différence entre le sens des deux mots. Encore une fois, le pauvre homme « n'y était plus ».

La confusion des termes est moins frappante, à la page 157, où l'auteur nous parle de la *lisière* fertile de l'Ouest. Au risque de paraître méticuleux, j'oserai pourtant avancer ici que cette expression ne rend pas précisément ce qu'il voulait exprimer. C'est *zone* qu'il voulait dire, vu que, tandis que ce mot a trait à une partie de pays longue et relativement étroite, comme une ceinture, une lisière implique en plus comme une contiguïté avec une autre étendue plus importante — ce qui n'est point le cas ici. On dira, par exemple, la lisière d'un drap, et, par extension, la lisière d'un bois; en sorte que ce terme est presque l'équivalent de « bord » qui exprime une idée que M. de Trémaudan n'a certainement point en tête à l'endroit cité.

« Il consigna à chacun sa porte », lit-on par deux fois (entre autres à la page 277), dans le volume métis. Il me semble que la formule consacrée par l'usage en pareil cas serait régulièrement: il consigna chacun à sa porte. A la page 245, on nous représente des soldats qui se tiennent « sur l'alerte ». C'est évidemment sur le qui vive qu'on veut dire.

Une autre espèce de négligence dont l'auteur se montre coupable est la répétition du même mot, sous une forme identique ou dérivée, dans la même phrase ou deux phrases contiguës. Ces répétitions sont fréquentes chez M. de Trémaudan, et je ne puis m'astreindre à les citer en détail; en ferai-je un tout petit choix?

Contentons-nous, pour ne pas trop ennuyer, de quatre pages consécutives. A la page 179, nous lisons: « Cameron crut *en imposer* aux *Métis*. » A la ligne suivante: « Son impertinence ne réussit pas à *en imposer* aux *Métis*. » A la page 180: « Les *Métis*... *prirent* par groupe la route qui menait au fort Garry. Leurs dispositions étaient *prises*. » Trois pages plus loin, on nous sert une double répétition — trois fois le même mot suivant un premier: « Cette affiche invitait la population de langue anglaise à se choisir douze *représentants*, soit un *représentant* pour chacune de ses paroisses et deux pour Winnipeg. Des douze *représentants*, avec un nombre égal de *représentants* de langue française, devaient se réunir. »

Et il y a pis encore. Mais assez de ces négligences de style. Je renverrai qui en veut davantage aux pages 184-90, 193, 211, et surtout aux pages 273-274, où il trouvera des membres de phrase entiers répétés sans raison, etc.

\* \* \*

Si, mettant de côté la question du style proprement dit, nous en venons maintenant à la facture de l'ouvrage, à la manière dont le sujet y est exposé, je devrai dire que, en ce qui est de la façon dont M. de Trémaudan traite la question de l'insurrection de 1869-1870 — je ne m'occuperai point de la rébellion de 1885 en ce qui regarde son propre récit, qui est couvert par les soi-disant mises au point des *Métis*, — cette façon ne peut satisfaire que ceux qui préfèrent le blanchissage, ou même le panégyrique, aux exigences de la stricte vérité historique.

Dans ces pages, pas un mot, si bénin soit-il, pas la moindre insinuation à l'effet que Riel n'était pas infaillible et qu'il se trompa parfois. Tout ce que fit et dit le chef métis était bien, même très bien. Il ne fauta jamais, et son caractère, que tout le monde sait avoir été des plus excita- bles, ne donne pas lieu au moindre blâme dans ce volume.

Franchement, ce n'est point là de l'histoire, vu que l'histoire est l'énoncé des péripéties d'un passé humain, comprenant l'erreur aussi bien que la correction. Pour un homme de son âge, Riel remplit son rôle admirablement bien — et ne conviendrait-il pas d'admettre ce qu'il dut sous ce rapport au clergé qui le conseillait? — ce qui ne signifie nullement



que chacune de ses actions ait été au-dessus de tout reproche, surtout quand il cédait à son irritabilité naturelle. Il n'y eût eu aucun mal à reconnaître ces *lapses* et à en donner au moins quelques exemples.

Il n'entre point dans mon plan d'éplucher le récit de ces événements de 1869 tels que nous les offre le livre des Métis. Son auteur était bien informé de leurs principaux points. Je ne puis pourtant m'empêcher de me demander comment il peut se tromper sur d'autres pourtant assez connus de l'histoire; pourquoi, par exemple, il peut écrire qu'O'Donoghue « devait dans la suite exercer les fonctions de secrétaire du gouvernement provisoire constitué par Riel » (p. 181). O'Donoghue ne remplit jamais ces fonctions, qui furent l'apanage de Louis Schmidt. Le premier a été, dès l'origine de l'insurrection, le trésorier de son gouvernement.

Une autre difficulté qui m'embarrasse est l'assertion, quelques pages plus loin, à l'effet que, à l'inauguration de la première Convention, « l'on tira quatre-vingts coups de canon, un pour chaque délégué » (p. 185). Cette Convention ne comptait que vingt-quatre membres; comment concilier ce fait, au courant duquel sont tous ceux qui en ont écrit, avec le chiffre des coups tirés en leur honneur? Je n'ai jamais été bien fort en arithmétique, mais il me semble que c'est vingt-quatre coups qu'il fallait dire et que tout le monde avait jusqu'alors toujours dit.

N'avais-je pas raison de faire remarquer que le bon M. de Trémaudan n'était pas tout à fait lui-même quand il écrivit ce livre?

On y trouve certains petits faits jusque-là inédits, et qui sont peut-être le fruit des « petits papiers » métis; mais l'un des plus importants de l'insurrection tout entière, l'arrestation et l'emprisonnement des quarante-cinq Canadiens anglais qui étaient supposés garder, mais en réalité consummaient et envoyaient en dehors de la place, les provisions du gouvernement d'Ottawa, y est à peine esquissé. De fait, il est à peu près impossible au lecteur de s'en rendre compte sans un vrai tour de force de l'esprit.

A la page 192, il est bien question de la « possibilité » de saisir ces vivres; mais rien n'est dit du coup de main capital qui allait avoir cette prise pour résultat jusqu'à la page 201, où il est parlé de la proclamation métisse « arrivant au lendemain de l'arrestation des insurgés du

fort <sup>44</sup> Schultz. » Et c'est tout. Pas un mot de la destination de ces provisions, de la manière dont Riel s'en empara et des nombreux prisonniers qui lui tombèrent alors sous la main, pas plus que de l'effet sur les Anglais de cette habile manœuvre — ce qui est pour le moins surprenant dans un volume qui traite *ex professo* d'événements connexes.

Cette saisie et ces arrestations étaient si importantes que jusqu'ici aucun de ceux qui se sont arrêtés quelque peu sur le drame de la Rivière-Rouge n'a cru pouvoir omettre même la liste complète des Anglais qui en furent victimes.

Par contre, d'autres faits d'importance infiniment moindre sont relatés au moins deux fois dans le même volume. C'est ainsi que nous y lisons par trois fois que les Métis n'avaient eu qu'un seul homme de tué à la bataille des Sioux (pp. 143, 144, 145); l'élection de Riel comme président du gouvernement provisoire y est rapportée à la page 213 et trois pages plus loin, tandis que de semblables répétitions inutiles déparent les pages 160-161, 171, 180, 193 et 211 de cet ouvrage.

Par ailleurs M. de Trémaudan pêche par omission en taisant les vrais sentiments de McDougall à l'endroit des gens de langue française, sentiments qui auraient à eux seuls presque légitimé leur opposition à son règne, et surtout il ne dit rien, absolument rien des efforts de Mgr Taché dans l'Est en faveur des droits de la population assiniboienne <sup>45</sup>.

En ce qui est de ce dernier point, je doute fort qu'il soit le résultat du hasard. M. de Trémaudan, je l'ai déjà dit, s'était imprégné des sentiments de ses amis, les Métis de Saint-Vital, et, tout incroyable que cela puisse paraître, ces pâuvres gens ont voué à ce grand prélat, le bienfaiteur insigne de leur race en général et de leur chef en particulier, une haine vraiment farouche, dont je pourrais donner des preuves irréfragables <sup>46</sup>.

Pour le moment, je n'en veux d'autre que celle qui ressort de la manière, si discrète soit-elle, dont leur historien traite sa mémoire. Jamais un mot en sa faveur; il est relégué, lui, la plus grande figure historique de l'Ouest, dans l'obscurité la plus complète, ou bien sa supériorité, qui saute à tous les yeux, est niée à plaisir.

<sup>44</sup> Un simple entrepôt pour les marchandises de son propriétaire.

<sup>45</sup> Pour son intervention, ses démarches et ses plaidoyers, voir mon volume *A Critical History of the Red River Insurrection*, pp. 103-106, Winnipeg, 1935.

<sup>46</sup> Haine qu'on dit occasionnée surtout par la persuasion, plutôt enfantine, que ce prélat eût pu sauver la vie de Louis Riel, mais se garda bien de rien faire dans ce sens.

Il nous faudra revenir sur ce point.

Si je n'avais déjà tant critiqué, je pourrais encore, en ce qui est de la facture du livre, m'attaquer à diverses inversions chronologiques dans son récit qui sont pour le moins déconcertantes. La fatigue, la maladie ont porté l'auteur à oublier certains faits, tels détails. Vite il se ressaisit, et nous présente ces faits, ces détails hors de leur place. Mieux vaut tard que jamais...

Un point sur lequel de Trémaudan a vu clair est la connivence de la compagnie de la baie d'Hudson avec les prétendus « rebelles » des Anglais. Il ne s'étend pas sur cette importante question, et ne paraît pas conscient de ce qu'en ont dit, à la dérobée, pour ainsi dire, nombre d'écrivains. Il n'en est pas moins assez explicite pour qu'on puisse parfaitement percevoir ce qu'il en pense.

Et voilà pourquoi, esprit droit et honnête homme, de Trémaudan se révolte à la pensée de la « grande duplicité » de MacTavish « soufflant le chaud et le froid, conseillant à Riel d'agir au moment même où il faisait parvenir à McDougall des paroles d'encouragement et de bienvenue »<sup>47</sup>.

En réalité, le gouverneur MacTavish n'était pas précisément double ou malhonnête: simplement politicien. Fort malmené par les autorités supérieures du corps commercial auquel il appartenait, toutes ses préférences étaient certainement pour Riel, et il désirait vivement son succès. De cela il n'y a aucun doute. D'un autre côté, il était encore à la tête de la grande compagnie en Amérique et, comme tel, d'instinct et par tradition, il ne voulait pas la compromettre aux yeux du Canada et de la Grande-Bretagne.

D'où ses efforts journaliers pour ménager la chèvre et le chou, efforts que chacun comprendrait alors qu'il n'y eût pas eu la question de son état maladif et sa très grande faiblesse pour excuser ses tergiversations. Ne pas oublier qu'il devait mourir à Liverpool, où l'espoir de guérison l'avait mené, juste deux jours après y être débarqué, alors que Louis Riel était encore au pouvoir.

(à suivre)

Adrien-G. MORICE, o. m. i.

<sup>47</sup> *Hist. de la Nation métisse*, p. 182.

# L'Ecole des Hautes Etudes politiques

SES ORIGINES, SES ESPÉRANCES

---

L'Ecole des Hautes Etudes politiques de l'Université d'Ottawa aura bientôt un an. C'est peu pour une institution de ce genre, assez cependant pour juger de sa vitalité native et de ses chances d'avenir. Le présent article a pour objet précisément de procéder à un tour d'horizon. Nous examinerons successivement les circonstances dans lesquelles est née l'Ecole, le but qu'elle poursuit, enfin les perspectives de développement qu'elle comporte.

L'Ecole des Hautes Etudes politiques n'a été, pourrait-on dire, que le prolongement de deux séries de leçons données, en 1935-1936, à la faculté des Arts de l'Université d'Ottawa sur le « Droit international public » et sur « le Canada dans la sphère internationale ». De tels sujets n'avaient jamais été professés dans la capitale. Ils suscitèrent néanmoins un intérêt qui engagea les autorités à mettre sur pied un ensemble systématique de cours du même ordre. Et c'est ainsi que naquit l'Ecole, de façon tout empirique, suscitée en quelque sorte par les besoins de l'heure. Ces besoins, ce sont ceux qui résultent pour notre pays du fait nouveau mais inéluctable de sa participation à la vie des peuples. Le Canada, qu'on le veuille ou non, est bien, selon le titre de l'ouvrage que vient de lui consacrer M. André Siegfried,<sup>1</sup> une puissance internationale. Il n'est pas étonnant dès lors que notre jeunesse réclame des directives dans ce domaine.

<sup>1</sup> André Siegfried, *Le Canada, puissance internationale*, Librairie Armand Colin, 1937.

Cela dit, on pourrait s'attendre à ce que le but principal de l'École des Hautes Etudes politiques soit la culture générale. La haute politique, en effet, celle qu'on pourrait définir comme la fonction de tous les éléments qui constituent la force nationale d'un Etat, est essentiellement matière d'enseignement supérieur; et si, d'autre part, la culture n'est pas synonyme de savoir, il demeure que celui-ci la facilite dans une importante mesure. Le programme de l'École<sup>2</sup> ne laisse subsister aucun doute à cet égard. Les cours des deux sections actuellement existantes, savoir la section diplomatique et la section sociale, comportent des sujets qu'aucun intellectuel ne saurait ignorer totalement.

En fait, ce but de culture générale n'est pourtant qu'accessoirement poursuivi par l'École. Son but premier, celui qu'indique la circulaire, est essentiellement pratique. « Il s'agit, y lit-on, de préparer des candidats aux grandes carrières administratives canadiennes, par exemple, à celles des ministères des Affaires extérieures, du Commerce et des Finances. »<sup>3</sup>

Voilà qui est nouveau chez nous. Il existe, dans d'autres villes du Canada, d'excellentes institutions<sup>4</sup> qui donnent de très bons cours en matière commerciale, financière, etc., mais il n'y en a pas, à notre connaissance, qui visent expressément à la formation de fonctionnaires aux organismes d'Etat précités. Or chacun sait que dans cette machine immense qu'est l'Etat moderne, l'Administration ne se borne plus à exécuter les ordres du pouvoir. « La réalité est bien plus complexe, a écrit M. Lucien Romier. L'Administration exécute, sans doute, les décisions gouvernementales, mais elle les a, d'abord, le plus souvent provoquées, toujours étudiées et préparées. Dans bien des cas, c'est elle qui reçoit de l'extérieur l'affaire qu'il faudra peser, puis résoudre. »<sup>5</sup> D'où la néces-

<sup>2</sup> On peut se procurer cette circulaire en s'adressant au Recteur de l'Université d'Ottawa.

<sup>3</sup> La section diplomatique prépare au concours des Affaires extérieures; les sections commerciale et financière, dont la création n'est encore que prévue, prépareront aux ministères du Commerce et des Finances; la section sociale, la seule qui ne conduise pas à une carrière déterminée, est destinée à donner une touche plus humaine à tout l'édifice; d'autres sections pourront être ajoutées, selon les besoins.

<sup>4</sup> Par exemple, pour ne citer que celles de langue française, l'École des Sciences sociales économiques et politiques et l'École des Hautes Etudes commerciales de Montréal, dirigées, la première par M. Edouard Montpetit, la seconde par M. Henry Laureys.

<sup>5</sup> Lucien Romier, *Explication de notre temps*, Librairie Grasset, 1925, p. 231.

sité de fonctionnaires spécialisés; d'où, par suite, la nécessité d'écoles spécialisées pour les former.

À l'encontre de cette dernière idée, on pourrait faire remarquer qu'il existe de ces grandes écoles de spécialisation à l'étranger, que l'élite de notre jeunesse a déjà pris l'habitude de les fréquenter et qu'il serait somme toute désavantageux de leur en préférer de nouvelles qui, pour être de chez nous, manqueraient longtemps encore de l'expérience déjà accumulée par les premières. La réponse à cette objection nécessite une distinction. Certes les écoles de ce que nous appelons les « vieux pays », par exemple l'Ecole libre des Sciences politiques de Paris et la London School of Economics, offrent à leurs nombreux élèves, dans un cadre de traditions des plus précieuses, un corps enseignant et une variété de cours que nous ne pouvons ici que leur envier. Nous sommes même convaincu, pour ces raisons, que les gradués de nos universités doivent être encouragés à y effectuer des stages. Mais bien peu, en fait, ont les moyens financiers de s'y rendre. Au surplus, et c'est notre principal argument, l'étudiant canadien à l'étranger n'apprendra qu'accidentellement l'attitude du Canada vis-à-vis de la question traitée. Or qu'y a-t-il de plus urgent pour nous que l'élaboration d'une conception vraiment canadienne de nos problèmes? Le sujet est délicat et nous préférons, encore une fois, laisser parler M. Romier. « L'école, dit celui-ci, exerce une double empreinte, d'abord sur l'élève par l'enseignement personnel, puis sur la nation tout entière par les idées communes qu'elle donne à l'ensemble des élèves . . . Aucune réforme sociale ne prévaut contre l'école. Rien de grand ne réussit sans l'école. Le patriotisme est vain qui ne se soucie, en premier lieu, de l'école. L'Etat moderne exige d'être plus ou moins consenti. Il ne survivrait pas à la rupture trop complète de l'unité d'inspiration scolaire . . . La cohésion de l'Empire britannique provient, en partie, de l'absence d'autonomie intellectuelle dans les dominions . . . »<sup>6</sup> Pour résumer sur ce point notre pensée, nous dirons que l'Ecole des Hautes Etudes politiques entend faire œuvre nationale, au sens le plus large de l'expression.

Le Canada d'abord ! La formule est dans l'air et pourrait fort bien servir de devise à notre Ecole. C'est probablement même l'explication de

<sup>6</sup> *Op. cit.*, p. 116.

l'extraordinaire sympathie que celle-ci a rencontrée chez le public; et nous songeons ici aux articles de presse <sup>7</sup> ainsi qu'aux conférences spéciales <sup>8</sup> qui ont accompagné ses débuts. Les autres universités canadiennes n'ont pas lieu d'en prendre ombrage. Chacune a sa mission propre. De par son site dans la capitale du pays et son enseignement bilingue, l'Université d'Ottawa est l'institution la plus naturellement désignée pour devenir le centre d'études politiques du Dominion; et sa détermination dans ce sens est d'ailleurs à toute épreuve.

Nous avons trouvé, dans une brochure consacrée à l'École libre des Sciences politiques de Paris, <sup>9</sup> un article du professeur Maurice Caudel que nous ne pouvons résister au plaisir de citer ici, tant il traduit les préoccupations aussi bien que les espérances des fondateurs de la nôtre lorsqu'ils en jetèrent les bases.

La guerre de 1870 était à peine finie lorsque Emile Boutmy conçut le projet d'enseigner aux Français toutes sortes de choses qu'ils n'apprenaient pas auparavant... Dans une France nouvelle, maîtresse de ses destinées, engagée dans les voies démocratiques..., il fallait, au contraire, que toutes ces sciences fussent connues: c'étaient l'histoire diplomatique, l'économie politique, l'administration, les finances, la statistique, le détail de la vie journalière d'une grande nation..., tout ce dont, hier encore, un petit nombre de spécialistes détenaient le secret, et qu'il fallait maintenant révéler à tous les hommes d'intelligence et de volonté. Emile Boutmy ne possédait, pour exécuter ce vaste projet, que la conception claire de sa nécessité, une foi profonde dans son œuvre et l'aide de quelques amis.

Ces hommes jeunes et ardents mirent en commun leurs connaissances. Ce n'étaient pas, pour la plupart, des professeurs de carrière. Chacun parla de ce qu'il savait, apportant à un auditoire dont il dépassait à peine l'âge le résultat de ses recherches toutes récentes... Dans tout cela, pas de formalisme, pas de paperasserie, mais des résolutions rapidement mûries, un entrain inlassable à suivre le courant rapide et le mouvement de la vie...

Dans cette école libre, libre accès est ouvert aux élèves. S'inscrit qui veut, sans justification d'études antérieures ni production de diplômes. Chacun peut courir sa chance. En fait, la plupart des élèves, français ou étrangers, ne viennent à l'École qu'après avoir achevé leurs études secondaires, mais on voit cependant parmi eux, chaque année, quelques autodidactes qui n'ont point suivi la filière habituelle des études et qui sont heureux de trouver, dans ce libéralisme, un

<sup>7</sup> Voir notamment *l'Osservatore Romano* du 14 novembre 1936.

<sup>8</sup> M. Louis Baudin, de la faculté de Droit de Paris, les 17 et 19 octobre, sur « les grands utopistes de Platon à Lénine » et sur « Où en est la Russie »; M. René Demogue, également de la faculté de Droit de Paris, le 1er novembre, sur « l'unification internationale du droit privé »; M. le juge Edouard Fabre-Surveyer, de la faculté de Droit de McGill, le 5 février, sur « le mariage en droit international privé d'après la doctrine et la pratique au Canada ».

<sup>9</sup> *L'École libre des Sciences politiques*, Paris, 1931.

moyen de s'instruire qui leur est refusé ailleurs. C'est que l'Ecole se soucie moins, chez ses élèves, d'un savoir mécanique, indifférent et inerte, que de la volonté de cultiver leur propre nature. Elle ne leur demande pas d'être des puits de science; elle cherche à faire d'eux des esprits clairs et bien armés pour la vie. Elle les instruit, non pour être des savants, mais pour devenir des diplomates, des financiers, des administrateurs, des hommes chez lesquels la pensée doit susciter l'action où, en pareille matière, une once de volonté lucide et ferme vaut mieux qu'un gros savoir livresque...

L'Ecole libre des Sciences politiques qui, à son ouverture, n'offrait que sept ou huit cours à une poignée d'élèves, en offre aujourd'hui plus de cinquante à plus de seize cents élèves. Celle d'Ottawa — la citation ci-dessus le démontre — s'est engagée d'instinct sur ses traces. Elle n'hésite pas à affirmer sa confiance en l'avenir.

Léon MAYRAND.

---



## Chronique universitaire

---

Le premier supérieur du Séminaire universitaire, dont les étudiants suivent les cours des facultés ecclésiastiques, est le R. P. Jean-Charles Laframboise, docteur en philosophie et en théologie de l'Angelico de Rome. Ses assistants sont les RR. PP. Antoni Maillette et Vincent Caron, respectivement chapelain du Noviciat des Sœurs Grises de la Croix et professeur de théologie morale. Le R. P. Georges Verreault a été nommé économe de cette nouvelle maison, qui compte déjà une vingtaine de sujets.

\* \* \*

Lors de l'élection du conseil de la Société des Ecrivains canadiens, à Montréal, le R. P. Georges Simard, doyen de la faculté de théologie, a été fait vice-président.

\* \* \*

Pour remplacer des conférences que les honorables ministres C. G. Power et J.-E. Michaud n'ont pas données, la Société des Conférences a invité le R. P. Georges Simard, qui, comme toujours, charma son auditoire en parlant de « Principes et faits en histoire ».

\* \* \*

A la dernière réunion de la Société thomiste de l'Université, le R. P. Hervé Drouin, O. P., expliqua la portée théologique de l'expression « Sacerdoce laïque ».

\* \* \*

M. Louis Charbonneau, professeur à l'École normale, fit un exposé détaillé de l'histoire et des droits des écoles séparées en Ontario, devant les membres de la Société historique d'Ottawa.

Ce même travail fut présenté à l'assemblée annuelle de l'Association d'Éducation d'Ontario (O. E. A.), tenue à Toronto, et à laquelle assistait le R. P. Henri Saint-Denis.

\* \* \*

Nos étudiants, qui avaient remporté, il y a quelques semaines, le trophée Villeneuve, à la suite des joutes oratoires entre les trois universités canadiennes-françaises, ont aussi décroché le trophée de Radio-Canada, dans des débats interuniversitaires où finalement ils eurent raison des universités de Kingston (Queen's) et de Saskatoon. Il nous plaît de mentionner les noms de ceux qui représentèrent l'Université dans ces concours: MM. Jean-Jacques Tremblay, Gérard Gobeil, Léonard Roussel, Jean-Jacques Bertrand et Fernand Lacasse.

\* \* \*

Les débats publics annuels français et anglais ont porté sur les modes de gouvernement. Au théâtre Capitol, selon la décision des juges, M. le chanoine L.-C. Raymond et MM. Félix Desrochers, conservateur de la bibliothèque du parlement, et Noël Beauchamp, avocat, MM. Réal Gagné et Fernand Larouche, qui défendaient la dictature, triomphèrent de MM. C.-H. Bélanger et Marcel Lacoursière, soutenant les avantages du parlementarisme. Des médailles furent méritées par MM. Gagné et Bélanger.

Les étudiants de langue anglaise tinrent leur débat au théâtre Régent. Cette fois, ce fut le parlementarisme qui l'emporta. MM. Donald MacDonald et George Addy eurent l'avantage sur MM. Redmond Cunningham et Raymond Burke. Les juges étaient l'honorable juge Kerwin, de la cour supérieure du Canada, M. l'abbé Lionel Lesage et M. C. J. Allen, grand chevalier des Chevaliers de Colomb. MM. MacDonald et Cunningham obtinrent des médailles.

\* \* \*

Avec la puissante collaboration de M. Jacques Auger, autrefois de l'Odéon, l'École de Musique et de Déclamation de l'Université, sous l'habile direction artistique de madame Larocque-Auger, a interprété

au Little Theatre « les Boules de Neige », délicieuse comédie en trois actes de M. Louvigny de Montigny.

Elève de Mlle Hélène Landry, professeur de piano à l'Ecole de Musique et de Déclamation, Mlle Marguerite Soublière remporte le premier prix à Ottawa, et aussi au festival-concours de la province de Québec.

Le Comité des Amis du Clavier, greffé sur l'Ecole, a été fondé pour procurer des bourses aux élèves du cours de piano de l'Ecole de Musique, afin de leur aider à poursuivre leurs études supérieures.

\* \* \*

Un ancien, M. Robert Gauthier, quelque temps professeur à l'Ecole normale et inspecteur des écoles bilingues de Windsor, vient d'être nommé, par le ministère de l'Instruction publique d'Ontario, directeur de l'enseignement du français pour la province entière.

\* \* \*

Justement appelé le champion des droits du français en Ontario, M. Samuel Genest est décédé après une longue maladie. L'Université avait reconnu ses titres à la reconnaissance de ses compatriotes en lui conférant, il y a quelques années, le grade honorifique de docteur en droit. R. I. P.

Les RR. PP. Joseph Hébert, recteur, Jean-Charles Laframboise, supérieur du Séminaire universitaire, et Henri Morisseau assistèrent aux obsèques de l'évêque de Pembroke, Son Excellence Mgr Patrick Thomas Ryan, dont l'*Alma Mater* a gardé un souvenir ému. R. I. P.

\* \* \*

Aux programmes radiophoniques de la Société Saint-Jean-Baptiste d'Ottawa, le R. P. Alphonse Tessier a parlé de la Société des Débats français, dont il est le directeur adjoint.

\* \* \*

Les Petits Chanteurs Céciliens que dirige M. Joseph Beaulieu, professeur à l'Université, continuent de remporter des succès dans les multiples concerts qu'ils donnent dans la capitale et la région.

\* \* \*

Le R. P. Recteur a représenté notre institution, à Hull, au récent banquet des anciens du Collège Bourget.

\* \* \*

Plusieurs représentations cinématographiques furent offertes au public, sous les auspices de l'Ecole d'Action catholique de l'Université.

Henri SAINT-DENIS, o. m. i.

---

# PARTIE DOCUMENTAIRE

L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA  
SES RÉALISATIONS ET SES ESPÉRANCES

---

*Discours du très révérend père Joseph Hébert, o. m. i., recteur,  
lors de la collation des grades universitaires,  
le 13 juin 1937.*

Excellence <sup>1</sup>,

messieurs les membres du clergé,  
honorables messieurs,  
mesdames, messieurs,

Qu'il me soit permis d'offrir mes hommages les plus distingués et les plus respectueux aux personnalités qui nous honorent ce soir de leur présence, et tout particulièrement à Son Excellence Monseigneur l'Archevêque d'Ottawa, qui, une fois de plus, prodigue sa bienveillance à l'institution dont il est l'auguste chancelier.

Il m'est très agréable d'exprimer ma sincère gratitude aux amis de notre œuvre qui composent cet immense auditoire et contribuent à donner au déploiement universitaire de la collation des grades un caractère de grandeur et de majesté digne du haut savoir dont nous voulons être toujours davantage les infatigables dispensateurs.

Mon intention est de rappeler les réalisations de notre Université et de formuler les espérances qu'elle fait naître <sup>2</sup>. Ces considérations veulent être un hommage à l'appui et au zèle de tous ceux qui collaborent au progrès d'une institution essentiellement liée aux intérêts supérieurs de l'Eglise et de la société.

En effet, par son enseignement, ses périodiques, ses différentes sociétés, sa vie religieuse, en un mot, par toutes ses réalisations, comme par les progrès en perspective, l'Université d'Ottawa n'a d'autre but que de travailler à former des intellectuels chrétiens et de rayonner le bien et la vérité.

---

<sup>1</sup> Son Excellence Monseigneur Guillaume Forbes, archevêque d'Ottawa, chancelier de l'Université d'Ottawa.

<sup>2</sup> Fondée en 1848, l'Université d'Ottawa obtint sa charte civile le 4 août 1866 et sa charte pontificale le 5 février 1889. Les statuts refondus de la charte civile furent approuvés le 18 avril 1933; ceux de la charte ecclésiastique, mis en conformité avec la constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus* (24 mai 1931), le 15 novembre 1934. Voir *Revue de l'Université d'Ottawa, Lettre pastorale de Monseigneur Guillaume Forbes, Archevêque d'Ottawa, sur l'Université d'Ottawa*, 3 (1933), p. 409-414; *Les Universités dans l'Eglise*, par Georges Simard, O. M. I., 5 (1935), p. 157-185.

## RÉALISATIONS.

## ENSEIGNEMENT.

a) *Cours d'immatriculation.*

Notre cours d'immatriculation — il est fréquenté actuellement par cinq cent trente-cinq élèves — comprend un *cours classique* et un *cours commercial*. Le premier donne droit à un certificat permettant l'entrée dans certaines facultés. Le second est offert aux jeunes gens qui ne désirent pas poursuivre leurs études secondaires au delà de la quatrième année; après deux ans d'études générales, ils consacrent deux autres années à l'étude des matières commerciales et obtiennent un certificat très apprécié dans les maisons de commerce.

b) *Faculté des arts.*

La faculté des arts compte six cent soixante-quatre élèves ainsi répartis:

cinq cent six dans les cours de l'*enseignement secondaire*, qui conduisent au baccalauréat ès arts, au baccalauréat ès arts avec certificat prémédical<sup>3</sup>, au baccalauréat ès sciences et ès sciences commerciales, au certificat permanent de première classe pour les instituteurs et institutrices: les candidats à ces grades suivent ou les cours réguliers, ou ceux du soir, ou les cours d'été, ou ceux par correspondance;

cinquante et un étudiants dans les cours de l'*enseignement supérieur* des lettres, des sciences et des mathématiques, qui préparent à l'obtention de certificats et de diplômes, à la maîtrise ès arts et au doctorat;

enfin, cent sept élèves suivent les *cours spéciaux*: cours d'italien, d'allemand, d'espagnol, de traduction — unique en son genre et préparant à la carrière de traducteur, — d'administration publique et de journalisme.

Les cours de traduction et de journalisme méritent de retenir l'attention.

Tous connaissent le rôle de la *traduction* dans l'histoire de la civilisation: c'est elle qui permet à une nation de profiter des progrès accomplis par les autres peuples. Mais dans un pays bilingue comme le Canada, où cohabitent deux grandes races ayant chacune leur langue officiellement reconnue par la loi civile, la carrière de traducteur devient une nécessité exigée par le bien public.

Le Canadien français et l'Anglo-Canadien ont des mentalités très différentes. Comment pourront-ils vivre en harmonie s'ils ne se comprennent pas, s'ils ne se connaissent pas? Et comme l'âme, le génie propre d'un peuple se reflète dans ses lettres, la version des chefs-d'œuvre des littératures française et anglaise permettra aux groupes ethniques qui forment l'élément principal du peuple canadien de se mieux estimer, au plus grand profit de tous.

En outre, tout document émané de l'autorité fédérale du Canada doit être promulgué en français et en anglais. On conçoit dès lors l'opportunité d'un cours fondé dans

---

<sup>3</sup> Ce certificat abrège d'une année les études médicales.

la capitale même du pays et visant à former des traducteurs. Ceux-ci, pénétrant à fond les deux langues officielles, seront en mesure de faire des versions capables de créer chez le lecteur l'effet que produit l'original chez le concitoyen de race étrangère.

On a certainement compris l'importance de ce cours puisqu'une soixantaine d'élèves répondirent à l'appel.

Le cours de *journalisme* fut aussi très bien accueilli. Un bon nombre d'étudiants se sont inscrits dès les premiers jours et ont suivi régulièrement les leçons qui portent sur les journaux et les journalistes; l'histoire du journalisme à travers les âges, particulièrement en France, en Angleterre et au Canada; l'administration et l'annonce; l'impression, la correction des épreuves et la mise en pages; la rédaction et tout ce qui s'y rattache: agences de presse, reportage, interview, journalisme parlementaire, journalisme d'information et de formation; le rôle de la presse dans le développement de nos œuvres sociales.

c) *Facultés ecclésiastiques.*

Je passe aux facultés ecclésiastiques de théologie, de droit canonique et de philosophie<sup>4</sup>, organisées selon la constitution *Deus scientiarum Dominus* et approuvées par la Sacrée Congrégation des Etudes<sup>5</sup>. Leurs étudiants, au nombre de cent quatre, sont composés de scolastiques et de pères oblates, de séminaristes et de prêtres du Canada et des Etats-Unis, ainsi que des dix-neuf laïques de l'Institut de Philosophie.

« Les cours des facultés de théologie, de droit canonique et de philosophie présentent des avantages exceptionnels », est-il écrit dans l'annuaire *ad hoc*.

« Largement ouvertes à toutes les compétences thomistes, les diverses chaires sont occupées par des maîtres réputés et éprouvés du clergé séculier et régulier.

« En accueillant des étudiants provenant de divers milieux, l'Université s'efforce de créer un foyer de saine émulation et une atmosphère de ferveur intellectuelle. Sise au sein d'une ville éminemment favorisée du point de vue artistique et scientifique, elle peut mettre à la portée de ses élèves de riches bibliothèques et tous les instruments de travail qu'exige une formation scientifique spécialisée. »

Notre nouveau *Séminaire universitaire*, ouvert il y a à peine quelques mois, est destiné à ces étudiants: spacieux édifice de belle architecture, pouvant abriter une centaine de séminaristes.

Il a reçu du saint-siège une marque non équivoque d'approbation. Dans une lettre du 28 août 1936, adressée au révérendissime père Théodore Labouré, supérieur général des Oblats de Marie-Immaculée, la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités félicite l'Université d'Ottawa de cette initiative et l'assure de ses plus vifs encouragements. Son Eminence le Cardinal Bisleti, Préfet, signataire de la lettre, ajoute

<sup>4</sup> La faculté de philosophie de l'Université d'Ottawa a été, dès son origine, en 1889, indépendante de la faculté des arts. Aux clercs et aux laïques désireux d'acquiescer, en même temps que les grades, une formation philosophique, elle a donné des cours réguliers de trois ans. D'autre part, les élèves des deux années de philosophie de la faculté des arts, moyennant certaines conditions auxquelles seuls les meilleurs se trouvaient en état de satisfaire, pouvaient se présenter devant la faculté de philosophie et, après divers examens, obtenir les grades inférieurs conférés par cette faculté.

<sup>5</sup> Voir *Revue de l'Université d'Ottawa, Décret d'approbation des statuts de l'Université d'Ottawa*, 5 (1935), p. 5; *Approbation pontificale*, par Gilles Marchand, O. M. I., recteur, 5 (1935), p. 6-7.

que Leurs Excellences les Evêques seront heureux de voir la création de cette maison, qui facilitera à quelques-uns de leurs clercs l'accès aux grades académiques.

J'ai mentionné l'*Institut de Philosophie*. En raison de son importance au point de vue professionnel, il y a lieu d'insister.

L'Institut de Philosophie est attaché à la faculté ecclésiastique de philosophie. C'est une maison pour les jeunes étudiants laïques qui suivent les cours de cette faculté dans le but de s'initier davantage aux méthodes de recherche scientifique et au travail personnel.

Dans ces cours, la philosophie occupe la place qui lui revient, elle reste toujours la matière primordiale de l'enseignement. Mais il y a aussi, en fonction de la scolastique, des leçons de psychologie expérimentale, de biologie, d'anthropologie, de physique, de chimie et de mathématique. Pour répondre aux besoins modernes les maîtres s'efforcent d'établir les relations entre les sciences positives et les enseignements de la philosophie traditionnelle.

Enfin, on offre aux jeunes de l'Institut un cours de sociologie approfondie adaptée aux exigences de notre temps et de notre pays, et des cours auxiliaires d'économie politique, d'histoire des théories politiques et sociales, de droit international et de droit constitutionnel.

Il est intéressant de noter qu'en vertu d'une entente avec la faculté des arts, l'élève de la faculté de philosophie peut, à certaines conditions, obtenir le grade de bachelier ès arts dès la seconde année d'étude, c'est-à-dire en même temps qu'il reçoit le grade de bachelier en philosophie. Le candidat à la licence en philosophie peut aussi conquérir le grade de maître ès arts; et s'il fait une quatrième année, celui de docteur en philosophie.

« Jusqu'à ce jour, lisons-nous dans un article de notre revue universitaire, il n'est pas au pays, que nous sachions, un établissement dont les visées propres soient cette éducation supérieure de l'élite de notre jeunesse laïque. Aussi y a-t-il lieu d'espérer, que les esprits qui rêvent d'une amélioration par les sommets encourageront quelques-uns de nos étudiants à venir chercher au milieu de nous le complément de leur intelligence et de leur cœur <sup>6</sup>. »

#### d) Ecoles.

En plus de ses cours et de ses facultés, l'Université d'Ottawa possède plusieurs Ecoles.

L'*Ecole normale*, dont le but est de préparer au brevet d'instituteur et d'institutrice dans les écoles primaires bilingues de la province d'Ontario, a eu cette année l'imposante inscription de deux cent vingt-neuf candidats et candidates.

Bien que ses débuts aient été humbles et pénibles, elle produit aujourd'hui, après une quinzaine d'années d'existence, des résultats appréciables. Un magnifique immeuble abrite le personnel enseignant et enseigné.

L'*Ecole des Gardes-Malades* prépare au diplôme de garde-malade et au baccalauréat ès sciences infirmières. Cinquante-trois élèves ont suivi les cours en 1936-1937.

---

<sup>6</sup> *Revue de l'Université d'Ottawa, Nos facultés ecclésiastiques*, par Georges Simard, O. M. I., 6 (1936), p. 365.



Un mot de son histoire. La Congrégation des Sœurs Grises de la Croix travaille, depuis plusieurs décades, dans les murs de l'Hôpital général d'Ottawa, avec un zèle infatigable et un rare succès à la formation professionnelle des gardes-malades religieuses et laïques. Sous une direction si habile, l'Ecole d'Youville, fondée en 1894, devint rapidement un centre très apprécié pour l'initiation au rôle d'infirmière.

Afin d'exhausser son rendement et de s'adapter aux exigences modernes, l'Ecole s'affilia, en 1929, à l'Université. Cette initiative l'achemina à grands pas vers de nouveaux progrès. Elle ne devait pas s'arrêter en si bonne voie.

Au mois de septembre 1933, tout en demeurant sous l'administration financière de l'Hôpital général, l'Ecole devint partie intégrante de notre institution.

Enseigner aux étudiantes à soigner les malades et leur inculquer le grand et noble idéal de leur profession d'infirmière: tel est le but primordial de l'Ecole des Gardes-Malades de l'Université d'Ottawa.

Le 16 novembre 1931, Son Excellence Monseigneur Guillaume Forbes, archevêque d'Ottawa et chancelier de notre Université, inaugurait l'Ecole de Musique sacrée. Avec l'addition d'un cours de piano, celle-ci devenait, en 1932, Ecole de Musique, et en septembre 1933, *Ecole de Musique et de Déclamation*, avec l'ouverture d'un cours de diction et la création d'une section d'art dramatique.

Les programmes sont calqués sur ceux des écoles européennes, mais adaptés aux besoins de notre pays. Tous les professeurs ont fait un stage d'étude en Europe et sont pourvus de diplômes.

La section de musique sacrée est organisée selon les directives des souverains pontifes.

Le cours de chant grégorien comprend la théorie et la pratique du chant grégorien, la législation musicale liturgique, l'histoire de la musique sacrée et celle de la liturgie. Ce cours de trois années conduit au diplôme en chant grégorien, qui est un certificat de maître de chapelle compétent.

La polyphonie est particulièrement cultivée par la *Schola Cantorum* de l'Ecole, qui présente régulièrement à Radio-Canada un programme choisi de chants sacrés, grégoriens et polyphoniques.

Les cours de théorie musicale, de solfège, de piano, d'orgue, etc., sont l'objet d'un enseignement sérieux.

La section d'art dramatique de l'Ecole a eu l'honneur très envié de gagner le premier prix — un trophée donné par Son Excellence le Gouverneur Général du Canada, Lord Bessborough — lors d'un concours national auquel prenaient part plus de cent groupes de toutes les parties du pays.

L'Ecole de Musique et de Déclamation aide au rayonnement de la pensée catholique et artistique par son influence heureuse, irradiée de la capitale.

Ses cours ont été fréquentés, cette année, par quatre-vingt-dix élèves.

Dans le but de favoriser les progrès de l'action catholique, l'Université a ouvert en septembre dernier une *Ecole d'Action catholique*. Elle a voulu par là se conformer aux directions pontificales.

En effet, la fin primordiale d'une œuvre universitaire est bien de former une élite religieuse et intellectuelle, de préparer en profondeur des chefs conscients de leur rôle et de leurs devoirs, ayant la vision claire et précise des besoins de l'heure et des champs d'action où ils seront appelés à guider les masses avides de lumière et d'Évangile.

« Or, un tel débordement de passions et une telle perversion d'idées se sont emparés du cœur et de l'esprit des hommes, écrit Sa Sainteté le pape Pie XI, que l'on peut redouter de voir l'élite des chrétiens, prise au mirage des apparences de la vérité et du bien, s'infecter de la funeste contagion de l'erreur<sup>7</sup>. »

Une Ecole d'Action catholique est donc une nécessité pour les universités chrétiennes, si elles veulent répondre à l'apostolat et aux nécessités des temps modernes.

Depuis deux années déjà, des cours étaient organisés pour fournir aux catholiques les matériaux nécessaires à la mise en pratique des prescriptions pontificales. Avec l'Ecole officiellement établie, un programme complet a été élaboré: cours théoriques et pratiques, cercles d'études pour laïques, membres du clergé et religieuses, conférences publiques. Plusieurs initiatives spéciales viennent se greffer sur l'Ecole, en particulier, celle du Centre catholique.

Le Centre catholique a été fondé dans le but de promouvoir spécialement dans la capitale, donc au cœur de notre pays, un catholicisme de premier plan, organisé et conscient.

Il veut non seulement agir à la façon d'un instrument de défense en opposant une barrière aux idées subversives, mais être surtout un moyen de pénétration active dans tous les milieux et dans tous les domaines. Il dispose à cet effet de renseignements et de documentation sur les questions d'ordre catholique. Enfin le Centre catholique possède un service d'apostolat liturgique grâce auquel il diffuse chaque semaine près de 25,000 brochures contenant la messe du dimanche, un service d'apostolat catéchistique, un service de protection de la jeunesse et un service social.

Notre Ecole d'Action catholique se fait aussi un devoir d'encourager tous les mouvements de jeunesse: J. O. C., J. E. C., J. I. C., J. S. C., G. M. C., etc.

En plus des cent soixante et un élèves réguliers qui suivent les différents cours, plusieurs centaines de personnes bénéficient au moins chaque mois d'une conférence publique.

Une autre Ecole d'une importance considérable fut fondée en octobre dernier: celle des *Hautes Etudes politiques*.

L'opportunité d'une telle initiative n'a guère besoin d'être démontrée. Le but, en effet, de l'Ecole, la première du genre au Canada, est essentiellement pratique. Il s'agit avant tout de préparer des candidats aux grandes carrières administratives canadiennes, à celles, par exemple, des ministères des Affaires extérieures, du Commerce et des Finances. On comblera ainsi une lacune en fournissant à la capitale fédérale un enseignement d'esprit canadien, qui, tout en tenant largement compte de la doctrine et des méthodes étrangères, visera sans cesse à la compréhension de nos propres problèmes<sup>8</sup>.

Le programme comporte un ensemble de cours et de conférences de révision et d'interrogation distribués en sections dont le nombre peut varier suivant les besoins. Nous avons ouvert cette année la *section diplomatique* (préparant au ministère des Affaires extérieures) et la *section sociale*. Les *sections commerciale et financière* sont cependant déjà prévues. L'Ecole prépare dans chacune des sections à l'obtention d'un diplôme, de la licence et du doctorat.

Notre fondation a été des mieux accueillies. On me permettra de citer quelques témoignages. Un rédacteur de la *Patrie* écrivait le 12 septembre 1936:

<sup>7</sup> Encyclique *Ubi arcano*, 23 décembre 1922.

<sup>8</sup> Voir *Revue de l'Université d'Ottawa, L'Ecole des Hautes Etudes politiques*, par Léon Mayrand, 7 (1937), livraison de juillet-septembre.

« A notre époque, quiconque fait entrevoir de nouveaux sentiers à la jeunesse canadienne acquiert assurément un titre à la reconnaissance publique. On se réjouira d'apprendre que l'Université d'Ottawa vient de se placer en pareil cas en annonçant la fondation d'une Ecole des Hautes Etudes politiques, dont l'objectif sera la préparation de candidats aux grandes carrières administratives canadiennes, par exemple, aux emplois spécialisés des ministères du Commerce et des Finances, et à ceux encore plus intéressants du ministère des Affaires extérieures.

« L'Ecole des Hautes Etudes politiques de l'Université d'Ottawa sera à la vérité l'institution où devront logiquement venir recevoir leur formation professionnelle nos futurs diplomates. Elle présentera quelque analogie avec l'Ecole des Sciences politiques de Paris, qui prépare à la diplomatie, aux fonctions administratives ainsi qu'aux carrières financières et commerciales.

« Il convenait qu'une école de ce genre prit naissance dans la capitale du pays, et il nous paraît heureux qu'elle naisse à l'Université d'Ottawa, qui est une institution catholique et bilingue. »

Autre témoignage, celui de monsieur Georges Pelletier, directeur du *Devoir* (14 septembre 1936) :

« L'initiative de l'Université d'Ottawa est de celles auxquelles il faut applaudir. La jeunesse étudiante d'Ottawa, les jeunes fonctionnaires, les jeunes hommes instruits de divers groupements trouveront profit à employer une part de leurs heures libres à fréquenter ces leçons, à se les assimiler, à s'entraîner, à se qualifier davantage pour les postes qu'ils détiennent déjà ou auxquels ils aspirent. Du simple point de vue de la culture générale, leur inscription à la nouvelle Ecole et les études qu'ils y pourront faire sous la direction de maîtres autorisés, diplômés pour la plupart des grandes écoles européennes, auront pour eux une valeur certaine, précieuse même, dans maints cas. »

« L'Université d'Ottawa, lit-on dans l'*Action universitaire*<sup>9</sup> (septembre 1936), vient de prendre une très heureuse initiative qui s'imposait depuis longtemps et que nous aurions voulu voir prendre par notre Université, notamment par notre Ecole des Sciences sociales: il s'agit de la préparation aux grandes carrières administratives canadiennes, but de la nouvelle Ecole des Hautes Etudes politiques. Nul doute que ces cours, organisés dans la capitale même du Canada, attireront un grand nombre de jeunes gens qui aspirent à entrer au service de l'Etat. »

Je prends la liberté de rappeler le programme des sections inaugurées cette année: a) *section diplomatique*: droit international privé et public, pratique diplomatique, économie politique, histoire diplomatique générale de 1815 à nos jours, droit constitutionnel, politique commerciale, histoire diplomatique canadienne, monographies du monde contemporain; b) *section sociale*: philosophie sociale, œuvres sociales, civisme, théories sociales et leurs applications actuelles, économie sociale, organisation internationale du travail, législation industrielle, organisation industrielle, démographie historique et comparée.

Dix-huit élèves se sont inscrits l'automne dernier. Nombre très convenable pour les débuts d'une Ecole de ce genre.

e) *Corps professoral*.

Voilà une vue synthétique de notre enseignement universitaire. Ajoutons que cent soixante dix-huit professeurs se consacrent à sa diffusion.

<sup>9</sup> Revue des diplômés de l'Université de Montréal.

f) *Institutions affiliées.*

Un mot de nos affiliations. Nous en comptons dix-sept. Si nous ajoutons le nombre de leurs élèves à celui des nôtres<sup>10</sup>, nous atteignons, à peu de chose près, le chiffre de cinq mille étudiants qui suivent les cours de l'Université de la capitale fédérale.

## PÉRIODIQUES.

L'Université d'Ottawa rayonne par son enseignement; elle rayonne aussi par ses périodiques: *la Rotonde* et *la Revue de l'Université d'Ottawa*.

*La Rotonde* est le journal mensuel des étudiants de langue française. Son nom est significatif pour eux comme pour les anciens. Il rappelle à tous le point central de notre géographie universitaire: la rotonde de l'édifice principal, devenue notre *forum* traditionnel, témoin, depuis trente années, de tant de déploiements et de ralliements solennels.

Fondée par la Société des Débats français de l'Université, notre journal lança sa première livraison le 21 novembre 1932. Il est depuis lors l'organe de la méritante société qui, après avoir jeté un si grand lustre sur notre institution, vient de célébrer son cinquantenaire.

*La Rotonde* relate les faits les plus saillants de la vie étudiante, publie les rapports des débats français, célèbre nos victoires dans les sphères intellectuelles ou dans le domaine sportif, sert d'organe à l'action étudiante générale et particulière comme à l'action catholique spécialisée. Elle est aussi le porte-parole des sections locales de *Pax Romana* et de la Fédération nationale des Etudiants des Universités canadiennes.

Au début de sa cinquième année d'existence, *la Rotonde*, suivant en cela la marche habituelle des périodiques progressifs, s'est améliorée par une toilette complète et entièrement nouvelle. Mise en pages moderne, disposition originale des vignettes, rubriques neuves: tout en fait, avec ses articles les plus variés, un journal attrayant, agréable et intéressant.

Les appréciations les plus flatteuses ont salué l'apparition de *la Rotonde* rajeunie. Mentionnons celle de *l'Hebdo-Laval*: « Le changement complet qu'a subi l'organe des étudiants d'Ottawa mérite nos félicitations enthousiastes. C'est une véritable révolution pour le mieux<sup>11</sup>. »

Il est permis d'espérer que quelques-uns de nos *journalistes-escholières* trouveront, dans la collaboration à leur périodique, une orientation pour leur carrière future.

<sup>10</sup> Dix-huit cent cinquante-quatre étudiants suivent les cours à l'Université:

Cours d'immatriculation .....	535
Faculté des arts:	
Enseignement secondaire .....	506
Enseignement supérieur .....	51
Cours spéciaux .....	107
Facultés ecclésiastiques .....	104
Ecole normale .....	229
Ecole des Gardes-Malades .....	53
Ecole de Musique et de Déclamation .....	90
Ecole d'Action catholique .....	161
Ecole des Hautes Etudes politiques .....	18

<sup>11</sup> Livraison du 30 octobre 1936.

Parmi les livraisons de *la Rotonde*, signalons le remarquable numéro-souvenir du cinquantième de la Société des Débats français.

Et souhaitons à notre journal de rayonner longtemps sous notre rotonde et à l'entour.

Quant à notre revue universitaire, elle terminera bientôt sa septième année de vie intellectuelle intense et féconde <sup>12</sup>.

Dans un livre récent, monsieur Hermas Bastien, professeur à la faculté de philosophie de l'Université de Montréal, écrivait: « La *Revue de l'Université d'Ottawa*, avec son supplément, constitue la revue qui fait la plus large place aux questions philosophiques. Trimestrielle de sa nature, elle déborde de vie. Elle diffuse autant de doctrine avec ses quatre livraisons que quelques autres avec leur distribution mensuelle. Elle prolonge le rayonnement de l'Université d'Ottawa et en assure la bienfaisance <sup>13</sup>. »

Monsieur Bastien souligne d'abord la large place que fait la *Revue de l'Université d'Ottawa* aux questions philosophiques. . . Certains ont trouvé cette place trop large, ils ont souhaité peut-être des articles d'une doctrine plus facile. Qu'on veuille bien songer que des pays comme la France comptent en grand nombre des revues semblables à la nôtre; que de tels périodiques sont le propre des milieux universitaires dont le devoir est de communiquer le fruit de leur spéculation, pour exhausser le niveau intellectuel des peuples qu'ils ont à servir; que ces périodiques doivent se multiplier dans tout pays qui cherche à se libérer chaque jour davantage du colonialisme intellectuel; que les lecteurs sont invités à s'élever, avec les collaborateurs de semblables publications, afin d'accroître leur culture, et pour autant l'efficacité de leur influence.

Ce sont toutes ces considérations qui guident les directeurs de la *Revue de l'Université d'Ottawa* dans l'œuvre qu'ils poursuivent, afin de contribuer pour leur modeste part à la diffusion de la lumière supérieure.

Des témoignages sympathiques, comme celui de monsieur Bastien, viennent d'ailleurs chaque jour affermir leur conviction et encourager leurs efforts.

La *Revue* « déborde de vie ». C'est par centaines qu'elle peut compter les études publiées depuis sa fondation.

Elle a traité, sur la vie canadienne, de questions politiques et sociales, de questions d'histoire, de littérature et d'art. Franchissant les limites des questions purement nationales, elle a étudié encore, de manière générale ou particulière, des problèmes de sciences ecclésiastiques ou de droit civil, des sujets scientifiques, littéraires ou artistiques.

La *section spéciale* de la *Revue* prolonge les recherches techniques dans les divers domaines de la théologie, du droit canonique et de la philosophie.

Bref, notre périodique, par ses études comme par ses actualités et ses documents, reste une source d'informations très étendue. Il l'est également par les sommaires des

<sup>12</sup> L'Université a publié antérieurement deux revues universitaires : *The Owl* (1888-1898) et la *Revue littéraire de l'Université d'Ottawa* (1900-1906).

« Les revues correspondent à une forme d'activité intellectuelle qui me semble plus que jamais nécessaire dans le désordre contemporain. Un certain effort de pensée continue, de méditation créatrice, d'étude active ne trouve à se manifester qu'à la faveur des revues et périodiques. Le livre est trop volumineux et trop lent. Le journal est trop bref et trop furtif. Certaine façon d'examiner, de critiquer les événements, les hommes, les ouvrages, exige la revue, véhicule naturel d'une pensée vigilante, d'une pensée qui ne résigne pas sa mission. » Georges Duhamel, dans *les Nouvelles littéraires*, 19 décembre 1936.

<sup>13</sup> *L'Enseignement de la Philosophie*. I. Au Canada français, p. 90-91.

principales publications de sciences ecclésiastiques et une vaste bibliographie pour laquelle il a déjà reçu plus d'un millier de volumes.

Ses collaborateurs, laïques ou membres du clergé régulier et séculier, sont des politiques, des juristes, des historiens, des canonistes, des théologiens, des philosophes, des sociologues, des scientifiques, des littérateurs ou des artistes.

Presque tous sont professeurs à nos facultés universitaires, ou liés à notre institution par leur enseignement antérieur.

La *Revue*, enfin, « prolonge le rayonnement de l'Université d'Ottawa et en assure la bienfaisance ». On en sera convaincu si l'on songe, que reçue et appréciée dans une centaine d'universités, elle pénètre dans trente pays étrangers et dans tous les continents <sup>14</sup>.

#### SOCIÉTÉS.

L'Université déploie sa vitalité non seulement dans son enseignement et ses périodiques, mais encore dans ses différentes sociétés, surtout dans ses sociétés littéraires et sa Société thomiste.

La *Société des Débats français* fut fondée en 1887. Sous le nom de Société de Discussion française du Collège d'Ottawa, elle groupait les élèves canadiens-français afin de leur apprendre la maîtrise de leur langue et de développer leurs qualités oratoires.

Le père Adélard Langevin, O. M. I., plus tard archevêque de Saint-Boniface, en

<sup>14</sup> Un grand nombre d'articles parus dans la *Revue* ont été publiés en brochures. Mentionnons les plus récentes :

*La vraie culture thomiste*, par S. E. le cardinal Villeneuve, O. M. I., archevêque de Québec. — *L'essence de la perfection chrétienne selon saint Thomas d'Aquin*, par le très révérend père Anthime Desnoyers, O. M. I., assistant général des Oblats de Marie-Immaculée. — *Jérôme Le Royer de La Dauversière et les commencements de Montréal*, par le révérend père Dom Albert Jamet, de l'ordre de Saint-Benoît. — *Les thomistes et saint Augustin*, par le révérend père Georges Simard, O. M. I., doyen de la faculté de théologie. — *Two Essays on American Critical Realism*, by the Reverend Father J. Arthur Ryan, C. S. S. R. — *Coventry Patmore*, by the Reverend Francis H. Bradley, professor in the Faculty of Arts. — *La présence de Dieu dans l'âme*, par le révérend père Henri Matte, O. M. I., de la faculté de théologie. — *The British Colonial System*, by Frank J. Manheim. — *Les tous physiques et le tout social*, par le révérend père Paul-Alphonse Sylvestre, C. S. V.

Plusieurs volumes sont en préparation aux éditions de l'Université d'Ottawa.

Sur les sciences ecclésiastiques: *Législation ecclésiastique en matière scolaire*, par le révérend père André Guay, O. M. I., de la faculté de droit canonique; *L'Eglise et l'exemption des religieux*, par le révérend père René Latrémouille, O. M. I., de la faculté de droit canonique; *L'Eglise et la politique*, par le révérend père Ovila Meunier, O. M. I.; *Le Christ chef*, par le révérend père Marcel Bélanger, O. M. I., de la faculté de théologie; *L'argument de prescription dans le droit romain, en apologétique et en théologie dogmatique*, par le révérend père Jean-Léon Allie, O. M. I.

Quelques ouvrages ont paru récemment aux mêmes éditions.

En littérature: *Le Renouveau marial dans la Littérature française depuis Chateaubriand jusqu'à nos jours*, par la révérende sœur Paul-Émile, des Sœurs Grises de la Croix, docteur ès lettres. (Voir *Revue de l'Université d'Ottawa, Le Renouveau marial*, par Gabriel Morvan, O. M. I., 7 (1937), p. 23-30.)

En histoire: *Le chevalier Pierre Le Moyne, sieur d'Iberville*, par le père Louis Le Jeune, O. M. I.

En philosophie et en sociologie: *Oui, Dieu existe, Le crédit social, Rome ou Moscou, Moscou au Canada, La corporation*, brochures publiées par le révérend père Gustave Sauvé, O. M. I., doyen de la faculté de philosophie.

En spiritualité: *The Mystical Body of Christ*, by the Reverend Francis H. Bradley, professor in the Faculty of Arts.

a été le promoteur. Et sous son habile direction elle commença, dès 1888, à produire des fruits. Débats, discours improvisés, cours de diction et de lecture: tels furent les moyens employés pour procurer aux élèves le perfectionnement désirable.

En 1903, la Société organisa sa première séance publique: discours, récitations et extraits de pièces. Le succès fut si encourageant qu'elle décida de continuer en ce sens, si bien qu'en 1907, elle inaugura sa séance dramatique annuelle, si populaire dans la capitale. Cette initiative venait après une autre qu'elle avait prise deux ans auparavant: celle d'une joute oratoire annuelle.

Depuis 1907, la Société de Discussion française porte le nom de Société des Débats français. Celle-ci est aujourd'hui très bien connue dans le monde universitaire, puisqu'elle fait partie de la Ligue des Débats interuniversitaires composée des universités de Québec, de Montréal et d'Ottawa. Elle prend part, chaque année, aux débats de Radio-Canada, organisés pour toutes les universités canadiennes.

Parallèlement à la Société des Débats français, la *Société des Débats anglais* (English Debating Society), composée des étudiants de la section anglaise de l'Université, accomplit des travaux similaires. Elle compte trente-sept années d'existence.

Dans l'intention de favoriser dans la capitale fédérale les lettres, les sciences et les arts, les autorités de notre institution fondèrent à l'automne de 1923 la *Société des Conférences de l'Université d'Ottawa*. Celle-ci n'était que le prolongement du Club littéraire canadien-français, institué en 1901, et où quelques-uns de nos professeurs, notamment monsieur le chanoine L.-L.-M. Le Bel et le père Louis Le Jeune, O. M. I., donnèrent des cours fort appréciés sur les littératures française, anglaise et canadienne.

La Société des Conférences joue une brillante partie dans la grande symphonie de nos œuvres universitaires. C'est ainsi que nous recrutons parmi ses directeurs des littérateurs, des légistes, des historiens, des traducteurs et des journalistes, pour occuper nos diverses chaires. Son influence dans le monde littéraire, scientifique et artistique n'échappe à personne. L'objet de ses études embrasse tous les problèmes de l'heure, tous les aspects de notre vie religieuse et nationale.

C'est un honneur pour elle d'avoir su retenir habituellement la collaboration de spécialistes de toute première valeur, recrutés dans le monde laïque et ecclésiastique, s'exprimant toujours dans les termes les plus purs et les plus exquis de l'idiome français. Bref, la Société des Conférences répand des idées saines et neuves, remplit les âmes de lumière en présentant la vérité — *lux nostra veritas* — sous sa forme la plus haute, prisme éblouissant de la beauté littéraire.

Il n'est pas moins agréable de constater comment dans les différents travaux on a toujours apprécié les personnes et les événements à la lumière des principes fondamentaux, sans lesquels du reste il est impossible de trouver une solution satisfaisante.

Aussi quels avantages inappréciables la Société des Conférences n'offre-t-elle pas à tous ceux qui recherchent la culture intellectuelle, en les conviant, une dizaine de fois chaque année, au pied de sa chaire, où des orateurs réputés veulent bien les faire bénéficier, en une heure de causerie sur des problèmes aussi variés qu'actuels, des fruits de longues années d'expérience, d'études, de méditations, de féconds labeurs dans les sphères religieuse et patriotique, littéraire ou politique.

Enfin, la liste imposante des conférenciers qui se sont succédé depuis 1923, aussi bien que les encouragements que lui ont prodigués et que lui décernent encore des di-

gnitaires ecclésiastiques ainsi que d'éminents hommes d'Etat, semblent indiquer qu'elle n'a jamais failli à sa mission de développer le goût des choses de l'esprit au sein de la population outaouaise; ils prouvent péremptoirement qu'elle s'est taillé une réputation de choix dans le monde des intellectuels canadiens et qu'elle n'a rien négligé pour servir les hauts intérêts de l'Eglise et de la patrie.

Le développement des lettres, des sciences et des arts n'est pas la seule préoccupation de notre œuvre universitaire. Elle travaille aussi sans relâche à propager la pensée philosophique et théologique. Elle l'a prouvé d'une manière plus manifeste en fondant, en 1929, la *Société thomiste de l'Université d'Ottawa*<sup>15</sup>.

Se souvenant de son titre d'Université pontificale et consciente du devoir qui lui incombe de favoriser, d'organiser et d'activer efficacement le haut enseignement de la doctrine chrétienne, notre institution, en jetant les bases de ce groupement n'a pas voulu autre chose que de servir, selon la recommandation de l'Eglise, les intérêts de la doctrine catholique, spécialement du thomisme, et de travailler à montrer comment la sagesse du Christ et les principes de l'Ange de l'Ecole s'actualisent d'une façon permanente dans les solutions des grands problèmes de la pensée moderne et de la vie sociale.

Dans une brochure intitulée *les Universités dans l'Eglise*, le révérend père Georges Simard, O. M. I., ancien président de notre Société thomiste et doyen actuel de la faculté de théologie, écrit: « Développer la doctrine révélée, aux époques tumultueuses de la pensée discerner les idées justes et les intégrer dans l'immuable vérité, répartir ce labeur sublime d'après le génie des peuples et les besoins des milieux, voilà à quoi les Universités se sont consacrées, tantôt avec fruits, tantôt sans grands succès, selon que les forces vives dont elles dépendaient eurent plus ou moins la connaissance des maux de leurs siècles et la volonté d'y remédier<sup>16</sup>. » Car, « accueillir avec foi et amour le donné révélé, en déployer le contenu, y laisser voir les vérités relatives à l'homme, au Rédempteur et à l'auguste Trinité; analyser les parties du message divin et avec elles constituer la synthèse de doctrine qui embrasse ce que la terre doit savoir pour ne jamais cesser de tendre vers l'éternité: voilà l'œuvre première et principale des Universités catholiques ».

L'Université d'Ottawa, pas plus que les autres universités catholiques, ne saurait abdiquer son rôle; et elle doit, quand elle le peut, prendre des initiatives qui relèvent du mandat qu'elle a reçu de la chaire de Pierre.

Or, quelle excellente idée ce fut, il y a huit ans, d'unir plus intimement par la Société thomiste les professeurs de théologie et de philosophie des différentes maisons ecclésiastiques de la capitale, de liquer toutes les forces spirituelles et intellectuelles de ces foyers de lumière et de rayonnement, dans le but d'étudier en collaboration, et pour autant avec plus de perspicacité et de fruits, les sommets de la vérité, à la lumière toujours resplendissante des doctrines thomistes, et d'établir ainsi un sanctuaire merveilleux de pensée, capable de donner à l'Eglise et à la société plus de vigueur contre l'erreur!

---

<sup>15</sup> Le promoteur de la Société thomiste fut le révérend père Jean-Marie-Rodrigue Villeneuve, oblat de Marie-Immaculée, doyen de la faculté de théologie, préconisé évêque de Gravelbourg le 3 juillet 1930, promu archevêque de Québec le 11 décembre 1931 et créé cardinal-prêtre le 13 mars 1933, du titre de Sainte-Marie des Anges. Voir *Revue de l'Université d'Ottawa, Son Excellence Mgr Villeneuve*, par Georges Simard, O.M.I., 2 (1932), p. 9-10; *Le Cardinal Villeneuve*, par Georges Simard, O. M. I., 3 (1933), p. 129-130.

<sup>16</sup> Voir *Revue de l'Université d'Ottawa*, 5 (1935), p. 170.



La doctrine n'est-elle pas la grande, la suprême maîtresse de la vie? Nous sommes tous convaincus de cette vérité que Monseigneur Louis-Adolphe Pâquet énonce en ces termes: « De la doctrine dépendent l'orientation des âmes, la marche et la grandeur des peuples. Et, par doctrine, nous entendons cet ensemble de dogmes, de données et de thèses, ces expressions combinées de la foi et de la raison chrétienne, ce faisceau de certitudes immatérielles, d'affirmations et de lois primordiales, que nous offrent deux sciences souveraines auxquelles toutes les autres manifestations de la pensée doivent hommage: la philosophie et la théologie.

« Là circule la sève par laquelle les végétations de l'esprit grandissent. Là se révèle la puissance morale, la primauté transcendante de l'humanité. Là émerge le foyer où s'alimente la flamme directrice de tout mouvement religieux, de tout effort rationnel et de toute initiative sociale <sup>17</sup>. »

À juger par les travaux accomplis, la Société thomiste a sûrement atteint son but.

Voici la liste des rapports présentés dans ses différentes séances.

On a traité des questions de méthodologie: *l'enseignement de l'introduction à la philosophie aux débutants* — *l'opportunité de refondre les manuels de théologie morale* — *la pédagogie de saint Thomas d'Aquin*.

On a présenté des études historiques: *les thomistes et saint Augustin* — *le thomisme de saint Alphonse de Liguori* — *la théologie de saint Thomas et le « Traité de la vraie Dévotion » du bienheureux Marie-Grignon de Montfort*.

Voici des problèmes de philosophie: *qu'est-ce que la philosophie thomiste?* — *la philosophie chrétienne* — *les relations entre la philosophie et les sciences expérimentales* — *la relativité d'Einstein* — *la nature de la certitude* — « *Bonum est diffusivum sui* » — *la quatrième voie de saint Thomas et la définition du droit* — *la grande charte de l'éducation chrétienne* — *les droits de la civilisation et d'occupation des terres non-civilisées*.

Enfin des études théologiques et canoniques: *l'objet de l'apologétique* — *évolution de la doctrine de la science du Christ dans saint Augustin et saint Thomas* — *saint Thomas et la définition du péché originel* — *le sacerdoce laïque d'après saint Thomas* — *l'essence de la perfection chrétienne selon saint Thomas d'Aquin* — *l'obligation du plus parfait selon les principes de saint Thomas* — *la condition juridique des religieux en vertu du privilège de l'exemption*.

Plusieurs de ces excellentes productions figurent dans notre revue universitaire.

Quelles brillantes espérances nous pouvons fonder si les quatre-vingt-dix professeurs dont se compose notre Société thomiste — parmi lesquels une trentaine enseignent à l'Université — continuent de présenter des œuvres d'approfondissement et d'irradiation d'une telle envergure!

Il faut, du reste, qu'il en soit ainsi. La vocation d'éducateur oblige à fourbir les armes spirituelles, à édifier et à fortifier les citadelles de la pensée.

Les malheurs dont souffre la société moderne viennent, en effet, des erreurs de l'esprit et de la carence des véritables principes dans un monde foncièrement avide de vérité, de lumière et de bonheur. Monsieur Jacques Maritain le rappelle ainsi: « Il se trouve, dit-il, que la crise dont nous parlons est devenue si aiguë, que tous les hommes réfléchis, sentant chanceler partout la civilisation, aspirent comme à une nécessité de salut à la réfection de l'intelligence <sup>18</sup>. » Et il ajoutait ces phrases lapidaires: « Nous

<sup>17</sup> *L'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin, Fondation, Première Session (12-13 novembre 1930), Allocution d'ouverture, p. 25.*

<sup>18</sup> *Conférence sur la crise de l'esprit moderne, prononcée à Rome en 1924.*

avons besoin de métaphysique beaucoup plus que de charbon, d'assainir nos valeurs d'échanges intellectuelles bien plus encore que notre monnaie, d'établir notre vie en accord avec les lois de l'être bien plus encore que d'assurer notre ravitaillement en farines, la question de la lumière des premiers principes est plus importante pour nous tous que la question du pétrole.»

Ceux à qui incombe une mission intellectuelle sont tenus de réfléchir à l'état actuel des personnes et des choses et de faire tout ce qui est en leur pouvoir pour obvier au mal.

Or, seules les notions fondamentales et les sciences maîtresses, qui en formulent les lois, en dirigent les tendances et en déterminent toutes les utilités, sauront empêcher l'avitaillement des âmes et la déchéance des peuples, seules elles établiront sur des bases solides les facteurs économiques et sociaux.

Où puiser ces notions fondamentales? Sans doute dans le code divin de l'Évangile, mais aussi dans la doctrine de l'Angélique Docteur que l'Église proclame comme un guide sûr quand elle rappelle, par la voix de Pie XI, dans l'encyclique *Studiorum ducem*, « ses magnifiques enseignements sur le gouvernement paternel ou domestique, sur le pouvoir légitime dans les cités ou les États, sur le droit naturel et le droit des gens, sur la paix et la guerre, la justice et la propriété, les lois et leur observation, sur le devoir de soulager la misère privée et de collaborer à la prospérité publique ».

Educateurs, nous devons donc nous approcher de plus en plus de ce phare étincelant qu'est la doctrine thomiste et nous pénétrer de ses rayons lumineux.

On a écrit récemment: « Il s'intensifie dans la capitale fédérale un fort mouvement intellectuel<sup>19</sup>. » La Société thomiste de l'Université d'Ottawa, pour sa part, grâce au zèle et à la culture de ses membres, continuera de contribuer vigoureusement à cette marche en avant vers la lumière: *caritas ad veritatem*.

Quelques autres sociétés méritent de retenir notre attention.

L'*Association athlétique* a trait à la vie sportive de tous les étudiants. Les exercices physiques et les jeux « constituent un élément secondaire, mais important, dans la formation complète qu'on entend donner aux élèves confiés à notre institution. Sans nuire à la prédominance des études, ils assurent le développement du corps et donnent à la vie universitaire un entrain qui la rend agréable », lisons-nous dans le prospectus de l'Université.

Le *Washington Club* groupe nos étudiants venus des États-Unis. Périodiquement ils discutent entre eux des problèmes actuels de leur pays; ils s'occupent aussi du recrutement d'élèves dans leur région respective.

Nos jeunes font partie de deux autres organisations: la *Fédération nationale des Étudiants des Universités canadiennes* et *Pax Romana*.

Un groupe d'élèves des universités canadiennes résolut, en 1926, de fonder au Canada une organisation semblable aux fédérations européennes d'étudiants.

Les représentants de treize institutions, réunis à l'Université McGill, discutèrent des avantages d'une telle association, pour créer une meilleure entente et faciliter les

<sup>19</sup> Hermas Bastien, *L'Enseignement de la Philosophie. I. Au Canada français*, p. 90.

communications d'idées, établir des bourses d'études et favoriser l'échange d'élèves, encourager les joutes oratoires et athlétiques entre les diverses maisons d'enseignement supérieur, faire connaître les organisations de la gent estudiantine, ses travaux et ses entreprises.

De ces délibérations naquit une fédération trois fois réformée. On adopta définitivement, cette année même, les statuts de la société, appelée désormais Fédération nationale des Etudiants des Universités canadiennes (F.N.E.U.C.).

Elle se définit: une association visant à concentrer les efforts des étudiants en vue d'obtenir leur bien-être mutuel, tout en sauvegardant leur héritage commun: le Canada.

Les constitutions expriment clairement le but poursuivi: aider les jeunes par tous les moyens possibles à se mieux connaître, augmenter la coopération entre les universités canadiennes pour favoriser les intérêts nationaux et fournir un moyen de développer les relations avec les sociétés similaires des autres pays.

Le français et l'anglais sont langues officielles.

Depuis dix ans, la Fédération fonctionne avec succès. Ses diverses initiatives ne manquent pas d'intéresser le monde universitaire, tout en réalisant les espérances de ses fondateurs.

Elle compte dans ses rangs dix-sept universités représentant vingt mille élèves.

*Pax Romana* désigne le Secrétariat international des Fédérations nationales d'Etudiants catholiques du monde entier. Essentiellement liée aux organisations universitaires catholiques, elle en est un centre de liaison internationale.

Le siège social de *Pax Romana* est à Fribourg, en Suisse.

Cette grande association a adopté comme devise: *Pax Christi in regno Christi*. C'est dire qu'elle s'occupe intensivement de la formation spirituelle et religieuse de ses membres, dans le sens de l'action catholique, pour faire régner l'esprit chrétien dans les universités. Elle répond ainsi magnifiquement à l'appel du souverain pontife invitant les laïques à une participation plus grande et plus effective à l'apostolat de l'Eglise. Le pape a souligné à plusieurs reprises le rôle prépondérant qui revient aux intellectuels. Plus d'une fois, il s'est tourné vers les étudiants, ces « haut-parleurs » de ses directives. Son Eminence le cardinal archevêque de Vienne écrivait à ce sujet: « L'action catholique doit s'appuyer, dans une large mesure, sur les jeunes intellectuels, si elle veut réaliser entièrement le renouveau de la vie religieuse et la pénétration de la société par les principes de notre sainte Eglise. » Le sort de l'action catholique est ainsi étroitement lié à la réponse que les intellectuels donneront à l'appel de Rome.

Le secrétariat administratif de *Pax Romana* ramène à cinq les problèmes qui paraissent décisifs pour le développement du mouvement universitaire catholique: vie religieuse, travail professionnel, action sociale, œuvres culturelles (presse, cinéma, radio), études féminines.

Et que dire des magnifiques services d'entr'aide dans les divers domaines de l'action des étudiants! *Pax Romana* constitue un centre d'information et de collaboration, en vue de favoriser la formation scientifique et les œuvres religieuses des universitaires.

En toute occasion, elle s'efforce de développer entre ses membres un esprit de compréhension mutuelle et un sentiment de fraternité chrétienne.

Elle veut enfin aider les organisations d'étudiants catholiques de tous les pays à s'adapter davantage aux exigences actuelles et aux besoins nouveaux. « Toujours plus, toujours mieux »: ce mot d'ordre lui fut donné par le souverain pontife lui-même.

C'est en regard de ces considérations que les universitaires catholiques canadiens ont pris l'initiative de former une fédération des étudiants catholiques et de demander leur affiliation à *Pax Romana*.

Au mois de mai 1935, les recteurs des trois universités catholiques échangèrent les propositions votées par leurs conseils d'étudiants en vue d'organiser cette fédération. Le projet fut accueilli chaleureusement. En octobre de la même année, on procéda à la création du premier bureau de direction. Un secrétariat administratif permanent est établi à Montréal.

Le troisième président général, élu pour l'année 1936-1937, est un étudiant de l'Université d'Ottawa.

Depuis sa fondation, la Fédération canadienne des Etudiants catholiques (F. C. E. C.) s'est développée. Nos jeunes la connaissent mieux et apprécient ses multiples avantages. Le mouvement a pris de l'envergure, grâce au contact étroit de la direction avec les groupements universitaires de chez nous.

#### VIE RELIGIEUSE.

Un mot de la vie religieuse de nos universitaires. Nous affirmons qu'elle est très bonne.

La confession et la communion fréquente sont en honneur. De plus, le premier dimanche du mois est consacré à l'adoration du très Saint Sacrement, exposé durant la journée entière dans la chapelle de l'Université.

Cette vie de foi se manifeste encore par les bonnes œuvres et les sacrifices. C'est ainsi que la majorité de nos jeunes verse chaque semaine une obole pour la *Propagation de la Foi*. Un bon nombre se sont inscrits et travaillent dans les cadres de l'action catholique (*Jeunesse étudiante catholique—J. E. C.*), ils y apportent leur collaboration franche et cordiale.

#### FAITS SAILLANTS DE L'ANNÉE.

Avant de clore l'étude des réalisations de l'Université, on voudra bien me permettre d'énumérer les faits saillants de l'année académique.

L'automne dernier, l'Université a fondé ses *Ecoles d'Action catholique et des Hautes Etudes politiques, ses cours de journalisme, de traduction et d'administration publique, ses cours par correspondance et ses cours spéciaux de langues modernes.*

C'est le 27 septembre 1936 qu'eut lieu la bénédiction de la pierre angulaire de notre *Séminaire universitaire*, par Son Excellence Monseigneur Guillaume Forbes, archevêque d'Ottawa et chancelier de l'Université<sup>20</sup>. Parmi les personnages présents à la cérémonie, mentionnons Son Excellence monsieur Raymond Brugère, ministre de France au Canada, monsieur Jan Pawlica, consul général de Pologne, le révérend père Gilles Marchand, O. M. I., provincial des Oblats de langue française de l'est du Canada, Monseigneur Joseph Charbonneau, P. A., vicaire général, et monsieur l'abbé Raymond Limoges, directeur du Séminaire diocésain.

<sup>20</sup> Voir *Revue de l'Université d'Ottawa, Allocution du révérend père Arthur Caron, o. m. i., vice-recteur et directeur des facultés ecclésiastiques, à l'occasion de la bénédiction de la pierre angulaire du séminaire universitaire, le 27 septembre 1936, 7* (1937), p. 127-130.

La pierre angulaire porte l'inscription *Seminarium catholicae Universitatis Ottaviensis. A. D. MCMXXXVI.*

L'installation canonique du personnel s'est faite le samedi, 27 mars. Le révérend père Gilles Marchand, provincial, fit lecture, à la cérémonie, du décret d'érection canonique du très révérend père Théodore Labouré, supérieur général de la Congrégation des Oblats de Marie-Immaculée.

La célébration du cinquantenaire de la *Société des Débats français* a été digne de cet anniversaire. Le 27 février, les membres actuels de la Société présentèrent *la Tragédie du Dniester*, drame en quatre actes tiré des annales sanglantes de la Russie soviétique, par le R. P. Paul Humpert, O. M. I., et *le Rêve de l'Aigle*, fantaisie en un acte et en vers, par André de Bernard de Seigneurens. Le lendemain eut lieu la veillée des anciens: orchestre symphonique de l'Université, causerie par le Dr Albert Couillard, seizième président de la Société, chant par la Schola Cantorum de l'Ecole de Musique de l'Université et par les Cavaliers Barons, récitations par monsieur Alexandre Dupont. Un numéro spécial de *la Rotonde* rappelle cet événement.

Notre institution eut cette année un nouveau succès oratoire dans la Ligue des Débats interuniversitaires, qui se compose des universités françaises de Québec, de Montréal et d'Ottawa. C'est la deuxième fois depuis la fondation de la Ligue, en 1931, que le trophée Villeneuve — don gracieux de Son Eminence le Cardinal Villeneuve, et l'enjeu de ces joutes — est gagné par Ottawa.

Des débats organisés par Radio-Canada ont mis aux prises, à la radio, dix-sept universités canadiennes. Vainqueurs du groupe français, les étudiants de notre institution, ont triomphé également des sections anglaises dans des débats bilingues<sup>21</sup>. Deux trophées présentés par *Radio-Canada* nous ont été remis: l'un qui témoigne de la victoire dans le groupe français, l'autre qui symbolise le championnat canadien des disputes oratoires à la radio.

Comme pour le trophée Villeneuve, c'est la deuxième fois que nous remportons les deux trophées de Radio-Canada.

L'Ecole des Hautes Etudes politiques a reçu au cours de l'année deux conférenciers de l'Université de Paris: monsieur Louis Baudin, professeur d'économie politique à la faculté de droit, et monsieur René Demogue, professeur de droit civil. Le premier, en deux leçons, parla des grands utopistes de Platon à Lénine, puis de l'expérience russe. Le second traita de l'unification internationale du droit privé. Ils furent présentés à l'auditoire par monsieur Léon Mayrand, docteur en droit, diplômé de l'Ecole libre des Sciences politiques de Paris, professeur à la section diplomatique de notre Ecole.

---

<sup>21</sup> Voici la liste des concurrents:

Section de l'est du Canada: groupe français composé de l'université Laval (Québec) et des universités de Montréal et d'Ottawa; groupe anglais d'Ontario composé des universités de Toronto et de Western Ontario (London), et des universités Queen's (Kingston) et McMaster (Hamilton); groupe anglais du Québec et des provinces maritimes composé des universités McGill (Montréal), Bishop's (Lennoxville), Dalhousie (Halifax), Mount Allison (Sackville), Saint-François-Xavier (Antigonish), et de l'université du Nouveau-Brunswick (Fredericton). Section de l'ouest du Canada composée des universités du Manitoba (Winnipeg), de la Saskatchewan (Saskatoon), de l'Alberta (Edmonton) et de la Colombie britannique (Vancouver).

L'Université d'Ottawa fut victorieuse dans le groupe français, puis triompha de Queen's, vainqueur des groupes anglais de l'est, et de l'université de Saskatchewan, vainqueur de la section de l'ouest.

*L'Immaculée Conception*, fête patronale de l'Université, la *Saint-Thomas d'Aquin* et la *Solennité de saint Joseph*, fête du Recteur de notre institution, ont été célébrées solennellement. Notons en particulier nos journées thomistes en l'honneur du patron des étudiants catholiques: grand'messe chantée par le Recteur, à laquelle assistaient professeurs et étudiants, et sermon de circonstance; disputes scolastiques aux facultés de théologie et de philosophie; trois conférences publiques par monsieur Charles de Koninck, professeur à l'Université Laval (Québec), sous les auspices de l'A. C. F. A. S. (Association canadienne-française pour l'Avancement des Sciences): *l'indéterminisme comme fondement objectif de la distinction entre les disciplines et les sciences expérimentales—l'indéterminisme et le problème philosophique de l'évolution—l'indéterminisme et la philosophie de l'histoire*; séances, sous la présidence d'honneur du Recteur, à l'Institut de Philosophie, à la faculté des arts et aux collèges féminins affiliés Notre-Dame et Bruyère. Le personnel enseignant et enseigné du séminaire diocésain, des scolasticats des Pères Oblats de Marie-Immaculée, des Pères Dominicains, des Pères Rédemptoristes, des Pères de la Compagnie de Marie, du collège des Pères du Saint-Esprit avait été invité à célébrer avec nous le Docteur commun.

Signalons encore, parmi les faits notables de l'année,

la participation de l'Université à la célébration du troisième centenaire de l'Université Harvard <sup>22</sup>;

celle de plusieurs professeurs à la deuxième session des Semaines d'Etudes missionnaires du Canada <sup>23</sup>, aux séances de l'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin, de la Société canadienne d'Histoire de l'Eglise catholique, de la Société historique d'Ottawa, de la Société des Ecrivains canadiens de langue française <sup>24</sup>;

la coopération au travail de préparation du deuxième Congrès de la Langue française, qui aura lieu à Québec du 27 juin au 1er juillet prochain <sup>25</sup>;

les conférences de quelques-uns de nos professeurs dans divers centres de l'est du Canada.

Récemment, l'Université de Cambridge (Angleterre) rendait hommage à notre institution en l'inscrivant bienveillamment sur la liste de ses institutions associées <sup>26</sup>.

Rappelons aussi

le magnifique succès des réunions d'Anciens de Langue française de Sudbury, d'Ottawa et de Montréal, ralliements qui resserrent les liens d'amitié, renforcent l'entraide sociale et vivifient l'amour et la reconnaissance pour l'*Alma Mater*;

<sup>22</sup> Le Recteur y représenta notre institution.

<sup>23</sup> Voir *Revue de l'Université d'Ottawa, Compte rendu de la deuxième session des Semaines d'Etudes missionnaires du Canada, tenue à Québec du 17 au 20 février, sous les auspices de l'Union missionnaire du Clergé*, par M. l'abbé Ernest Lemieux, 6 (1936), p. 237-241.

<sup>24</sup> L'un des nôtres, le révérend père Georges Simard, O. M. I., fait partie du conseil de direction de la nouvelle société.

<sup>25</sup> Discours du Recteur à la séance inaugurale de la préparation au Congrès, au théâtre Rideau, en novembre dernier; collaboration dans le comité central de la région, dont le Recteur est vice-président, et dans les sous-comités dont font partie une douzaine de professeurs.

La Société des Débats français a donné son entière adhésion au prochain Congrès: elle ne cesse dans ses réunions hebdomadaires de s'occuper des principaux problèmes de notre langue, elle prépare une soirée patriotique pour la fête de Dollard et enverra une délégation aux assises de Québec.

<sup>26</sup> Notre institution et nos élèves bénéficieront, à l'avenir, de certains privilèges que l'université anglaise accorde à d'autres universités d'Europe et d'ailleurs.

nos représentations théâtrales: *la Tragédie du Dniester* (Paul Humpert, O. M. I.) et *le Rêve de l'Aigle* (André de Bernard de Seigneurens), par la Société des Débats français; *The First Legion* (Emmett Lavery), par la Société des Débats anglais; *la Fleur merveilleuse* (Miguel Zamacoïs), les quatrième et cinquième actes d'*Andromaque* (Jean Racine) et *les Boules de Neige* (Louvigny de Montigny), par l'Ecole de Musique et de Déclamation;

les concerts radiophoniques de la Schola Cantorum à l'heure catholique dominicale, sur le réseau français de Radio-Canada <sup>27</sup>,

les spectacles cinématographiques dus à l'initiative de l'Ecole d'Action catholique et destinés à la jeunesse étudiante d'Ottawa.

Enfin, un mot de nos victoires sportives. Nos athlètes se sont distingués dans le gouret, mais surtout dans le ballon-au-panier: championnat de la cité et de la région remporté par la section juvénile interscolastique et par l'équipe *junior* des *Gris*, championnat majeur de la cité d'Ottawa obtenu par l'équipe *senior* des *Grenats*.

### ESPÉRANCES.

Nous avons rappelé, mesdames et messieurs, trop longuement peut-être, les réalisations de l'Université d'Ottawa: son enseignement bilingue, l'œuvre de ses périodiques et de ses sociétés, sa vie religieuse. Ne vous semble-t-il pas que les développements de notre institution soient un heureux présage pour l'avenir? Ne vous semble-t-il pas encore que l'Université peut se rendre le témoignage d'avoir accompli, depuis sa fondation, tout ce qui était en son pouvoir dans les circonstances difficiles <sup>28</sup> où l'a placée la Providence?

Oui, voilà ce qui a été fait avec de modestes ressources, mais surtout — et pour-

<sup>27</sup> Les programmes, consacrés à la musique sacrée, étaient composés de chant grégorien, de polyphonie classique du XVI<sup>e</sup> siècle et de musique moderne des meilleurs auteurs.

<sup>28</sup> L'histoire des vicissitudes matérielles de l'Université d'Ottawa mérite une mention:

1848—premier édifice, dans les jardins de l'évêché, rue Guigues (alors rue de l'Eglise);

1853—nouvelle construction, à l'angle des rues Sussex et Guigues;

1856—première construction sur la Côte de Sable, rue Wilbrod;

1863—inauguration de l'aile droite, rue Cumberland, agrandie en 1872;

1876—inauguration de l'aile gauche;

1884—le corps principal du bâtiment est prolongé vers la rue Waller, une aile y est jointe, et celle de 1876 devient section centrale à l'arrière de l'édifice;

1886—prolongement de la section centrale et exhaussement d'une partie de l'édifice. L'œuvre est terminée: construction de quatre étages; le corps principal a une longueur de 350 pieds, les sections connexes mesurent respectivement 110, 120 et 140 pieds;

1903—incendie, destruction complète;

1905—inauguration de la partie centrale de l'édifice actuel, rue Cumberland;

1914—construction de l'aile droite, rue Laurier;

1923—construction de la section centrale à l'arrière du bâtiment;

1931—inauguration de l'aile gauche, rue Wilbrod.

L'Université compte plusieurs autres édifices: Musée et Laboratoires, Pavillon des Arts, Ecole normale, Séminaire universitaire, etc.

Quant aux difficultés d'ordre politique rencontrées par l'Université, elles sont signalées dans un article du R. P. Georges Simard, O. M. I., dans *la Vie Catholique* de Paris, 30 janvier 1937, *Les Oblats de Marie-Immaculée et l'enseignement*. Voir *Revue de l'Université d'Ottawa*, 7 (1937), p. 239-241.

quoi le taire? — avec tout le dévouement et les sacrifices dont peuvent disposer des hommes qui n'ont en vue que la gloire de Dieu, le bien de l'Eglise et de la société <sup>29</sup>.

Il me plaît, d'ailleurs, de le proclamer, l'Université d'Ottawa, qui s'est toujours efforcée de former une élite intellectuelle, a travaillé avant tout à façonner une élite religieuse.

Et c'est là précisément sa gloire. « La gloire suprême d'une université catholique et son plus solide rempart contre toute aberration doctrinale, disait Son Eminence le Cardinal Rouleau, c'est d'ajouter au faisceau des lumières naturelles la splendeur des rayons qui viennent d'en haut; de poursuivre ses recherches à la clarté de ce double foyer et de pénétrer son enseignement des principes de la divine révélation. Alors, la théologie sacrée, tant par la noblesse incomparable que par l'absolue certitude de son objet, domine toutes les connaissances. Elle associe l'homme dès ici-bas à la science éternelle de Dieu lui-même, dont elle est la radieuse participation. Elle dirige de haut toutes les sciences de la terre dans le champ particulier de leurs investigations et les fait bénéficier de sa suréminente splendeur. En retour des clartés qu'elle leur communique,

---

<sup>29</sup> Voir *Revue de l'Université d'Ottawa*, Allocution prononcée devant les Facultés universitaires de l'Université d'Ottawa, le 22 mai 1933, par Son Eminence le Cardinal Jean-Marie-Rodrigue Villeneuve, Oblat de Marie-Immaculée, Archevêque de Québec, 3 (1933), p. 273-276.

Fondée en 1848, par Mgr Joseph-Eugène-Bruno Guigues, oblat de Marie-Immaculée et premier évêque d'Ottawa (1848-1874), l'Université d'Ottawa trouva un animateur incomparable dans la personne du révérend père Joseph-Henri Tabaret, O.M.I. de 1853 à 1886. Le deuxième évêque d'Ottawa, Mgr Joseph-Thomas Duhamel (1874-1910), élu archevêque en 1886, entoura l'institution de la plus grande sollicitude. C'est ainsi qu'il accueillit dans sa ville métropolitaine plusieurs maisons d'étudiants ecclésiastiques (celle des Pères Dominicains en 1900, puis celles des Pères de la Compagnie de Marie, des Pères Rédemptoristes...), afin de fortifier l'œuvre universitaire dont il était le chancelier. Voilà ce que rappelait Son Excellence Mgr Guillaume Forbes, archevêque d'Ottawa et chancelier de l'Université, dans une lettre pastorale du 29 juin 1933 sur l'Université d'Ottawa, adressée au clergé séculier et régulier et aux maisons d'enseignement de son diocèse: « Il Nous reste à vous demander présentement de bien vouloir donner votre pleine adhésion à ces Facultés Pontificales, établies par le Saint-Siège dans Notre ville épiscopale d'Ottawa, et dont le succès Nous intéresse beaucoup comme il doit être ardemment désiré de tous ceux qu'anime l'amour désintéressé et sincère du bien de l'Eglise. C'était là, d'ailleurs, l'intention de Notre vénéré prédécesseur Mgr Duhamel, d'heureuse mémoire, que les différentes institutions d'enseignement auxquelles il donnait libéralement asile dans son diocèse fournissent les éléments indispensables au fonctionnement de l'Université pontificale qu'il s'était préoccupé d'établir à Ottawa. Et cette même pensée a été exprimée à maintes reprises, avec une autorité particulièrement digne de notre confiance et de notre respect, par le très distingué représentant du Souverain Pontife au Canada, Son Excellence Mgr Cassulo, Délégué apostolique, qui n'a jamais manqué l'occasion d'encourager dans ce sens précis l'œuvre de l'Université d'Ottawa. » (Voir *Revue de l'Université d'Ottawa*, 3 (1933), p. 414.)

La direction de l'Université d'Ottawa a été confiée exclusivement à la Congrégation des Oblats de Marie-Immaculée, selon la teneur expresse des chartes civile et ecclésiastique de cette institution. L'article sept des statuts refondus conformément à la constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus*, et approuvés le 15 novembre 1934, se lit ainsi: *Universitas Ottaviensis curis Congregationis Missionariorum Oblatorum Sanctissimæ et Immaculatæ Virginis Mariæ perpetuo addicitur, ejusdemque Congregationis domui, quæ Provinciæ sic dictæ du Canada adscripta est, pleno jure adnectitur.*



elle reçoit les hommages que ces sciences humaines lui rendent, comme des servantes à leur reine. L'esprit ravi contemple la noble hiérarchie des connaissances humaines qui s'élèvent de degré en degré en se prêtant un mutuel appui. Sciences physiques et mathématiques, sciences métaphysiques, morales et théologiques, toutes montent, dans un croissant resplendissement, des choses visibles au Dieu invisible, de l'être précaire des créatures à l'être éternellement subsistant du Créateur, de la faiblesse de l'être en puissance à la majesté de l'adorable et indivisible Trinité<sup>30</sup>. »

Mais il faut que notre Université ne cesse de grandir pour accomplir son œuvre bienfaisante. Il s'agit du reste, mesdames, messieurs, de vos intérêts supérieurs.

« La physionomie morale d'un groupement, au milieu de l'humanité, et sa personnalité ethnique, ce qui constituera sa puissance précisément humaine, puissance toujours victorieuse et incorruptible, viendra de la qualité de son esprit, du caractère de sa culture spirituelle, partant de son haut enseignement. » L'histoire endosse sans conteste cette affirmation de Son Eminence le Cardinal Villeneuve, O. M. I., archevêque de Québec<sup>31</sup>.

D'ailleurs, aujourd'hui plus que jamais, en ces heures tragiques que nous traversons, dans un monde bouleversé par une redoutable crise, menacé par l'anarchie politique, sociale et économique, nous devons nous convaincre de l'importance primordiale des universités catholiques, où se jouera en définitive le sort de la civilisation. La crise dont les peuples sont l'objet, écrit en substance le souverain pontife, met en cause non seulement les valeurs économiques, mais surtout les valeurs spirituelles sur lesquelles repose notre société: droit, morale, religion.

Nul doute n'est possible: la lutte s'engage non pas tant sur les champs de bataille et par la force des mitrailleuses que dans les âmes et par la vigueur des doctrines. Il ne servirait de rien de minimiser ce problème spirituel qui se pose, ou d'en nier l'acuité. Ramené à ses données essentielles il se résume à ceci: notre civilisation redeviendra intégralement chrétienne ou elle ne sera pas; elle retournera au Christ et à sa doctrine ou elle croulera sous les coups des forces destructives du communisme, du matérialisme ou de l'athéisme.

Devant ces données et en face des fléaux qui nous menacent, dans ce travail de la régénération de ce monde rempli de ténèbres et d'embûches, est-il besoin de démontrer que l'Eglise et la société doivent pouvoir compter sur les âmes d'élite, que ce sont les armes spirituelles qu'il importe de fourbir et de fortifier?

Nous sommes trop chrétiens et trop informés pour ne pas saisir quel rôle magnifique est dévolu aux institutions d'enseignement supérieur dans ce conflit décisif et inévitable.

Vous comprenez aussi le devoir qui incombe à tous les catholiques d'aider à développer à leur maximum de rendement leurs universités.

« Ce n'est point seulement d'avoir des universités qui presse, disait encore Son Eminence le Cardinal Villeneuve, *mais d'en relever l'idée à son juste rang et d'en payer les frais*. Je sais que l'esprit humain, pour ses spéculations propres, a besoin du cerveau et des facultés sensibles; que plus celles-ci sont vives, prenantes, exactes, mieux dans le phantasme la matière est préparée à être abstraite par l'esprit. Ainsi, plus les facultés proprement scientifiques ou universitaires ont à leur service un appareil de bibliothèques, de laboratoires, de sujets d'analyses, de champs d'expérience, d'équipes serviables pour

<sup>30</sup> Discours prononcé à Québec, au déjeuner universitaire du 8 décembre 1926.

<sup>31</sup> *Revue de l'Université d'Ottawa*, 1 (1931), p. 7.

les enquêtes, le contrôle critique, la vulgarisation, tous les services d'ordre et de communication, plus elles ont de liberté et de stimulation pour le travail formel. Je ne m'insurge point, messieurs, contre les spacieux édifices, les instruments perfectionnés, les installations modernes, contre le progrès qu'on appelle scientifique et qui ne l'est que matériellement, mais qui en est un tout de même, quoique relatif, et digne d'être payé cher, l'argent n'ayant point de valeur en comparaison de la pensée humaine qu'il peut et doit servir <sup>32</sup>. »

Catholiques de l'Ontario et plus particulièrement du diocèse d'Ottawa, saurons-nous conquérir l'avenir, en développant, grâce à la généreuse collaboration de tous, une institution seule en mesure d'alimenter notre vitalité spirituelle et d'accroître notre personnalité ethnique? Saurons-nous aider une œuvre dont la fin essentielle est de former une élite religieuse et intellectuelle, de préparer des chefs capables de guider les âmes dans tous les domaines, en leur indiquant les points stratégiques où devront s'exercer leurs efforts pour le plus grand bien de l'Eglise et de la société <sup>33</sup>?

L'Université d'Ottawa, nous l'avons dit, s'est grandement développée dans les sphères ecclésiastique et civile: ses facultés et ses écoles se multiplient; ses périodiques retiennent l'attention; ses sociétés intellectuelles jouissent d'un réel prestige; elle possède déjà des édifices spacieux, des bibliothèques et des laboratoires convenables; mais elle n'a pas encore atteint la perfection.

Avec plus de ressources elle pourrait améliorer ses laboratoires et ses bibliothèques si nécessaires pour les étudiants, elle pourrait fonder d'autres facultés qui seraient un grand bienfait pour nos élèves, obligés de se diriger chaque année vers des universités neutres, s'ils veulent exercer plus tard certaines professions dans la province d'Ontario.

Laissez-moi vous dire, cependant, que les autorités de l'Université sont remplies d'optimisme et d'espoir, qu'elles ont confiance dans l'esprit de charité des catholiques de cette province.

Quelle belle leçon nous donnent sur ce point les fidèles d'autres pays! Les facultés catholiques de Lille, pour ne citer qu'un exemple, ne sont-elles pas soutenues par les aumônes de tous les catholiques du nord de la France? et comme ils sont fiers de lutter ainsi, par l'apostolat de la charité, contre le fléau des universités neutres et athées!

Mesdames, messieurs, en nous aidant à porter à son maximum de rendement l'œuvre que l'Eglise nous a confiée, dans tout ce qui peut servir au développement de la culture spirituelle: sciences ecclésiastiques et profanes, lettres et arts, vous travaillez à en faire chaque jour davantage une forteresse de la pensée et de la foi chrétienne <sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Conférence au Cercle universitaire, le 13 janvier 1934.

<sup>33</sup> « L'Université d'Ottawa a besoin de nous; nous comptons encore davantage sur elle. La haute culture intellectuelle et morale fait partie de nos traditions. C'est elle qui nous guidera à travers les vicissitudes de la vie, renforcera notre foi, éclairera notre patriotisme, nous fera prendre conscience de notre véritable force, et permettra que nous prenions, dans tous les domaines, la place à laquelle nous prétendons et qui nous revient. Mieux que toute autre, l'Université connaît nos besoins, nos problèmes, les remèdes à nos maux. Si elle nous a toujours tendu la main, c'était pour nous aider, nous mener vers la supériorité, nous sauver. Ne restons pas sourds à sa voix. Nous ne sommes pas si riches que nous puissions sans danger tourner le dos à une œuvre si essentielle et ce n'est pas trop de l'union de tous et de la coopération de toutes nos œuvres pour assurer, dans une ambiance délétère et adverse, non seulement notre survivance, mais aussi le rayonnement de notre idéal. » Charles Gautier, rédacteur en chef du *Droit*, 14 novembre 1936.

<sup>34</sup> « L'Université d'Ottawa est le premier bastion de la pensée catholique et française dans l'Ontario. » Abbé Lionel Groulx.

Souvenons-nous de cette exclamation de Cicéron relativement à la puissance romaine : *Neque viri, nisi morata civitas fuisset, neque mores, nisi hi viri præfuissent, aut fundare, aut diu tenere potuissent tantam et tam juste lateque imperantem rempublicam.* Traduisons : « Jamais les hommes d'œuvres sans l'appui de l'esprit public, jamais l'esprit public sans le concours des hommes d'œuvres ne seront capables de fonder ou de maintenir longtemps une vaste et savante organisation <sup>35</sup>. »

---

---

<sup>35</sup> *Revue de l'Université d'Ottawa, Les Universités dans l'Eglise*, par Georges Simard, O. M. I., 5 (1935), p. 185.

# BIBLIOGRAPHIE

---

## Comptes rendus bibliographiques

---

F.-D. JORET, O. P. — *Recueils*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1935. In-12, 358 pages.

« Vous connaître, mon Dieu, et me connaître! » Cette parole de saint Augustin pourrait servir d'épigraphe au livre du R. P. Joret. Pour trouver Dieu, il n'est pas nécessaire d'aller loin: il suffit de regarder au fond de notre âme. Dieu est présent en nous non seulement comme dans tous les êtres, mais, bien plus, Il nous a créé à son image et à sa ressemblance, Il nous a doté d'une intelligence et d'une volonté libre: qualités qui nous constituent candidats à la vie divine. Puis, par un effet de son infinie bonté, Il éleva ces deux puissances à un ordre supérieur, nous rendant par là participants à sa propre vie; ou, en d'autres termes, il vint habiter en nous « comme objet qui s'offre à notre foi et à notre amour, et vers lequel nous pouvons tendre efficacement afin de l'êtreindre dans sa prodigieuse réalité ». Cette Trinité sainte qui vient ainsi demeurer en nous, et que nous verrons au ciel telle qu'elle est, c'est le Père, notre Père; c'est encore le Fils, notre frère aîné, lumière de notre intelligence, époux de notre âme, Chef du Corps mystique; c'est enfin le Saint-Esprit, âme de ce Corps dont nous sommes les membres et hôte de notre âme. Pour terminer, l'A. fait quelques considérations très pratiques sur la dévotion à la très sainte Trinité.

Tel est en résumé le magnifique volume que nous offre le R. P. Joret. Il va sans dire que toute cette doctrine est puisée aux plus pures sources du thomisme. Le mérite de l'ouvrage est de faire prendre conscience de la vie divine déposée en nous par la grâce. Il peut avantageusement servir de livre de méditation pour les âmes religieuses et sacerdotales, et même pour les laïques désireux de mieux connaître le trésor que Dieu leur a confié. Nous n'en saurions trop recommander la lecture et la diffusion.

L.-L. L.

\* \* \*

Son Eminence le Cardinal JEAN-MARIE-RODRIGUE VILLENEUVE, O. M. I., archevêque de Québec. — *Entretiens liturgiques*. Québec, Les Editions de l'Action catholique, 1937. In-8, 61 pages.

L'Eminentissime Cardinal de Québec donna à ses prêtres au cours des retraites pastorales de son diocèse, en août 1936, des *Entretiens* qui renferment la matière d'un manuel précis d'éducation liturgique. On vient de les publier. Ils offrent des vérités qu'un homme d'Eglise doit connaître, qu'il soit prêtre, religieux ou laïque, appelé à

jouer un rôle dans la préparation ou l'exécution de ce qui concourt de près ou de loin à la splendeur du culte.

La liturgie: son importance, ses éléments essentiels, les caractères de ses multiples fonctions, les manquements divers qui s'y glissent, l'auteur à suivre, les abus et le devoir en matière de chant et de musique à l'église, la création d'organismes destinés à accentuer le mouvement liturgique nécessaire, voilà les très suggestives questions traitées en cet ouvrage.

Un vif souci de lumière dans l'exposition et le recours constant à des détails concrets bien observés donnent du relief aux différents problèmes et solutions que soulève et propose Son Eminence. Ces conseils fort pratiques, expression de l'expérience la plus avertie et la plus vécue autant que d'une haute autorité, font de telles pages un instrument très sûr et fort efficace de formation culturelle.

Comme pendant, deux brochures élégantes expliquent la constitution du Comité d'Action liturgique<sup>1</sup> et du cérémonial de prise de possession des cures et des paroisses<sup>2</sup>. Envergure et méthode qui, certes, préparent à un renouveau large et profond de l'esprit liturgique, et, partant, de la restauration chrétienne, dans Québec et par tout le pays.

P.-H. B.

\* \* \*

RENÉ GOBILLOT. — *Les premiers Martyrs du Canada*. Paris, Tournai, Casterman, 1935. In-12, 196 pages.

Essai de missionographie canadienne, synthétique, réaliste et populaire. La première partie décrit d'abord les habitants et les mœurs des Indiens de la Nouvelle-France. Cette description nous semble trop insister sur le barbare. Si l'Indien est pauvre, irascible et cruel, il est avant tout un humain dont l'âme est ornée de plusieurs qualités naturelles.

Quelques notions géographiques et historiques, ainsi qu'une étude plutôt négative des méthodes d'évangélisation, complètent cette première partie. On regrette que l'A. semble situer le Long-Sault sur la rivière Richelieu.

*Sanguis martyrum* est le titre de la deuxième partie de l'ouvrage. Elle raconte les supplices des premiers martyrs canadiens. Leur sang fut plus qu'une semence de chrétiens, mais une semence d'apôtres, de missionnaires sur tous les continents. Les compagnons des martyrs ont leur histoire dans une troisième partie.

L'exposé de R. G., bref, populaire, d'un style alerte, d'une lecture tonifiante, fera du bien aux lecteurs canadiens.

L. O.

\* \* \*

FRANZ SCHNABEL. — *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*. Vierter Band. *Die religiösen Kräfte*. Fribourg-en-Brigau, Herder et Cie, 1937. In-8, XII-617 pages.

<sup>1</sup> *Constitution du Comité diocésain d'Action liturgique et des trois Commissions diocésaines des Cérémonies liturgiques, de la Musique et des Arts sacrés*. Québec, Chan- cellerie de l'Archevêché, 1937. In-8, 23 pages.

<sup>2</sup> *Cérémonial de Prise de Possession des Cures et des Paroisses*. Québec, Les Editions de l'Action catholique, 1937. In-8, 29 pages.

Ce volume est le quatrième d'une série sur *l'Histoire de l'Allemagne au dix-neuvième siècle*. Les trois premiers sont intitulés respectivement *les Fondements, la Monarchie et la Souveraineté du Peuple, les Sciences expérimentales et la Technique*; ils traitent des causes fondamentales et des faits décisifs d'ordre temporel qui ont marqué le caractère du dernier siècle, le siècle de la bourgeoisie. Le présent tome, sur *les Forces religieuses*, étudie les principes ultimes des événements. Il est divisé en deux livres: le catholicisme et le protestantisme. Ouvrage apprécié favorablement dans plusieurs publications allemandes aussi bien qu'à l'étranger. Nous croyons qu'il sera d'une grande utilité pour ceux qui veulent avoir une meilleure explication historique des causes qui ont amené la situation actuelle, non seulement en Allemagne, mais aussi dans toute l'Europe.

V.-R. C.

\* \* \*

*The Canadian Historical Review*. Toronto, The University of Toronto Press, 1936. In-8, 496 pages.

Le *Canadian Historical Review* vient de publier son volume de 1936, réunissant les quatre livraisons parues au cours de l'année. Le lecteur et le chercheur qui s'intéressent à notre histoire ne peuvent se priver de cette production. Selon son programme, la revue fait connaître, avec commentaire et critique, à mesure qu'ils paraissent, les nombreux ouvrages qui intéressent le passé canadien.

De plus, elle offre une série d'articles et d'études sur des questions d'actualité. Ainsi il faut noter, cette année, les articles du professeur Wrong sur les débuts de l'histoire critique au Canada, et de J. W. Daffoe sur la presse, la politique et le peuple. A côté de quoi se rencontrent des études historiques, parmi lesquelles on peut citer: *l'émigration et la crise de 1837, le soulèvement des métis en 1875 et l'appel de la Colombie britannique à Sir Wilfrid Laurier en faveur de meilleures conditions*, etc.

Il convient aussi de mentionner que la revue publie régulièrement les comptes rendus des réunions des sociétés d'histoire régionale, ainsi que la liste des thèses de l'année ayant pour objet des sujets canadiens.

Grâce à ce précieux travail de critique et de renseignement, le *Canadian Historical Review* est devenu le vade-mecum indispensable de quiconque, lecteur, professeur, historien ou journaliste, veut se tenir au courant de notre production historique, non seulement en Amérique, mais dans le monde entier.

G. L.

\* \* \*

MARIE-ROSE TURCOT. — *Un de Jasper*. Montréal, Éditions Albert Lévesque. In-12, 168 pages.

*Un de Jasper* présente d'abord le Jasper-Lodge, hôtel spacieux des Rocheuses qui, dans un décor rustique, offre l'hospitalité la plus cordiale et un confort élégant; puis le hall de la renommée, l'immense rotonde du Parlement d'Ottawa, prenant un soir l'aspect d'un jardin tropical; enfin Rockcliffe et les promenades qui font la gloire de la capitale fédérale: le jardin qui enserré la ville, les parcs innombrables, l'aérodrome voisin et la grève de Britannia. Félicitons Mlle Turcot qui se range parmi les rares écri-

vains s'appliquant à faire aimer les beautés d'Ottawa, pourtant le cœur de notre pays. C'est là que nous rencontrons ses héros à la vie libre et facile, mais correcte.

Voici d'abord Richard Tellier, le peintre riche d'illusions, aux yeux pleins de nature, optimiste impénitent et d'une gaieté contagieuse. Son allure de bohème fait pardonner sa verve indiscreète. Il a franchi toutes les étapes d'une jeunesse accidentée avec son insouciance de chemineau sans peur et sans pain, et il est devenu un peintre au prestige éclatant. Il oubliera un jour sa fiancée sur une chaise longue. Le regret lui ronger le cœur, mais trop tard. . . Il restera l'amoureux imaginatif et sensuel, le séducteur-né, l'impulsif qui donne à ses confidences une ardeur contagieuse.

Danielle Montreuil est une fleur de serre fragile et capricieuse qui s'épanouit à l'air des sommets. Demeurée seule, elle raconte sa peine au mont débonnaire. Elle se sent perdue, isolée, et nourrit en silence son désespoir. Elle se révolte contre cette mainmise de la souffrance qui l'exile de ce qu'elle aime. Elle devient ombrageuse, est obsédée par l'image de son fiancé entre les bras d'une autre, et finalement est heureuse de trouver un appui dans le docteur qui lui fait des déclarations. Elle s'enfuit de l'amant infidèle et, rendue chez elle, attend le médecin. Confiante plus qu'aimante, elle se jette dans le mariage comme une biche dans une trappe, surprise, aigrie, déçue. Un an après, elle revoit Richard, ce qui amènera sa première dissimulation à son mari, et par suite une fourmilière de petites misères qui la conduiront chez ses parents, toujours inquiète, désespérée, dans une agitation extrême, exhalant sa peine, le cerveau en feu, les sanglots secouant ses épaules. . . jusqu'à ce que la lumière se fasse.

Le docteur, c'est l'homme de science et d'expérience, à la voix chaude et cuivrée, au sourire grave, au passé d'héroïsme, au magnétisme troublant, à l'éloquence qui domine la chambre des députés. Atteint dans son orgueil et son amour, il doute, s'abreuve d'amertume. . .

Ainsi l'analyse des caractères est conduite de main de maître jusqu'à une profondeur qui étonne agréablement. Voilà des personnages vivants, palpitants, tout de passions, et que les chocs entre tempéraments divers mettent à nu. Ils sont un peu légers, fuient l'effort et la contrainte, comme cette Charlotte qui dit : « J'espère que vous n'allez pas épouser les tracés de votre mari. Croyez-en mon expérience. Après tout, il faut vivre un peu pour soi. »

Qu'on n'oublie pas le sérieux médecin qui préfère cependant sa vie tranquille à celle de député et ne peut prendre pied dans l'enceinte parlementaire.

En somme, ce sont des heures gaies et reposantes que le lecteur passe en la compagnie des personnages de Mlle Turcot.

J.-A. T.

\* \* \*

ARIANE. — *Contes d'Autrefois. . . et d'Aujourd'hui*. Montréal, 127, rue Lafontaine, 1935. In-12, 127 pages.

Un ensemble de contes charmants bien faits pour intéresser le lecteur: on y trouve l'imagination et la gaieté propres à captiver les jeunes; la gravité et un grand nombre de souvenirs chers aux personnes d'âge mûr; enfin un goût du terroir qui fera les délices de tout cœur vraiment canadien.

Il y a dans les *Contes d'Autrefois* des récits de toute espèce: conte brodé autour d'un fait évangélique, plusieurs pages poétisées d'histoire primitive de notre pays et

de légendes recueillies sur les lèvres de nos grand'mères; dans ceux d'*Aujourd'hui*, des récits de Noël et de Pâques, des incidents charmants, de petits drames anciens modernisés au moyen de la radio et de l'avion, etc.

Le tout est présenté dans un style sobre et clair, amusant et palpitant d'intérêt. Récits instructifs aussi dans la mesure où il s'y cache des vérités historiques et encore davantage par les excellentes leçons qui s'en dégagent naturellement.

Bref, un livre agréable aux jeunes et aux adultes. Nous souhaitons une diffusion rapide de ces *Contes* qui plongent le lecteur dans une atmosphère saine d'amour chrétien et d'esprit canadien.

J.-A. T.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

---





# La survivance du parler français

PAR CELLE DE L'ESPRIT FRANÇAIS

---

L'esprit français, qu'est-ce à dire? Voilà une expression qu'on saisit sur toutes les lèvres; elle a des sens multiples et sert à désigner des choses souvent fort disparates. Pour en pénétrer le contenu, si riche et si profond à la fois, il faut connaître les deux termes dans leur acception première et dans leur signification totale.

Le mot *esprit*, considéré séparément, a lui aussi des sens variés et divers: il suffit de feuilleter un lexique un peu complet pour s'en rendre compte. Le peuple, dans sa philosophie rudimentaire, mais sûre, sait en capter les différentes nuances selon la lumière des contextes et des circonstances, même quand il est incapable d'en déterminer la portée avec la précision rigoureuse d'un philologue. Littre a mis en relief la plupart des significations que ce substantif est susceptible d'assumer dans le langage des foules et sous la plume des publicistes: on nous permettra d'en rappeler quelques-unes.

Esprit sert parfois à désigner l'essence de l'âme, ou bien l'ensemble des facultés spirituelles qui s'y enracinent, surtout l'intelligence où se forge la pensée; il exprime également certaines qualités particulières de l'intellect humain, la vivacité, l'ingéniosité, ainsi que les autres aptitudes et dispositions naturelles à tels tempéraments et caractères, comme l'esprit philosophique et l'esprit positif; il est employé encore pour signifier les habitudes, les plis ancrés que l'intelligence se donne par la culture, l'exercice et l'étude; il désigne enfin les opinions et les sentiments communs aux familles d'âmes et aux groupes d'hommes, les principes, les motifs, les tendances et les impulsions d'après lesquels ceux-ci s'orientent et dirigent leur activité.

Le terme *français* est une épithète qui révèle une relation raciale ou nationale, indiquant l'origine, l'appartenance ou la qualité.

De l'aveu de tous, je crois, l'expression *esprit français* ne signifie pas une réalité simple et indivisible, mais un complexe formé d'éléments multiples qu'il faut tenter de fixer. L'esprit, considéré dans un contexte comme le nôtre, dans sa relation avec un déterminatif racial ou national, implique une certaine communauté de pensées, un ensemble de principes et de doctrines, de sentiments raisonnés et de vouloirs communs partagés sans discussion par les membres d'un groupement social, les enfants d'une famille, les citoyens d'un Etat ou les fils d'une nation. Principes d'ordre spéculatif ou pratique, doctrines sociales, politiques ou religieuses, conceptions de l'art et de la science, sentiments enracinés au plus profond de la chair et exerçant une influence souvent décisive sur la direction des intelligences et des volontés: l'esprit, c'est cela, un dépôt collectif qui se transmet de génération en génération dans une société, unissant entre eux tous les membres par un attachement infrangible aux biens de famille et par la communion à certains idéals communs.

Mais il y a davantage. L'esprit est quelque chose de plus profond qu'un héritage extrinsèque ou un avoir matériel que l'on pourrait troquer à loisir, dont on se dépouillerait à son gré par un contrat synallagmatique ou un acte notarié. Il est un bien qui adhère à l'âme elle-même, exerçant une pression intérieure et constante sur l'intellect et le vouloir, les sentiments et les actes; il est avant tout un pli de la pensée qui, par mode de détermination, oriente vers les mêmes jugements et les mêmes conclusions l'intelligence des hommes et des femmes issus de communs ascendants ou nés dans un milieu identique. L'esprit est donc un conglomérat d'habitudes de pensée, habitudes partagées par tous les fils d'une race ou tous les habitants d'un milieu, parce que dans ce groupe racial ou dans ce milieu social on les cultive d'une façon très particulière depuis des siècles, et que les jeunes générations, à l'école des anciennes, s'y initient et les acquièrent par un travail personnel, mais devenu facile et fécond. Par là les nouveaux venus ressemblent à leurs ancêtres, assimilés qu'ils sont non par les lignes du visage ou les proportions de la stature, mais par les traits de l'âme incrustés dans l'humus spirituel où les réalités prennent plus aisément un caractère indélébile.

Ce qui compte le plus dans ce que j'appelle l'esprit d'un homme, d'un groupe, d'une famille, c'est l'élément que je viens de souligner : ce pli particulier des intelligences et des volontés, des intelligences surtout coulées en quelque sorte dans le même creuset et d'après le même moule. Les philosophes scolastiques diraient que ceux-là ont le même esprit qui, par suite d'une éducation ou d'une formation identique, ont réussi à orner leur intellect des mêmes *habitus* ou des mêmes virtualités perfectives. Voilà ce que je nomme l'esprit d'un groupe ou d'une famille.

Mais, l'esprit français, lui, de quoi est-il fait ? Comment se distingue-t-il des autres esprit : de l'esprit anglais, germanique, slave ou oriental ? Qu'ajoute-t-il à l'esprit humain tout court ? L'esprit particulier d'un groupe racial ou national — puisque le terme *français* indique une relation d'origine ou d'appartenance raciale et nationale — se distingue d'abord par un corps de doctrines, de principes, de goûts et de coutumes reçus dans un peuple plus communément qu'ailleurs. Un peuple protestant n'accepte pas les mêmes principes qu'une nation catholique ; un groupement oriental n'a pas les mêmes conceptions économiques, sociales et politiques qu'une nation européenne ou américaine ; les Japonais n'ont pas les mêmes goûts artistiques que les Germains ou les Latins.

Trouve-t-on chez les groupes éparés de race française un corps de principes et de doctrines qui les marque d'un sceau original et personnel, qui les distingue des autres familles d'hommes sur la carte de l'univers ? Avec toutes les nations occidentales, la race française hérita de l'Eglise un immense trésor doctrinal d'ordre dogmatique, moral et social, qu'elle conserve mieux que d'autres — même si elle s'en éloigne d'une façon alarmante depuis un siècle et demi — et qu'on retrouve dans tous les coins du monde où ses fils ont dressé leurs tentes. D'autres, je l'ai dit, ont reçu le même dépôt, mais ils ont rejeté les valeurs dont il est la source et sacrifié sans réflexion les richesses qu'il recèle depuis plus de quatre cents ans.

Formée à l'école de l'Eglise et de la scolastique, la race française a continué de croire, malgré des défections répétées, à la fécondité et à la puissance des doctrines, à la valeur des principes.

Tout cela cependant, ce patrimoine doctrinal partagé en commun par tous les rejetons de la race française, trouve son explication dans une

vertu sous-jacente, dans une cause plus profonde que j'ai indiquée tout à l'heure: une éducation fondamentalement identique donnant naissance aux mêmes habitudes de pensée et aux mêmes plis volontaires. Ce qui, en cet ordre, caractérise l'esprit français, c'est la rigueur logique de la raison cultivée depuis des siècles dans les écoles, c'est un sens pénétrant de l'art et du beau inculqué par les maîtres aux disciples, c'est une rectitude de l'estimative puisée chez les grands penseurs des âges chrétiens, c'est un sentiment instinctif de la noblesse, de la fierté et de la dignité humaine hérité du catholicisme. L'esprit français est cet héritage inappréciable, qui a été entretenu avec amour, conservé et défendu avec une passion ardente et réfléchie, un avoir qu'il faut protéger contre la maladministration, la dissipation et le brigandage.

La survivance de cet esprit n'impose pas la rupture des contacts légitimes et nécessaires avec les éléments voisins ou étrangers; elle exige plutôt un culte fervent, mais positif et constructeur, à l'égard des immenses richesses spirituelles que nous a léguées la vieille et noble France à l'époque de sa splendeur et de ses gloires les plus pures.

\* \* \*

Comment cet esprit français, fidèlement gardé, constitue-t-il un préservatif pour la langue française, une digue contre les défections, une garantie de survie pour notre idiome? Je ne veux pas d'autre explication que celle fournie par la scolastique qui a formé nos maîtres.

Qu'est-ce qu'une langue et quelles relations peut-elle avoir avec l'esprit que je considère ici, non seulement comme un corps de principes, mais aussi comme une faculté de concevoir et d'intelliger?

La langue n'est que l'ensemble ou la combinaison variée et nuancée des termes qui servent à extérioriser la pensée; elle est un faisceau de signes par lesquels on communique avec ses interlocuteurs, transmettant les concepts de son intellect, insaisissables dans la demeure secrète d'une âme spirituelle par une autre intelligence. Ces signes, comme tous les signes d'ailleurs, sont des instruments. Ils produisent un effet supérieur à leur virtualité propre et se dépassent en quelque sorte eux-mêmes sous une impulsion venue de plus haut, mais ils doivent néanmoins être adaptés et proportionnés à l'action qu'on entend leur faire exercer et à

l'œuvre qu'on veut effectuer. On ne prend pas une faucille pour écrire, ni un stylet pour peindre, ni un verre optique pour mesurer: on se procure une plume, un pinceau ou une règle. Les instruments auxquels on a recours doivent être d'autant plus perfectionnés et mieux ajustés qu'il s'agit d'exécuter un travail plus délicat et plus achevé. Le statuaire ne se contente pas du rude ciseau du maçon, ni le peintre du grossier instrument du badigeonneur: il faut au premier tout un outillage de lames et de burins pour détacher sur le marbre les traits de l'exemplaire, il faut à l'autre toute une trousse de pinceaux pour broser un paysage ou dessiner un portrait.

Le principe de la proportion ou de l'adaptabilité de l'instrument à l'effet s'applique rigoureusement à cet outil subtil, infiniment varié et nuancé qu'est le langage. Les métiers, les arts et les sciences ont le leur. Le physicien ou le chimiste se voit souvent obligé de créer des mots pour exprimer, avec la clarté et la précision qui s'imposent, ses théorèmes ou ses découvertes. Le philosophe a besoin d'un vocabulaire technique pour traduire les subtilités raffinées et souvent presque imperceptibles des systèmes qu'il préconise ou qu'il enseigne. Le missionnaire, qui s'aventure chez les peuplades incultes, inhabituées à parler la langue abstraite des mystères surnaturels, doit fournir un travail long et ardu pour arriver à créer des termes neufs et des locutions appropriées, capables de faire pénétrer dans l'intelligence de ses néophytes les vérités sublimes dont il est porteur.

Il faut également pour traduire une psychologie spéciale un instrument convenable fabriqué à cet effet par les artisans ou les héritiers de cette mentalité elle-même, il faut pour communiquer un esprit national ou racial une langue particulière née avec les grands ancêtres et développée, au cours des siècles, par le labeur ininterrompu des générations successives. Et, avec le progrès des ans, cet instrument finit par se synchroniser si parfaitement à la fin qui l'a fait naître, cette langue devient si exactement ajustée aux habitudes de pensée et au pli intellectuel du peuple où elle s'est épanouie, qu'on ne pourra presque plus s'en départir quand on voudra exprimer tout le contenu du verbe spirituel avec les infinies nuances qu'il comporte, avec toute l'originalité et toute la vigueur qu'il contient.

Qu'on ne se méprenne pas toutefois: je ne veux point exagérer une théorie qui n'a rien de l'absolu métaphysique ou mathématique. Je sais que l'intelligence n'a pas de patrie et que la pensée, comme la foi d'ailleurs, n'a pas de langue. Elles sont toutes deux de tous les pays, de tous les climats spirituels, de toutes les familles humaines et elles peuvent formuler leurs secrets dans tous les idiomes. Mais, à un moment donné de l'histoire, tel tour de pensée, telle façon originale et particularisée d'exposer le vrai peuvent s'accommoder si bien d'un verbe déterminé, que celui-ci devient d'une utilité souveraine, j'allais dire moralement nécessaire, car il faudrait de trop longs efforts pour en créer un autre.

Voilà comment le maintien et la conservation d'un esprit<sup>o</sup> peut devenir un moyen puissant pour la conservation d'une langue, cet esprit postulant en quelque sorte le langage qu'il s'est fabriqué et se voyant obligé d'y recourir comme à un instrument quasi indispensable pour communiquer les concepts et les grands desseins qui jaillissent d'une intelligence toujours en fermentation.

Voilà comment la survivance de l'esprit français, de son trésor de principes et de doctrines, de la lucidité et de la logique dont il est pétri, des plis qu'il s'est donnés depuis des siècles, appelle et garantit la survivance de la langue française à nulle autre pareille pour la sobriété, la clarté, la précision et la lumière.

Voilà comment l'attachement à l'esprit français et à la tradition qu'il représente, la culture et le développement des valeurs qu'il renferme demeureront pour nous le gage le plus sûr de la survivance de notre langue, la digue la plus puissante contre le flot envahisseur, le motif incoercible de l'aimer et de la servir.

\* \* \*

Ces considérations éveillent spontanément des sentiments de gratitude envers la Providence qui répand gratuitement ses dons les meilleurs là où elle veut, et qui a daigné pétrir nos âmes de l'esprit français, mettre sur nos lèvres le verbe de France, deux trésors inappréciables de grandeur et de spiritualisme. Notre esprit français, notre langue française, sont-ils assez beaux, assez nobles, assez porteurs de culture et de civilisation, de virtualités surnaturelles et immortelles? Sont-ils assez

sacrés pour que nous soyons indéfectiblement fidèles au serment de les garder, l'un et l'autre, purs et intacts, « sans rouille et sans souillure » ?

L'esprit d'une nation s'incarne dans les énergies spirituelles de ses fils et tient plus fermement à l'âme que nos vocables vénérés ne tiennent au cœur de nos mères; il porte en lui-même une vertu immanente de survie pour la langue qui lui sert de truchement, cet outil modeste qui renferme la vigueur intellectuelle de cinquante générations d'hommes.

Afin de continuer notre mission civilisatrice sur ce continent neuf, conservons notre esprit français, l'un des plus riches qu'ait produit l'humanité, et nous assurerons ainsi la survivance et la pérennité à notre langue française, que des étrangers à notre race ont bien voulu proclamer « le plus bel organe pour l'expression des idées que le monde moderne ait connu » (Bodley); « la plus précieuse des possessions humaines » (Butler).

Joseph HÉBERT, o. m. i.

---

# A la naissance du diocèse d'Ottawa

---

Moins de cinquante ans après sa fondation, l'immense diocèse de Bytown était érigé en province ecclésiastique par un bref de Sa Sainteté Léon XIII, en date du 8 juin 1886.

En octobre dernier, Ottawa célébrait par des fêtes magnifiques ce glorieux anniversaire, jubilé d'or qui fournissait l'occasion de rappeler les pénibles débuts de l'Eglise outaouaise, les rudes travaux de ses premiers apôtres, le dévouement et la sagesse de son premier évêque. Comme un modeste écho à ces fêtes de la reconnaissance, nous présentons aujourd'hui une relation des événements qui amenèrent la fondation du diocèse de Bytown et décidèrent du choix de son premier pasteur <sup>1</sup>.

Les lecteurs de cette revue, en voyant comment se fonde une Eglise, dans cette page, en partie inédite, de petite histoire, pourront mesurer la hardiesse tout apostolique de l'entreprise, constater les incroyables progrès accomplis en moins d'un siècle et intensifier leur gratitude à l'égard des artisans d'un dessein providentiel.

Le diocèse de Bytown est né de la collaboration de deux prélats, également grands par la sainteté de leur vie, la ferveur de leur zèle et la fidélité de leur attachement au siège de Pierre. Unis par les liens d'une étroite amitié, Mgr Ignace Bourget, évêque de Montréal, et son collègue de Marseille, Mgr Charles-Joseph-Eugène de Mazenod, sont indubitablement les « Pères » de la nouvelle Eglise. Si au premier revient l'initiative des vastes projets qui transformeront la vallée de l'Ottawa, seule la coopération confiante et généreuse de son ami en assureront le succès. Renouant, sur l'invitation de l'évêque de Montréal, une tradition interrompue depuis plus de trois quarts de siècle, l'Eglise de France venait poursuivre chez nous le travail missionnaire que le sort des armes l'avait

<sup>1</sup> Cf. Société canadienne d'Histoire de l'Eglise catholique, Rapport pour l'année 1934-1935.



contrainte d'abandonner. La reprise de cette tradition ouvre une ère de véritable renaissance pour l'Église canadienne. Les cadres restreints de cette étude nous interdisent d'y introduire l'histoire des œuvres et des institutions nombreuses et fécondes issues de cette collaboration apostolique. Une seule — le diocèse de Bytown — retiendra notre attention. Nous voulons raconter tout uniment le secret de ses origines arraché à de vieux papiers dormant dans les archives.

Ces papiers, ce sont surtout les écrits de Mgr Bourget et ceux de l'évêque de Marseille.

L'introduction en cour de Rome de la cause de canonisation de Mgr de Mazenod eut pour heureuse conséquence de faire affluer vers les archives de la maison générale des Oblats de Marie-Immaculée les écrits, jusque-là dispersés, de leur vénéré fondateur. C'est la bonne fortune de notre Scolasticat Saint-Joseph d'Ottawa de posséder une copie de ce dossier considérable<sup>2</sup>. Nous avons largement puisé à cette correspondance abondante. Les lettres des premiers Oblats venus au Canada nous ont également fourni leur part d'information.

A l'archevêché de Montréal, nous avons feuilleté les volumineux registres dans lesquels Mgr Bourget faisait coucher, quand il ne l'inscrivait de sa propre main, copie de ses actes administratifs et de sa copieuse correspondance. Des cartons renferment, classées chronologiquement, les lettres reçues par l'évêque.

Telles sont les sources principales de notre information. Les autres seront occasionnellement indiquées au cours de cette étude<sup>3</sup>.

\* \* \*

Reportons-nous à l'année 1840. Cette date marque l'instauration du régime de l'Union des deux Canadas. C'est aussi l'année où Mgr Bourget succède à Mgr Lartigue sur le siège épiscopal de Montréal.

<sup>2</sup> Les écrits de Mgr de Mazenod réunis pour le procès de canonisation remplissent vingt-cinq volumes comprenant quelque 15.000 pages. On en trouve de copieux extraits dans les ouvrages du Père Achille Rey, O.M.I., *Histoire de Mgr Charles-Joseph-Eugène de Mazenod*, 2 volumes, Rome, 1928, et du Père Toussaint Rambert, O.M.I., *Vie de Mgr Charles-Joseph-Eugène de Mazenod*, 2 volumes, Tours, 1883.

<sup>3</sup> Pour la correspondance de Mgr de Mazenod, nous nous contentons de faire connaître la date et le destinataire de chaque lettre. Indication suffisante pour permettre un contrôle rapide. La classification des archives de notre maison générale nous fait défaut à l'heure où nous rédigeons ces notes. L'abréviation A. A. M. signifiera: archives de l'archevêché de Montréal.

De l'Union, les protestants du Haut-Canada, qui l'avaient réclamée, n'escomptaient rien de moins, grâce à un mode de représentation dépourvu d'équité, que l'assujettissement des catholiques du Bas-Canada. La Providence n'allait pas permettre la réalisation de leurs espoirs. La pratique du régime, au contraire, frustrerait l'attente de ces fanatiques et servirait les intérêts des nôtres. Cette période agitée de notre histoire allait être marquée non seulement par la conquête d'une nouvelle liberté politique, le gouvernement responsable, mais aussi par une reconnaissance nouvelle des droits linguistiques des Canadiens français et la suppression des dernières entraves à leur liberté religieuse. La formation des partis, non sur le plan prévu des rivalités raciales, mais sur le terrain des revendications politiques, amènera l'élément anglo-protestant à compter avec ses concitoyens franco-catholiques. Le fruit de cette collaboration sera une extension nouvelle de nos libertés. Conséquence assez inattendue, un régime destiné, dans l'esprit de ses initiateurs, à étouffer la vie religieuse des groupes catholiques, marquera au contraire une ère de progrès sans précédent dans les annales de l'Eglise canadienne.

Le jeune évêque, dont le règne, nous l'avons dit, débutait l'année même de l'inauguration du régime, allait être l'artisan le plus illustre et le plus actif de ce renouveau religieux. Au cours des heures trop brèves où nous l'avons fréquenté en parcourant les papiers jaunis qui conservent, avec les traces de son étonnante activité, quelque chose de son esprit et de son cœur, il nous est apparu éminemment doué des dons les plus variés de la nature et de la grâce.

Audacieux dans l'entreprise et néanmoins prudent dans l'exécution. Tenace sans obstination, il sait mener de front des occupations multiples sans rien perdre de son calme. D'un jugement droit et singulièrement pénétrant, il prodigue volontiers les conseils que de tous côtés on sollicite, cependant que lui-même provoque les avis de ses collègues et reste ouvert aux suggestions de ses collaborateurs. Homme de prière il est aussi administrateur remarquable. Habile au maniement des affaires il garde toujours, dans ses calculs les plus réalistes, une place à la Providence à laquelle, filialement, il abandonne la fortune de ses projets. À une haute conscience de sa dignité et de ses devoirs épiscopaux il sait allier une simplicité pleine de séduction et une humilité ravissante.

S'il doit sévir il s'exécute avec une mansuétude soucieuse des droits de la charité. Dépourvu de toute ambition purement humaine il porte au cœur, comme l'Apôtre, un seul souci, celui des âmes, une seule sollicitude, celle de toutes les Eglises.

Sollicitude pour son Eglise de Montréal: il l'organise, la dote d'œuvres et d'institutions nombreuses que sa sagesse saura faire prospérer comme elle avait su les faire surgir. Elles restent la gloire d'un diocèse qui bénéficie encore aujourd'hui de la forte impulsion imprimée par un épiscopat de trente-six ans.

Mais les bornes de son diocèse ne marquent point la limite de son zèle. Partout où l'intérêt de l'Eglise la réclame on voit s'exercer son influence bienfaisante. Ainsi, dans les toutes premières années de son épiscopat, le voit-on travailler avec succès, sur la demande de son collègue de Kingston, à la division de ce diocèse et à la nomination du premier évêque de Toronto. C'est Mgr Bourget qui saura persuader Mgr Gaulin, cruellement éprouvé par une pénible maladie, de la nécessité d'obtenir un coadjuteur et qui suggérera le nom, agréé par Rome, de Mgr Phalen. Ses relations cordiales avec ce dernier ne seront pas sans importance pour les destinées de la vallée de l'Ottawa.

Dans le même temps, il entretient ses collègues dans l'épiscopat de l'opportunité et des avantages du groupement hiérarchique des diocèses en province ecclésiastique. Il pressera le Saint-Siège et l'archevêque de Québec de pousser cette affaire qui lui tient à cœur, parce qu'il y voit un grand profit pour l'unité et la cohésion de l'Eglise du Canada <sup>4</sup>.

Vivement intéressé aux missions, Mgr Bourget multiplie les démarches pour procurer des missionnaires à la Colombie <sup>5</sup>, à la Rivière-Rouge, à la Baie d'Hudson, au Témiscamingue. Il songe surtout à cette vallée

<sup>4</sup> On sait que l'évêque de Québec portait, depuis 1815, le titre honorifique d'archevêque. Des raisons politiques avaient empêché la création d'une véritable province ecclésiastique. Mgr Bourget croyait le moment venu de prendre hardiment cette liberté. Moins osé, l'archevêque de Québec, Mgr Signay, hésitait. Il éprouva un mouvement d'humeur de l'insistance de son collègue: ce dernier voulait-il « traîner le diocèse de Québec à la remorque de celui de Montréal » ? A quoi Mgr Bourget répond tout doucement que telle n'est pas son intention et, après avoir exposé les motifs de ses démarches, il remercie son collègue des remarques qu'il a bien voulu lui faire et le prie de ne jamais le priver de ses conseils, etc. L'affaire devait aboutir en 1844. Rome créa alors la première province ecclésiastique qui groupait les diocèses de Québec, Montréal, Kingston et Toronto. Mgr Signay devenait le premier métropolitain de l'Eglise du Canada.

<sup>5</sup> Dès 1842, il parle d'y établir un évêché.

de l'Ottawa dont une partie est comprise dans son diocèse. Mais, où trouver les ouvriers nécessaires aux besoins immenses de l'apostolat? En 1841, il se décide à aller en France solliciter le concours de quelques congrégations religieuses. Depuis longtemps il songe à rappeler les religieux en terre canadienne. Réussir, c'est du même coup assurer l'avenir des missions et procurer au clergé paroissial une précieuse collaboration dont il est privé depuis de nombreuses années.

La conquête, en effet, avait été fatale aux ordres religieux. L'hostilité d'un gouvernement hérétique leur interdit tout recrutement, puis finit par confisquer leurs biens. Au surplus, le bref *Dominus ac Redemptor* de Clément XIV supprime, en 1773, la Compagnie de Jésus. Restaurée par Pie VII en 1817, elle n'a pas encore repris la route du Canada. Le dernier Récollet est mort en 1813. Il ne reste donc aucun religieux au Canada. Mgr Bourget croit le moment venu de les y faire rentrer. Le gouvernement s'inclinera devant le fait accompli, car, grâce à Dieu, l'Eglise n'en est plus aux tracasseries des lendemains de la conquête. Graduellement elle s'est affranchie de la tutelle de l'Etat <sup>6</sup>.

L'évêque de Montréal s'embarque donc pour l'Europe et s'en va frapper à la porte de diverses communautés de France. Il y recueille, semble-t-il, plus d'espérances que de promesses formelles <sup>7</sup>. Un peu déçu, il prend le chemin de Rome par la route de Marseille, où il doit séjourner plusieurs jours en attendant le navire qui le transportera en Italie. Accueilli au séminaire par le supérieur, le Père Henri-François de Paule Tempier <sup>8</sup>, il lui fait part du but de son voyage et de ses démarches infructueuses. Il apprend aussitôt que l'évêque de Marseille est le fondateur et le supérieur général d'une congrégation de missionnaires, les Oblats de Marie-Immaculée. Congrégation encrue peu connue en raison du petit nombre de ses membres et du champ restreint de leur

<sup>6</sup> Au témoignage de lord Elgin, gouverneur général, ses prédécesseurs avaient déjà attiré l'attention de Londres sur ce fait que l'Eglise catholique au Canada « has gradually relieved itself from the authoritative interference on the part of the Civil Government in Ecclesiastical matters which was habitually exercised by the French Crown... » Lettre au secrétaire des colonies, 23 août 1848, Archives nationales, § 461, p. 261.

<sup>7</sup> Ces démarches, pour n'avoir pas de résultat immédiat, ne furent pas toutes infructueuses. Ne doit-on pas leur attribuer, au contraire, l'établissement ultérieur dans le diocèse de Montréal des Jésuites (1842), des Clercs de Saint-Viateur et de l'Institut de Sainte-Croix (1847)?

<sup>8</sup> Ami et premier collaborateur de l'abbé de Mazenod dans la fondation de la congrégation des Oblats.

apostolat. Mais peut-être pourrait-elle répondre aux désirs de Mgr Bourget. Rencontre providentielle, songea ce dernier, et introduit auprès du fondateur, il formule aussitôt sa demande: pourquoi Mgr de Mazenod ne consentirait-il pas à établir ses religieux au Canada? Dans divers entretiens, il plaide sa cause avec une éloquence qui a vite convaincu son interlocuteur. N'est-il pas question d'un pays immense, jeune, en pleine voie de développement, d'une abondante moisson d'âmes à récolter, de la grande pénurie d'ouvriers en face de ce labeur apostolique?

Tout de suite, cependant, surgit une objection sérieuse. Les Oblats ont été fondés pour prêcher dans les diocèses de France; jamais il ne fut question pour eux de missions à l'étranger. Rien dans les constitutions de l'institut ne prévoit cette destination. Le supérieur général peut-il leur imposer une obédience qui dépasse manifestement les limites des engagements qu'ils ont contractés?

— Allez à Rome, finit-il par dire à l'évêque de Montréal, je donnerai sous peu une réponse définitive à votre *séduisante proposition*. — Puis, sans tarder il écrit à chacun des supérieurs locaux. Après leur avoir exposé la requête de Mgr Bourget, il ajoute:

Avant de donner une réponse positive à Mgr de Montréal, j'ai cru devoir consulter la Congrégation. Je vous charge donc expressément d'assembler votre communauté et de poser cette question à laquelle chaque membre fera une réponse catégorique. La Congrégation doit-elle accepter l'offre qui lui est faite par Mgr de Montréal? Le Supérieur Général peut-il consentir à former cet établissement et s'avancer jusqu'à promettre ces quatre sujets que l'évêque demande pour être les fondateurs de ce grand œuvre au Canada?

Une fois cette question résolue, vous pourrez dire que le Supérieur, en cas d'acceptation, se propose de ne confier cette mission qu'à ceux qui lui en manifesteraient l'attrait<sup>9</sup>.

Les réponses ne tardent pas. Unanimes, enthousiastes, elles disent toutes: *Ecce ego, mitte me*. Le fondateur en est ému jusqu'aux larmes:

Il faudrait les enregistrer toutes, tant elles sont édifiantes, confie-t-il à son journal... Ce sera une belle page pour notre histoire. On verra l'esprit qui anime cette Congrégation ignorée et quel est le dévouement de ceux qui la composent. Je défie les ordres les plus réguliers... de fournir un plus bel exemple<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Lettre au Père Mille, supérieur à Notre-Dame-du-Laus, 17 juillet 1841.

<sup>10</sup> Journal, 24 juillet 1841.

Légitime fierté d'un père constatant à quel point la famille religieuse issue de son cœur est animée de son esprit apostolique. Sans retard, il en informe Mgr Bourget:

Je m'empresse de vous faire connaître le résultat de mes démarches. Comme il s'agissait d'une mission extraordinaire, j'ai cru devoir consulter la Congrégation. Sa réponse affirmative a été unanime . . . <sup>11</sup>

On devine la joie de l'évêque canadien. A son retour de la ville éternelle il s'entretient longuement avec Mgr de Mazenod <sup>12</sup>. A partir de ce jour, entre ces deux prélats également épris de sainteté, également dévoués de zèle pour la gloire de Dieu, également riches des dons de prudence, de force et de la largeur de vue qui font les chefs entreprenants et écoutés, se noue une amitié qui ne fera que grandir avec les années. L'évêque de Marseille aura toujours en son collègue de Montréal la confiance la plus absolue. Il a reconnu la sûreté de son jugement, admiré les principes surnaturels qui guident sa conduite et l'ardente charité de son cœur. Aussi bien, dans les affaires des Oblats du Canada, l'avis de son ami sera-t-il toujours prépondérant.

Il faut voir avec quelle insistance le supérieur général recommande à ses missionnaires de regarder Mgr Bourget comme un Père, « comme un autre moi-même », dit-il, de « prendre ses conseils en toute occasion » et de lui témoigner la soumission la plus filiale.

Nous sommes tous tout à vous, écrit-il à l'évêque de Montréal, les liens de la charité qui nous unissent, ne sauraient être plus étroits; aussi bien est-ce avec une pleine confiance que je vous confie nos bien-aimés missionnaires . . . Souvenez-vous que vous les avez adoptés pour vos enfants . . . <sup>13</sup>

Les années et les difficultés ne changeront rien à ces sentiments <sup>14</sup>, et cette confiance jamais démentie ne fut jamais trompée. Mgr Bourget

<sup>11</sup> 26 juillet 1841.

<sup>12</sup> Le 6 août, celui-ci note dans son journal qu'il a passé la journée avec l'évêque de Montréal, « lequel ne se possédait pas de joie d'avoir obtenu ce qu'il désirait tant ». On a pris le dîner avec le provincial des Jésuites, accompagné du recteur de Marseille, et appris d'eux que plusieurs Pères doivent se rendre à Montréal. Tout le monde est enthousiaste à la pensée d'aller reprendre les travaux de la Compagnie au Canada. Chacun aspire à être choisi.

<sup>13</sup> Lettre remise au Père Jean-Baptiste-André Honorat à son départ de Marseille pour le Canada, le 28 septembre 1841.

<sup>14</sup> Le 9 août 1844, il écrit au même: « . . . Vous avez raison de la [sa famille religieuse] regarder comme vous appartenant; elle est à vous comme elle est à moi, comme elle est à Dieu et à l'Eglise. »

sera réellement un second Père pour les Oblats. Toujours il les entourera de son affection et les assistera de ses conseils. Non seulement il les établira dans son diocèse, mais encore emploiera-t-il toute son influence pour les introduire à Bytown, au Saguenay, sur le Saint-Maurice, au Témiscamingue et à la Rivière-Rouge. Si les Oblats ont pu accomplir au Canada les tâches que l'on sait et dont on veut bien parfois les louer, c'est à ce fidèle protecteur qu'ils le doivent. Certes, comme nous le verrons à propos de Bytown, ses vues ne rencontreront pas toujours l'assentiment des missionnaires, mais leur supérieur général finira toujours par s'y rallier. Les événements nous montrent que ce fut là sagesse providentielle. Après leur fondateur, c'est sans doute à la mémoire de ce grand évêque que les Oblats doivent témoigner le plus de gratitude et de vénération.

\* \* \*

Nous avons dit avec quel enthousiasme la jeune congrégation des Oblats, consultée par son fondateur, avait accepté la proposition de Mgr Bourget. Outre leur acquiescement, la plupart des Pères avaient manifesté leur vif désir de partir. Il restait à choisir, parmi tant de bonnes volontés, les quatre missionnaires demandés. Le 20 septembre 1841, une lettre d'obédience, solennellement rédigée en langue latine, désignait les Pères Pierre Telmon, Jean-Marie Baudran, Lucien-Antoine Lagier et Jean-Baptiste-André Honorat pour la mission du Canada. Ce dernier était nommé supérieur. Deux frères coadjuteurs les accompagneraient. Embarquée au Havre le 22 octobre, la caravane apostolique frappait à la porte de l'évêché de Montréal le 2 décembre. Mgr Bourget les accueillit avec une grande joie. Sans tarder, il leur adjoignit, à titre de novice, son secrétaire, l'abbé Damase Daudurand, puis il les dirigea vers Saint-Hilaire, pour les fixer l'année suivante à Longueuil.

Plusieurs sujets canadiens ne tardent pas à se joindre aux nouveaux venus, qui s'adonnent avec tant de zèle et de succès à l'œuvre des missions paroissiales. En 1843 trois autres recrues viennent de France grossir le contingent. Déjà les demandes de ministère sont si nombreuses que les Pères ne peuvent suffire à y répondre. Et le champ d'apostolat va s'agrandir encore, car, cette même année, Mgr Bourget va proposer à Mgr de Mazenod d'établir ses religieux à Bytown.

Il le fait dans une longue lettre qu'on nous permettra de citer abondamment: impossible de faire mieux comprendre les motifs de l'établissement projeté. L'affaire est d'importance. Il s'agit de persuader le supérieur général d'accepter pour sa congrégation deux ministères tout à fait nouveaux: les missions de chantier et l'évangélisation des infidèles. L'abbé Leduc, prêtre du diocèse de Québec, partant pour l'Europe, est chargé de remettre la requête à l'évêque de Marseille et de le renseigner sur ces missions. Écoutons Mgr Bourget <sup>15</sup>:

... Il est question maintenant de leur procurer [aux Oblats] un établissement dans une ville naissante du diocèse de Kingston, nommée Bytown, à 40 ou 50 lieues de Montréal. Cette ville est au centre de toutes les communications de la Grande Rivière appelée Ottawa. C'est là qu'abordent les voyageurs et les hommes qui, par milliers, travaillent à abattre les immenses forêts qui bordent cette belle et magnifique rivière, qui sont tous gens dignes du zèle de vos enfants. C'est de là que devront partir ces hommes apostoliques pour aller évangéliser ce que nous appelons les chantiers. Je dois vous faire connaître avant tout ce que c'est que ces chantiers. Comme le commerce du bois est ici un grand objet de spéculation, nous comptons un grand nombre d'entrepreneurs qui, à la tête de trois, quatre ou cinq cents personnes, vont s'héberger dans les forêts pour travailler à couper, pendant cinq ou six mois de l'année, le bois de construction et de chauffage. Ils sont occupés le reste de l'année à faire descendre ces bois dans les nombreuses rivières qui arrosent notre pays pour venir les vendre dans nos villes de Québec et de Montréal, et l'exporter de là en grande partie en Angleterre et ailleurs. Chacun de ces chantiers est comme un village de votre France, avec cette différence qu'ils sont tous à une grande distance de la population. Il faut même faire quelquefois, pour arriver à quelques-uns d'eux, 60 à 80 lieues à travers les neiges pendant l'hiver et en sautant les rapides quand on y va en été. Vous sentez qu'on ne peut pas donner de curés à ces camps volants: ainsi il faut leur envoyer des missionnaires qui les visitent pendant l'hiver, dans leurs forêts, et qui, le printemps, les attendent à l'embouchure des rivières où ils se réunissent pour mettre leur bois en radeaux et faire des flottes qui couvrent notre fleuve Saint-Laurent une bonne partie de l'été. Ces pauvres gens se livrent à de bien coupables excès quand ils sont abandonnés à eux-mêmes. Mais quand ils ont le bonheur d'avoir une petite mission l'hiver et de rencontrer, le printemps, leurs pères spirituels avec qui ils ont commencé à arranger leurs affaires de conscience, ils sont des plus édifiants. Je crois que s'il y a sur terre des hommes qui soient l'objet de votre Institut, de vraies brebis dispersées de la maison d'Israël, ce sont ces pauvres gens des susdits chantiers.

Pour en revenir à Bytown, je vous dirai de nouveau qu'il est le centre de tous les chantiers qui sont sur l'Ottawa. Tous les hommes qui y travaillent doivent nécessairement y passer pour venir ici. Pendant qu'ils sont occupés à faire leurs radeaux dans les environs de cette ville, les missionnaires profitent de

<sup>15</sup> Lettre du 19 octobre 1843, A. A. M., Registre des correspondances... tome XII, p. 206.



leurs moments de loisir pour les réunir afin de leur donner les instructions dont ils ont un si grand besoin, de les confesser et de leur donner les autres secours de la religion.

De plus, à 60 ou 80 lieues de Bytown, se trouvent les terres de chasse des sauvages. Comme ces pauvres infidèles sont errants et vagabonds dans leurs épaisses forêts pendant la plus grande partie de l'année et qu'ils ne se réunissent qu'à certaines époques dans les postes qu'a établis la compagnie des marchands qui fait le commerce avec eux, les missionnaires qui travaillent à leur conversion devront avoir un établissement central pour, de là, faire des excursions chez ces infidèles et revenir ensuite travailler au salut des Blancs. Sans cela ils seraient à ne rien faire une grande partie de l'année. Bytown offre pour le moment ce précieux avantage. En outre, les revenus de cette petite ville qui n'est en outre elle-même qu'une mission, car il n'y a pas une seule paroisse érigée dans ces lieux éloignés, suffiraient pour faire vivre plusieurs de vos Pères.

Il y a encore un avantage précieux, c'est que les missionnaires rendraient autant de services au diocèse de Montréal qu'à celui de Kingston qui est en grande souffrance. Car cette ville est située du côté sud de l'Ottawa qui appartient à Kingston, et tout le nord est de mon diocèse. Pour communiquer de l'un à l'autre il n'y a qu'une traverse à faire, qui est très facile. Tout est néanmoins soumis à votre sagesse et à l'esprit de Dieu qui vous dirigera dans toutes vos voies. . .

L'idée de fixer ses Oblats à Bytown et de leur confier ces ministères nouveaux pour eux sourit tout de suite au fondateur. En janvier 1844, il écrit au Père Honorat, supérieur de Longueuil:

Oh! oui, je consens volontiers à ce que notre Congrégation s'occupe de la sanctification des chantiers et de la conversion des sauvages. Ainsi, l'établissement de Bytown est parfaitement de mon goût: j'entre tout à fait dans les vues de votre saint évêque. . . Il faudrait y envoyer trois des nôtres, plus un frère convers. . .

Il accorde même l'autorisation d'accepter la desserte de la paroisse, si Mgr de Kingston en exprime le désir. « Je regarde, ajoutait-il, cet établissement comme très important sous le rapport du bien qu'il présente à faire. . . »<sup>16</sup>.

Répondant ensuite à Mgr Bourget, il le remercie de sa sollicitude pour la congrégation et l'assure de son plein acquiescement. Il s'en remet

<sup>16</sup> 4 janvier 1844. Il semble que le Père Honorat avait, vers le même temps que Mgr Bourget, entretenu son supérieur de cette mission et soulevé quelque objection, notamment au sujet de la langue anglaise, indispensable à Bytown, et que les Pères ne possédaient guère. A quoi Mgr de Mazenod réplique au brave Père: « Depuis le temps que vous êtes au Canada, il me semble que vous auriez tous pu apprendre assez d'anglais pour vous mettre en communication avec ceux qui ne parlent que cette langue. » N'avait-il pas déjà recommandé vivement de ne pas s'endormir sur cet article important de leur position?

à lui de combiner les affaires avec l'évêque de Kingston, puisque Bytown se trouve dans son diocèse <sup>17</sup>.

Sans attendre cette recommandation, Mgr Bourget avait déjà soumis son projet à Mgr Phalen <sup>18</sup>. Après lui avoir exposé la difficulté de pourvoir Bytown d'un prêtre résident et souligné l'importance de ce poste, il poursuit:

Nous sommes ici d'avis, mon chapitre et moi, qu'il faudrait faire dans cette ville une résidence de missionnaires oblats, qui desserviraient les catholiques qui y sont établis et feraient en même temps des missions à droite et à gauche, tantôt dans le diocèse de Kingston et tantôt dans celui de Montréal, et surtout qui visiteraient les chantiers dont les pressants besoins doivent exciter notre plus vive sollicitude.

Pour commencer, deux Pères suffiraient, à condition de leur adjoindre, au moins pour un temps, un prêtre irlandais <sup>19</sup>. Quelques jours plus tard il presse son correspondant de « terminer sans délai l'affaire de Bytown ».

Mgr Phalen accueille d'abord assez favorablement le plan proposé et manifeste même le désir qu'un Père vienne le rencontrer à Bytown, afin de s'entendre avec lui. Le Père Telmon, mandé par Mgr Bourget, accepte cette mission: il partira aussitôt. Mais on est déjà à la fin de novembre; la navigation est fermée et les chemins sont impraticables. Il faut remettre le voyage aux premières neiges. Mgr Bourget informe Mgr Phalen de ce contretemps.

Au reste ce retard ne fera que donner du temps à Votre Grandeur et à ces bons Pères pour bien prendre leurs mesures afin d'aller à coup sûr. . . L'on me dit que plusieurs de vos prêtres tentent sur Bytown. Je crois pourtant qu'ils verront sans peine les RR. PP. Oblats s'y établir pour, de là, aller au secours de toutes vos missions <sup>20</sup>.

Le clergé de Kingston se montra-t-il hostile au projet d'établissement? On peut le croire. Cette opposition expliquerait les hésitations de Mgr Phalen, à qui Mgr Bourget écrivait de nouveau à la fin de décembre. Il a entendu dire que Sa Grandeur se prêtait à son projet uniquement

<sup>17</sup> 15 février 1844.

<sup>18</sup> Evêque de Carrha, coadjuteur de Mgr Gaulin et, durant sa maladie, administrateur du diocèse de Kingston.

<sup>19</sup> 21 octobre 1843, A. A. M., Registre des correspondances..., tome XII, p. 211.

<sup>20</sup> 28 novembre 1843, *ib.*, p. 258.

par complaisance pour lui. Il ne faut pas craindre de le contrarier; il n'y tient pas tant que cela, car il y a assez d'ouvrage pour les Oblats dans le diocèse de Montréal. En tout ceci il n'a envisagé que le bien des deux diocèses.

Je suis persuadé qu'ils [les Oblats] n'auront pas résidé quelques années à Bytown qu'ils auront trouvé le moyen, en demandant du secours en Europe, de vous faire collège, couvent, maisons d'école, etc. . . Ce qui tournera à l'avantage des habitants de l'Ottawa qui sont privés de ces grands secours que la religion prodigue ailleurs à ses enfants.

Du reste, si le plan ne lui agréé pas, qu'il refuse sans se gêner. Si, au contraire, il lui plaît, qu'il écrive au Père Honorat, lui manifestant sa volonté et le priant d'envoyer un Père sur les lieux <sup>21</sup>.

Coïncidence intéressante, le même jour, de Bytown, Mgr Phalen écrivait de son côté au Père Honorat. Mgr de Montréal, y disait-il, a demandé à votre supérieur général la permission de charger ses Oblats de cette mission. En attendant sa réponse je serais bien aise de voir un de vos Pères ici, afin de discuter ensemble et sur place des conditions d'établissement <sup>22</sup>. Le Père Telmon peut enfin partir. En février 1844, on le trouve à Bytown où il exerce le saint ministère tout en étudiant la situation. Rien de réglé encore. A la fin du mois parvient à Montréal la réponse favorable de Mgr de Mazenod. Mgr Phalen en est prévenu immédiatement: à lui maintenant de décider <sup>23</sup>. Il ne peut s'y résoudre et fait part de ses objections à Mgr Bourget, qui lui réplique en le rassurant: il ne s'agit pas de mettre tous les Oblats à Bytown, mais deux ou trois seulement. Au surplus, ceux-ci ne se soucient guère d'être curés: les missions surtout les intéressent. Que Mgr de Carrha songe aux immenses services qu'ils rendraient tout le long de l'Ottawa. Qu'il se rappelle aussi qu'il n'a pas encore de séminaire et que son diocèse ne possède aucune communauté religieuse, alors que les Jésuites travaillent déjà à Toronto . . . <sup>24</sup>

Un autre mois se passe . . . Trop lentement sans doute au gré du Père Telmon qui, toujours à Bytown, est loin d'être enthousiasmé par l'état des choses. Déjà il a exprimé son désenchantement à Mgr Bour-

<sup>21</sup> 29 décembre 1843, *ib.*, p. 290.

<sup>22</sup> 29 décembre 1843, Archives du Scolasticat Saint-Joseph, Ottawa.

<sup>23</sup> Mgr Bourget à Mgr Phalen, 29 février 1844, A. A. M., Registre des correspondances..., tome XII, p. 331.

<sup>24</sup> 26 mars 1844, *ib.*, p. 345.

get. Celui-ci trouve que le bon Père se laisse trop facilement effrayer par les difficultés <sup>25</sup>, mais estime néanmoins que sa situation ne peut se prolonger indéfiniment. Il faut ou le rappeler si l'établissement ne peut se faire, ou lui donner un compagnon si Mgr Phalen accepte la fondation. Ce dernier se décide à la fin d'avril. L'évêque de Montréal lui en témoigne sa vive satisfaction. Certes, il approuve les motifs qui l'ont fait temporiser pour établir les Oblats, mais il est confiant que, grâce à leur travail, on verra dans peu d'années « fleurir de belles institutions pour l'instruction et le soin des pauvres et des malades » <sup>26</sup>.

Pendant que se poursuivaient ces tractations, à l'issue desquelles le zèle entreprenant de Mgr Bourget allait triompher de l'indécision de son collègue, Mgr de Mazenod croyait bonnement l'affaire conclue. Déjà il fondait de grands espoirs sur ce nouvel établissement, quand il reçut du Père Honorat une lettre pleine d'hésitation. Le supérieur de Longueuil, influencé par les rapports pessimistes du Père Telmon, se montre irrésolu et perplexe. Les graves dissensions, qui divisaient la population de Bytown, avaient jeté quelque froid sur les ardeurs du début <sup>27</sup>. Falloit-il s'embarquer dans cette aventure? Ne valait-il pas mieux se contenter d'abord d'un essai?

Cette pusillanimité fait bondir le vieil évêque, qui, de Marseille, apprécie autrement mieux la situation. Qu'on en juge par la réponse faite au Père Honorat. On est émerveillé un peu, à un siècle de distance, de trouver tant de clairvoyance et de hardiesse chez un homme aussi éloigné des lieux et à qui pourtant la suite des événements allait donner raison.

Certes, il faut être entreprenant quand on est appelé à la conquête des âmes. Je trépisais de me trouver à 2,000 lieues de vous et de ne pouvoir vous faire entendre ma voix qu'après deux mois. Et pourtant, votre lettre du 2 février m'est parvenue aujourd'hui le 2 mars. Dieu veuille qu'enfin vous ayez reçu les

<sup>25</sup> Mgr Bourget au Père Telmon, 28 février 1844, *ib.*, p. 238.

<sup>26</sup> 29 avril 1844, *ib.*, p. 357.

<sup>27</sup> On sait combien la population de Bytown était mêlée et flottante à cette époque. Anglais, Irlandais, Écossais et Canadiens français s'y coudoyaient, pas toujours fraternellement. Les divergences religieuses ajoutaient souvent aux conflits de race leur âpreté fanatique. Les bûcherons qui y passaient par milliers étaient trop souvent de rudes gaillards à qui ne déplaisait nullement le fracas de la bagarre... surtout quand l'alcool échauffait les esprits. Plus turbulents que méchants, ces hommes, privés des secours réguliers de la religion, devaient effrayer, on le conçoit, les pauvres missionnaires français. Ils ne tarderont pas cependant à les comprendre, à les aimer, et contribueront ainsi grandement à policer leurs mœurs aventurières.

miennes qui, non seulement approuvaient ce beau projet, mais y applaudissaient avec transport. Ce n'est pas un essai qu'il fallait faire. Il fallait y aller avec la ferme résolution de surmonter tous les obstacles, d'y demeurer, de s'y fixer! Comment hésiter! Quelle plus belle mission! Secours aux chantiers, missions aux sauvages, établissement *dans une ville toute d'avenir*. Mais, c'est le beau idéal qui se réalisait et vous l'auriez laissé échapper! Mais la pensée me fait frissonner! Reprenez donc tout votre courage et que l'établissement se fasse en règle <sup>28</sup>.

Le mois suivant, il reproche encore au même ses atermoiements et se plaint que le projet ne soit déjà en voie d'exécution.

Je regrette, ajoute-t-il, que mes lettres soient restées en route plus que de coutume, et, pour prolonger mon tourment, que les vôtres me montrassent vos inquiétudes prolongées au point de nous faire craindre de vous voir perdre par votre faute *la plus belle mission qui pût nous être offerte*.

Il termine en spécifiant qu'il s'agit, non d'un essai, mais d'un établissement définitif.

Non seulement j'ai accepté cette mission, mais je remercie le bon Dieu de nous avoir choisis pour la servir. Je tiens tellement qu'elle soit à nous que je veux passer par-dessus toutes les difficultés. S'il y a des opposants, qu'on n'y fasse pas attention. Si les commencements sont pénibles, qu'on ne s'y arrête pas . . . Le tout est que l'on s'établisse dans Bytown. J'ai dit ce que je pensais des difficultés pour la langue <sup>29</sup>.

Devant un ordre aussi péremptoire que clairement exprimé, la pusillanimité du Père Honorat dut capituler et, au mois de mai, il envoya le Père Dandurand poursuivre, avec le Père Telmon et sous sa direction, le travail déjà commencé.

En toute cette affaire, il est manifeste que le supérieur général s'inspirait, malgré l'avis contraire de ses enfants, des conseils avisés de Mgr Bourget. A cet ami dévoué sa congrégation est redevable d'une fondation qui allait devenir un des centres les plus importants de ses travaux. Grâce à lui également se précisait la vocation apostolique du jeune institut. A l'origine, voué uniquement à la prédication des retraites, voilà que des circonstances providentielles incitent le fondateur lui-même à lui assigner des ministères nouveaux: missions de chantiers et chez les infidèles, en attendant la direction des paroisses, puis l'enseignement dans les collèges et séminaires.

<sup>28</sup> 2 mars 1844.

<sup>29</sup> 20 avril 1844.

Evolution considérable, à la vérité. Il faut y voir, non pas un changement d'orientation, mais une manifestation imprévue d'un esprit qui n'a point varié. Parce qu'elle était débordante de vitalité surnaturelle et destinée à grandir dans l'Eglise, la congrégation des Oblats avait compris la nécessité de s'adapter aux besoins de l'apostolat en élargissant, au gré des invitations de la Providence, le champ restreint de ses fins. Toujours attentif et docile aux inspirations de l'Esprit-Saint, le fondateur n'avait pas tardé à pressentir les desseins de Dieu sur sa famille religieuse et à y répondre avec une intelligence et une promptitude admirables. On n'a donc pas lieu d'être surpris s'il a tout de suite saisi l'importance de la fondation de Bytown, entrevu quel champ magnifique il ouvrait à ses fils en les fixant « dans cette ville toute d'avenir » et imposé à leur dévouement, en dépit de multiples contradictions, les ministères les plus variés.

Aussi, quelle gratitude pour Mgr Bourget! Avec quel cœur il le remercie à la nouvelle que l'affaire est enfin terminée!

Vous avez vu par mes lettres, ajoute-t-il, combien j'approuvais tout ce que vous avez fait pour établir nos Pères à Bytown. Je goûtai sur le champ toutes les raisons qui vous avaient déterminé à préparer les voies à *une œuvre d'une si haute importance* et, quoiqu'il se soit élevé depuis quelques difficultés auxquelles on ne devait pas s'attendre, je persiste à croire l'établissement avantageux pour les fins que se propose la Congrégation, je veux dire la gloire de Dieu et le salut des âmes<sup>30</sup>.

Les difficultés auxquelles il vient d'être fait allusion ne manqueront pas aux desservants de Bytown. S'il faut en croire les souvenirs du Père Daudurand, les pauvres catholiques y avaient été bien négligés. En

<sup>30</sup> 7 juin 1844. On voit par là que le fondateur se rendait bien compte de l'importance de l'évolution qui venait de s'opérer, et quelles limites il entendait imposer au zèle de ses Oblats en assignant à sa congrégation des fins aussi étendues: *la gloire de Dieu et le salut des âmes!* Remerciant à son tour Mgr Phalen (8 août 1844) d'avoir consenti à accepter les services de ses enfants, il répond « de leur dévouement et de leur coopération constante à tous les genres de bien que sa sollicitude pastorale leur indiquera de faire ».

Ceux-là qui, inspirés par un mysticisme étroit, voudront plus tard rétrécir le champ d'action des Oblats à telle province de l'apostolat et les bannir de telle autre sous le fallacieux prétexte de les maintenir dans les fins de leur institut, n'entendront rien à l'esprit éminemment apostolique et si large du fondateur. Quiconque, en effet, dépouille avec attention sa volumineuse correspondance, reste vite convaincu que ce grand évêque n'avait au cœur qu'une seule ambition: servir la cause de Dieu et ce, par tous les moyens qu'inspirent le besoin des temps, les exigences des âmes et le zèle le plus ouvert. Tel est l'esprit vivifiant qui anime la lettre rigide des textes. La grande diversité des œuvres, auxquelles s'adonnent aujourd'hui les Oblats, témoigne qu'ils ont su s'inspirer de cet esprit et qu'ils entendent lui demeurer fidèles.

majorité de langue anglaise à cette époque, leurs besoins religieux avaient d'abord été confiés aux soins de l'abbé Cannon, dont la mère était canadienne-française. Forcé par le mauvais état de sa santé d'abandonner son poste, lui avaient succédé tour à tour deux ou trois prêtres irlandais qui ne purent ou ne surent organiser le ministère de façon satisfaisante. Les religieux qui venaient les remplacer seront médiocrement accueillis par les fidèles irlandais qui réclament un prêtre de leur nationalité.

Pas de presbytère pour loger les Pères. Une seule église en bois, insuffisante pour les besoins. L'abbé Cannon avait bien jeté les fondements d'un nouvel édifice en pierre, mais le manque de ressources, les dissensions, l'absence de pasteurs stables avaient fait arrêter les travaux. Les murs de la future cathédrale s'élevaient à quelques pieds au-dessus du sol.

On le voit, tout était à créer. Le Père Telmon se fera architecte. Transformant le plan primitif de roman en gothique il réussira, à force d'énergie, à terminer le corps du bâtiment. Toujours à court d'argent, il avait su intéresser à sa détresse son supérieur général, qui lui consentit un prêt assez substantiel<sup>31</sup>. Le Père Dandurand agrandira plus tard l'édifice et le complétera par un magnifique sanctuaire et par deux tours.

Les tracas de la construction ne sont pas les seuls soucis des missionnaires. Il fallait en outre et en même temps organiser la vie paroissiale, exercer le ministère, pacifier les ouailles, créer les œuvres d'enseignement et d'hospitalisation. Si encore leurs labeurs exténuants eussent toujours été secondés par les fidèles! Hélas! que d'incompréhension, que de traverses, que d'épreuves! A certaines heures, leurs pauvres cœurs

<sup>31</sup> Comprenant que les seules ressources de Bytown ne suffiraient pas de longtemps à l'achèvement de l'église, Mgr Bourget suggérait à Mgr Phalen: « . . . Un moyen efficace de faire *finir* (?) la bâtisse serait de confier la desserte de cette ville aux RR. PP. Oblats avec la promesse que cette desserte ne leur sera pas ôtée, du moins tant qu'ils n'auront pas été indemnisés des avances qu'ils croient pouvoir faire pour ladite bâtisse. Je pourrai vous communiquer un mandement de Mgr de Laval, premier évêque de Québec, qui assure pour toujours la cure de Montréal au séminaire de Saint-Sulpice; ce qui prouve que cette espèce de collation n'est pas contraire aux lois de l'Eglise et que vous pourriez bien faire dans le diocèse de Kingston ce que cet ancien évêque a fait dans celui de Québec » (15 octobre 1844, A. A. M., Registre des correspondances. . . , tome XII, p. 435).

On sait que cette collation ne fut pas accordée. Si, plusieurs années durant, les Oblats restèrent chargés de la desserte de Bytown, ils n'en profitèrent certes pas pour rentrer dans leur fonds. Au premier évêque, Mgr Guigues, o. m. i., qui commençait son règne dans une extrême pauvreté, Mgr de Mazenod fera remise de la dette contractée pour la construction de sa cathédrale, comme il lui abandonnera, pour un temps, tous les revenus des Oblats travaillant dans son diocèse.

en sont ulcérés et abattus. La sympathie de Mgr Bourget vient alors les reconforter. De Montréal, il ne cesse de s'intéresser à leurs travaux. Il les console, les conseille et leur communique sa foi robuste en l'avenir. Si la fondation est « terriblement contredite », qu'ils ne s'en alarment pas: qu'ils y voient, au contraire, un gage des fruits abondants qu'elle ne manquera pas de produire. Ils ne tarderont pas à recevoir des auxiliaires dans la personne de quatre religieuses que la maison mère des Sœurs Grises consent à envoyer de Montréal, pour secourir les misères de Bytown<sup>32</sup>.

Il rassure Mgr Phalen, lui-même ébranlé par toutes les difficultés que rencontrent les missionnaires:

Je pense que le diable, n'y trouvant pas son compte, la traversera [cette fondation] de toutes ses forces... En maintenant les Oblats à Bytown, vous assurez un secours puissant à votre diocèse<sup>33</sup>.

Ces interventions de l'évêque de Montréal ne furent point vaines. En ces heures critiques où des personnes prudentes conseillaient aux Pères de capituler devant les difficultés<sup>34</sup>, alors que l'administrateur de Kingston se demandait si ce n'était point la solution la plus sage, la fermeté et l'ascendant de Mgr Bourget réussirent à maintenir, contre vents et marées, les Oblats à Bytown. Les motifs élevés d'une pareille sollicitude ne tarderont pas à se manifester.

(à suivre)

Edgar THIVIERGE, o. m. i.

<sup>32</sup> Grâce aux instances de Mgr Bourget, il va sans dire. Ces religieuses accomplirent à Bytown, sous la direction des Oblats, un bien incalculable. Dans les hôpitaux, hospices et orphelinats que leur charité saura édifier au prix de mille sacrifices, elles se chargeront du soin des malades et des pauvres. Elles ouvriront des écoles, toujours plus nombreuses, et dispenseront l'enseignement à tous les degrés. Séparée de la maison mère de Montréal, la fondation outaouaise sera constituée en institut autonome sous le nom de *Sœurs Grises de la Croix*. Très vite ces religieuses se recruteront et couvriront de leurs œuvres bienfaisantes la vallée de l'Ottawa. Leurs maisons sont aujourd'hui répandues dans tout l'Ontario, dans le Québec, aux Etats-Unis et en Afrique du Sud. Deux Congrégations ont même essaimé de la ruche primitive. Avec les Oblats, les Sœurs Grises ont été la cheville ouvrière du diocèse d'Ottawa.

<sup>33</sup> 15 octobre 1844, A. A. M., Registre des correspondances... tome XII, p. 435.

<sup>34</sup> Il s'agit surtout de l'opposition des Irlandais, qui ne voulaient pas être desservis par des prêtres d'origine étrangère. Cf. *Notices nécrologiques des Oblats de Marie-Immaculée*, tome III, Mgr Joseph-Eugène-Bruno Guigues (Pierre Aubert, o. m. i.).



# Philosophie et théologie de l'histoire

D'APRÈS « LA CITÉ DE DIEU »

---

A VOL D'OISEAU.

A peine Alaric était-il sorti de Rome que les vieux citoyens, demeurés fidèles aux cultes anciens, s'élevèrent avec colère contre les chrétiens, qu'ils accusaient d'être la cause du sac de la ville éternelle. La panique était grande dans les deux camps. Même les catholiques dont le loyalisme à l'Etat était réel éprouvaient des inquiétudes de conscience. Une crise de la foi pouvait surgir. Car enfin, de tout temps, l'esprit populaire donne créance aux doctrines qui lui apportent du pain, des jeux et de la tranquillité. Les meilleurs citoyens chrétiens comprirent le danger et, naturellement, comme toujours depuis un quart de siècle, ils ne trouvèrent rien de mieux que de s'adresser à la vigie incorruptible qui surveillait, des hauteurs d'Hippone-la-Royale, les intérêts de l'Eglise et de l'Empire, — autant dire du monde.

Une première fois, en des lettres plutôt brèves<sup>1</sup>, l'évêque essaie de calmer les esprits. Mais bientôt sur les instances de son ami, le tribun Marcellin, il se décide à entreprendre l'œuvre immense de *la Cité de Dieu*.

*La Cité de Dieu* est un ouvrage surtout religieux. Deux fresques en composent tout le dessin. L'une représente le panthéon; l'autre le Créateur unique et incommunicable. Les dieux y apparaissent impuissants à écarter les maux et à procurer les biens de la terre. Loin donc qu'ils aient pu contribuer à la grandeur de l'Empire ils en ont hâté la décadence. Il y a plus encore. Leur culte, qui outrage la divinité plutôt

<sup>1</sup> *Lettres* 137, vers la fin, et surtout 138.

qu'il ne l'honore, se révèle inapte à conduire au port de l'éternel bonheur. Ce grand bienfait est l'œuvre du Christ, venu sur terre après les patriarches et les prophètes, pour ramener les hommes au foyer du Père méconnu.

Le sens du monde est donc ailleurs que dans la théodicée des anciens. Tout le long de ses vingt-deux livres, soit dans la réfutation des croyances païennes, soit dans l'exposé des principes chrétiens, saint Augustin s'emploie à le démontrer, burinant du coup la vraie philosophie des Etats et cette théologie qui divise en deux cités le flot orageux des générations humaines.

De cette philosophie et de cette théologie de l'histoire, nous voulons offrir l'esquisse d'une courte synthèse.

## I. — LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE <sup>2</sup>.

Le premier livre de *la Cité de Dieu* règle le cas des païens et des fidèles touchant leur attitude d'esprit à l'égard du pillage de Rome. Les adorateurs des dieux antiques ont tort de s'étonner d'une telle déprédation. Toujours la coutume des guerres a valu aux vaincus des afflictions du genre de celles que les Romains ont supportées. D'autre part, les chrétiens se montrent bien peu éclairés sur leur foi en se scandalisant des malheurs de la Cité. Est-ce que les biens et les maux de la terre ne sont pas mystérieusement, quoique justement, distribués aux bons et aux méchants par Celui qui fait lever son soleil sur le crime comme sur la vertu ? Quels fidèles, surtout parmi les puissants, parmi les chefs des grandes affaires, civiles ou ecclésiastiques, quels fidèles n'ont rien à se reprocher ?

Puis, quand le blâme et les consolations ont été équitablement partagés, le saint évêque s'élève plus haut. Laisant le fait particulier du sabotage de Rome, il va chercher à expliquer, se servant des principes des Romains, c'est-à-dire des vérités de la raison, l'histoire de cet Empire dont la décadence réelle est maintenant attribuée à la foi des chrétiens. C'est de la haute politique adressée aux peuples.

<sup>2</sup> Liv. I-X.

Et d'abord le grave docteur, engageant à fond l'attaque, se demande si l'Empire a vraiment sa raison d'être. Et il répond que le témoignage des ancêtres, les exemples tirés de la vie ordinaire, les maux inhérents aux vastes associations humaines, les objets mêmes que les peuples aiment à rechercher ensemble réclament la médiocrité des Etats. Pourtant il ne se peut qu'il en soit ainsi, malgré les appels de la nature. Car la Cité, même moyenne, poursuit des biens finis. En tant que tels, ils aiguissent l'appétit, mais ne le satisfont pas. Les limites ontologiques des choses de l'Etat, la psychologie des citoyens poussent donc les hommes associés à vouloir de l'agrandissement. D'où la discorde, d'où les guerres, par quoi s'ébauchent et se forment les empires, ces puissances qui dominent et asservissent les petits peuples. Ainsi un injuste appétit de l'agresseur ou une injuste rébellion d'un voisin obligatoirement dompté, telles sont les causes explicatives des empires. S'ils ne sont pas tous dus à l'injustice, du moins reposent-ils tous sur l'injustice.

L'histoire de Rome, bien connue, nous fournit une excellente illustration de ce phénomène singulier.

Assurément, ce n'est pas sous l'influence des divinités antiques que la République a grandi. C'est Dieu dont la Providence délimite les empires selon les desseins de son gouvernement, c'est Dieu qui voulut récompenser les Romains de leurs vertus. Nos pères aimaient la gloire et ils la mettaient dans la liberté et la souveraineté de la patrie. A cet amour ils soumirent à peu près tous les sentiments qui émeuvent les hommes. Ils lui sacrifièrent leurs richesses et leurs voluptés. Pour lui, ils furent laborieux, sages dans les conseils, forts dans l'action, justes à l'égard des vaincus, dévoués à l'Etat. Sans doute, cette gloire, toute humaine, qu'ils recherchaient pour elle-même, alors qu'elle est un don de Dieu, et non pas Dieu, gâtait leurs meilleurs sentiments. Mais du moins les rendait-elle moins infâmes et les conduisait-elle au degré qui se rapproche le plus de la sainteté. La vertu donc, et non pas le grand nombre de soldats et de chevaux, a fait Rome grande, prospère et durable.

Et pourtant Rome est tombée. Ce n'est pas le malheur qui l'a abattue. La division de son peuple en classes; les injustices des patriciens; les mœurs grecques; le luxe asiatique; la ruine de Carthage qui amena une sécurité fatale : autant de causes qui la corrompirent. Per-

due dans ses mœurs, elle s'est divisée contre elle-même. Et ses guerres civiles ayant lassé les Romains pourtant avides de liberté, il en est résulté qu'à peine quelques-uns d'entre eux gardèrent le goût de l'indépendance et de la domination. César, plus ambitieux que voluptueux, allait vaincre Antoine et épouser, en la rendant esclave toutefois, la République abaissée. L'Empire, ou la sujétion de tous à la volonté dominante d'un seul, est le fruit des vices romains.

Des mêmes causes naissent toujours les mêmes effets. Qui suit la vérité et la vertu marche dans l'ordre et dans l'être; qui s'en écarte court vers le désordre et la misère. Et *nunc reges intelligite*, s'écrira plus tard Bossuet.

Aux mêmes appétits inassouvis par les biens limités, les autres empires doivent l'élévation et l'affaissement que l'histoire étale à nos yeux pour l'instruction de tous.

## II. — LA THÉOLOGIE DE L'HISTOIRE <sup>3</sup>.

Est-ce donc que les passions dénoueraient l'énigme de l'histoire? Non pas, ainsi que nous l'allons voir.

C'est Dieu qui a créé tout ce qui n'est pas Lui. Il l'a créé avec le temps et dans le temps. L'ange serait la première créature; l'homme la dernière. Tous les deux ont reçu à la fois leur être de nature et leurs dons de grâce. De là, il découle que l'ordre de l'univers tel que sorti des mains de son Seigneur ne comportait aucun mal. L'unité la plus parfaite y régnait. Aussi Dieu jetant un regard sur son œuvre l'estima-t-il non seulement bonne, mais encore très bonne.

Le premier, l'ange oublia sa dépendance, se détourna de son maître et se replia sur lui-même. L'homme commettra la même erreur.

Cette prévarication des deux seuls êtres intelligents et libres brisait l'harmonie primitive. C'est pourquoi, à partir de ces instants à jamais funestes, y eut-il d'une part les esprits qui se préférèrent à Dieu et d'autre part les esprits qui aiment Dieu plus qu'eux-mêmes. Deux amours ont bâti deux cités: l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité du mal; l'amour de Dieu jusqu'à l'oubli de soi, la Cité de Dieu.

<sup>3</sup> Liv. XI-XXII.

Un tiers des anges et plus de la moitié des hommes peut-être, aux termes de saint Augustin, peuplent la cité de la terre; les deux tiers des anges et moins de la moitié des hommes composent l'assemblée des saints ou la Cité du ciel.

Dès là que c'est la charité qui, dans l'ordre théologique, divise les esprits créés, il s'ensuit qu'il ne saurait y avoir que deux cités.

La cité du mal, ou Babylone, a pour cause efficiente les esprits angéliques et les volontés humaines détournés de Dieu et convertis à la créature; pour cause matérielle, les anges et les hommes déchus; pour cause formelle, l'amour de la créature ou la haine du créateur; pour cause finale, la paix dans la jouissance des biens créés.

La paix, la plus douce chose que l'intelligence et le cœur puissent désirer, est longuement étudiée par saint Augustin. Dix définitions comprennent les différentes manières d'entendre cette « tranquillité de l'ordre » par laquelle chaque être jouit de ce qu'il est.

Dans la cité du mal il y a paix entre les citoyens lorsqu'ils s'entendent pour rechercher, posséder et goûter ensemble les biens finis. Cette paix, qui est la paix des fils du diable, est cependant bien fragile. Rarement, ils l'obtiennent et la conservent longtemps. C'est que la justice qui en est la condition nécessaire manquant à la cité terrestre, il ne se peut pas que son effet le plus heureux n'y soit pas absent également. En effet la guerre, ou la privation de la paix, est une conséquence inévitable du péché dans lequel vivent les habitants de cette cité. La grâce surnaturelle avait donné à l'homme la justice que l'on appelle primitive. Par cette justice Dieu commandait à l'âme, l'âme, au corps et aux choses inférieures. Puisque l'âme, par son libre arbitre, avait osé se révolter contre son maître, il n'était que convenable que ses sujets, le corps et les êtres matériels, se révoltassent à leur tour contre elle. L'homme lui-même, soulevé contre Dieu, serait soumis violemment à l'homme. C'est de là que découle la domination des êtres raisonnables sur leurs semblables. C'est de là que s'ensuit l'esclavage, que ce soit l'asservissement de l'individu à l'individu ou d'un peuple à un autre peuple. L'épée des puissances opprimant les petites nations est là, dans le berceau de l'humanité. Elle y a été déposée par Adam, quand celui-ci, violant l'ordre de la bonté divine, imposait à sa postérité un ordre où la justice règne-

rait à son tour, mais par le châtement et la douleur. La suprême cause humaine des empires réside dans l'injustice de la désobéissance commise au paradis terrestre.

A côté de Babylone s'élève Jérusalem, Sion la sainte. La volonté droite la conserve; les foules vivant de la charité l'habitent; cette charité lui sert de ciment; la paix dans la jouissance de Dieu en tous et de tous en Dieu lui donne sa fin. Est-ce à dire que *la Cité de Dieu*, dont la mission sur terre est « la piété et la religion », puisse jouir dans une quiétude parfaite des dons qui la divinisent? Evidemment non. Outre qu'il lui faut supporter une foule de maux et de traverses, tout comme les citoyens de la terre, elle a ses misères spécifiques, les luttes incessantes qu'elle doit livrer aux sens et aux choses infimes de la nature. Guerroyer contre les passions est son fait: ce qui lui donne une allure bien spéciale dans un monde où tant d'hommes ont pour devise et pour credo la légitimation de l'orgueil, de la luxure et de l'avarice.

Ainsi conçues, ces deux cités, est-il besoin de le mentionner, ne sauraient jamais coïncider sur un même plan. Elles s'opposent comme la charité et la haine, comme la conversion à Dieu et la conversion à la créature. Elles mettent dos à dos les deux portions angéliques ou humaines qui se divisent sur la question de l'amour suprême. L'histoire des six âges théologiques du monde l'atteste amplement.

Est-il inconcevable cependant qu'elles puissent marcher chacune dans sa voie sans se heurter constamment? Non, s'il est possible qu'un certain état d'esprit laisse aux citoyens de l'une et de l'autre cité la liberté de leurs tendances respectives. La cité de la terre recherche la créature, c'est entendu. La Cité de Dieu cultive la religion, c'est entendu encore. Ne se pourrait-il pas que les membres de la Cité de Dieu coopèrent avec les membres de la cité de la terre dans l'usage des biens temporels? et que ceux-ci laissent ceux-là libres en tout ce qui a trait à la religion? Assurément. Dans cette hypothèse, il y aurait entre les deux cités ni antagonisme absolu ni concorde parfaite, mais harmonie relative reposant sur le loyalisme d'une part, sur une bienveillante neutralité d'autre part.

Pour que la vraie paix entre les deux cités deviennent une réalité, il ne faut ni plus ni moins que la conversion des citoyens du mal en citoyens du bien.

Il est temps de rappeler que la cité terrestre et que la Cité de Dieu, encore qu'elles soient fort réelles, n'existent pas comme telles *visiblement*. La charité qui les délimite est une frontière spirituelle, flottante, insaisissable. À parler théologiquement, pour distinguer *sensiblement* ces deux sociétés, auxquelles tous les hommes appartiennent, il faut autre chose: à savoir l'organisation en Etat et en Eglise. Si l'Etat est hostile ou indifférent à l'égard de l'Eglise, il représentera la cité de la terre. S'il se convertit, il rentrera dans l'Eglise. Sa fin première: les intérêts temporels, se trouvant élevée et perfectionnée, il se devra de travailler pour l'Eglise. Sans lui être soumis dans la recherche des objets passagers, il relèvera d'elle dès que ceux-ci contiendront du *spirituel* de quelque importance, un bien apte de sa nature à contribuer au développement de l'œuvre divine. De cette façon, les Etats se trouvent dans une certaine dépendance à l'égard de l'Eglise et, en principe, forment avec elle une association supranationale dont elle est la tête suprême ici-bas. C'est là l'unique voie pour atteindre à la paix véritable entre les deux cités, cette paix que connut le moyen âge, mais de laquelle hélas! il semble que nous nous éloignons de plus en plus.

Malheureusement, même dans un monde où tous les Etats seraient devenus chrétiens, il resterait des individus, fort nombreux peut-être, qui constitueraient, à la sourdine ou sans vergogne, le peuple de la cité du mal. Le dualisme, né avec la première faute, ne disparaîtra donc jamais. Seulement sur un plan supérieur et d'une façon différente, l'unité se refera dans la paix de la Rédemption. Car, avant comme après le péché, la paix est le bien nécessaire de chaque nature. Alors il y aurait eu « tranquillité de l'ordre » sans souffrance; maintenant il y aura « tranquillité de l'ordre » malgré et avec la souffrance. Les réprouvés seront à leur place et leur unique bonheur sera la pensée qu'ils occupent dans le plan général l'endroit réservé à leurs égarements. Ce sera là leur paix. Les élus, eux, jouiront de la possession de Dieu, sans ignorance, sans malice, sans passion, sans tourment quelconque. Et l'ensemble de l'univers, ramené à un état où la bonté et la justice auront leur part, procla-

mera hautement aux yeux de tous l'harmonie, la paix, la souveraine tranquillité de la création entière.

Ainsi finit l'histoire du monde. Après les bousclements des deux cités, sous les formes politiques les plus variées, comme à travers les phases diverses de la religion, il arrivera qu'il n'y aura plus de temps. Toutes choses se fixeront dans l'ordre parfait de l'éternité.

Splendide vision qui décèle l'incomparable optimisme du plus humaniste et du plus mystique de nos docteurs catholiques.

Georges SIMARD, o. m. i.

---



# Traditions of Pre-Confederation English-Canadian Literature

---

From the fifteenth century era of John Cabot, the northern contemporary of Christopher Columbus, and subsequently, the divers explorers, traders, and colonizing expeditions, the Atlantic Maritime and New England sea-board became peradventure the magnetic focus or insuperable depository for Europe's heterogeneous people, institutions, and traditions. Moreover, each ensuing migratory movement from the Old World to the New, whether actuated by religious, political, or economical motivation, brought with it some sort of individual social heritage that eventually diffused itself to combine with other tendencies and conditions in the evolution of our North American cultural civilizations.

Herein, it is the writer's especial purpose to discuss in part the Dominion's social beginnings, namely, some incipient literary movements that formed the nuclei of our present English-Canadian letters. As an historical fact, being younger in years and in development than our southern American cousins, and likewise, being in such intimate juxtaposition with them, Anglo-Canada, for the most part, derived her salient literary and socialized ideals from the Mother Country via geographically the New England States, which colonies inadvertently furnished, flavoured, and necessitated the requisite spiritual and psychological material for Great Britain's newly established possession beyond the sea.

Thus, it came to pass that Canada's primordial literary influence preceding Confederation in 1867 reaches as far back as the New England Puritan migration that moved northward by land and water to Nova Scotia and to the present province of New Brunswick. Although the majority of present commentators consider the Puritan effect on the

literary trend of Canada to be of small purport, yet the existence of such a religious, emotional, and controversial influence, as sown by the seed of these Puritan émigrés, and portrayed none the less to us by the writers contiguous to that period, cannot but be noticed even by the most undiscerning reader.

Perhaps, a succinct historical survey may here be permissible in order to bear out the impressiveness of the above. During the French régime of Canada, Acadie or Acadia fell under the ægis of Great Britain by the terms of the Treaty of Utrecht in 1713. Howbeit, although the New England traders and fishermen had become quite familiar with the two thousand populated Acadia, many of them still hesitated to dwell permanently therein, where the French and Roman Catholics held such a majority. Moreover, the country came perforce under military jurisdiction and this was naturally distasteful to those accustomed to civil freedom. Then, in 1755 occurred the well-known expulsion episode so graphically narrated years later by Longfellow's *Evangeline*, which data, by the way, was secured from the New Brunswick humorist, Haliburton, in his historical treatise on Nova Scotia. Thereafter, the fertile Acadia with its « murmuring pines and hemlocks » was thrown open for English settlement; and thus, in 1760, at the proclamation of Governor Lawrence, over seven thousand Puritan colonists settled either at Maugerville on the St. John River, now New Brunswick, or in Nova Scotia, as it was called three years later by the Peace of Paris, which treaty gave Great Britain undisputed supremacy throughout all America. This, too, augmented with renewed impetus the Puritan movement northward — a movement that brought with it the civilization and cultural ideals of the homeland. Thus, it was from these sources that a literary genre peculiar to the period evolved. The majority of in-coming families belonged to the Congregationalist faith; not a few of them, too, were of Harvard and of ministerial training. Consequently, their letters and journals smacked of a religious and polemical flavour. The representative writer of this early Puritan era was Henry Alline, who later became the founder of a new religious sect, an offshoot of the mother church, known as the *New Lights*, but afterwards, more famil-

iarly, as the Maritime Baptists. His autobiography, entitled, *Life and Journal*, published posthumously in 1806, wherein is described his individual proselytism, portrays a conversional setting quite similar to that of John Bunyon's:

There appeared, as I thought, a large blaze of light in the shape of a circle, with that side next to me open as though it yawned after me. Then (it) broke in small sparkles, and vanished away<sup>1</sup>.

A collection of *Hymns and Spiritual Songs* was also composed by the same author, and these, owing to their emotional fervour, their lyrical beauty, and naïve simplicity, continued to be sung long after its hymnographer had departed.

With regard to the Puritan movement, we are concerned mainly with its effect on the progress of letters in Canada. Herein, Alline's contribution did express and did tend to unite the thoughts, spirit, and emotions of the Maritime people, even though his theme centred around theological treatises, sermons, hymns, and religious controversy. In short, to employ a somewhat pastoral metaphor, he it was who actually germinated the seed of Canada's literary heritage; and it but remained for the subsequent tendencies to give this budding scion a flowering growth.

Thirteen years after the Puritan exodus occurred a Scottish migration to Prince Edward Island, Cape Breton Island, and the mainland, Nova Scotia. Though this Highland movement, which brought with it the Calvinistic faith, differed from its predecessor insofar as it came direct from Great Britain rather than by detouring through the United States, yet its cultural influence was not destined to be of major significance. The colonists were in the main of a primitive, uneducated, and *laissez-faire* sort of genre, who still employed their native tongue, their Gaelic customs and quaint beliefs. As might be anticipated, the literary traditions of these rugged people seemed small indeed, resolving merely into a collection of ancestral folk lore anecdotes. However, they did affect the development of Anglo-Canadian literature through a secondary mode, namely, by creating a genetic, virile race of Canadians, by infus-

<sup>1</sup> Dr. R. H. Baker.

ing, too, their Calvinistic tendencies with Puritan propensities in the sublimation of an enlightened society.

As with the foregoing trends, the Loyalist influence likewise originated from an historical exigency. It is unnecessary to recall that upon the revolt of the thirteen American colonies, a general emigration of those who desired to dwell under the British regime occurred during the years 1783 to 1786. For the most part, the better type of New England settler trekked or voyaged to the Maritimes. Indeed, Canada was fortuitously favoured with such a quota of cultured pioneers whose social attainments and institutions were to find expression in a characteristic literary mode of thought. Not a few of them boasted of their Tory traditions, many also being graduates of Harvard and other American universities, professional men, journalists, and pamphleteers. Yet, since these people relinquished their cherished homeland, either voluntarily or *vi et armis*, as well as everything to which they held dear, a yearning nostalgia, mingled of course with growing dislike towards their political opponents, the American Whigs, began to obsess their thoughts at that time. Some of them even believed they might one day return; and thus, we are not surprised to find their writings tinged with this natural home sentimentality. Jacob Bailey, a representative Loyalist historian quotes in his *Journal*:

The thoughts of being driven from our country, our much loved home, and all those endearing connections we had been forming for so many years... depressed our spirits upon measure <sup>2</sup>.

However, he was able also to see the humorous side to this new life, wherein too he differed from other contemporary writers by not feeling sorry for himself, as, when on his landing at Halifax, he narrates with Swift-like exaggeration:

My legs were covered with a thick pair of blue woollen stockings which had been so often mended by the fingers of frugality that scarce an atom of the original remained... to render the external department of my habit still more conspicuous and worthy of observation, the waist descended below my knees and the skirt hung dangling about my heels <sup>3</sup>.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ibid.*

However, to others such as Johnathan O'Dell, the antipathy against the revolutionaries became quite acrimonious. This writer ingeniously employed the current mode of retaliation, that is, the heroic couplet of Dryden and Pope; and so, by means of this English classicist invective, which actually lingered longer in America than in England, the eighteenth century versifier poured forth his scorn and hate. Although such a satiric style of thought characterised the Loyalist period throughout, yet, with the march of time, it continued to diminish in fervour and in form. Indeed, the succeeding generation of Loyalists now looked to themselves, to the Puritans, to the Calvinists, as well as to Great Britain for her neo-classicist models and inspirational ideals rather than to their southern neighbours for their literary criteria. The erstwhile nostalgia had likewise passed away; and in its place, an incipient glorification in re-creating their own cultural institutions and traditions appeared. Thomas Chandler Haliburton, the aforementioned New Brunswicker, advocated this national consciousness of imperial pride as his theme.

In conjunction with these Puritan, Scottish, and Loyalist traditions, the writers of which both in prose and in verse were wholly zealous and sincere, a periodical literature was created and fostered, its historical Loyalist innovators and promoters being none other than John Howe, and his illustrious son, Joseph. The former had emigrated from Boston along with the evacuation of British soldiers during 1776 to take up residence at Halifax. Yet, amid the flurry of embarkation, the Loyalist printer did not forget to include his cherished press, the *News-Letter*; and upon its arrival in Nova Scotia, it was combined with the *Halifax Gazette*, then a governmental paper. This fortuitously pioneered the path of the premier journalistic trend in Canada; for, some thirteen years later, the *Nova Scotia Magazine* appeared under the guidance and editorship of John Howe, a man of cultural qualities and creative thought. Like various other movements, once given the impetus, growth naturally follows. Thus, several newspapers and magazines promulgating Loyalist political and social traditions were published both in the Maritimes as well as in the Canadas. Howbeit, the salient

organ from our literary point of view developed as the early nineteenth century successor to the *Nova Scotia Magazine*, synonymously entitled, *The Novascotian*, being owned and edited by Joseph Howe, son of the above named editor. The former inherited his father's journalistic talents to an even greater degree. Never before throughout two decades had the periodical curve of Pre-Confederate Anglo-Canadian literature climbed to such a zenith under the versatility, the spontaneity and the whole-hearted fellowship of its spokesman. The famous *Club* was formed, a coterie of intellectual satellites with Joseph Howe as master of ceremonies. This group of literary companions, reminiscent of the Samuel Johnson era, caricatured quite effectively by poignant, witty bits of satire the foibles and follies of public men and current politics. The New Brunswick Haliburton, Canada's primordial creative humorist, as well as *The Novascotian* editor, who was then a Parliamentary reporter, formed its leading contributors. In addition to these intimate commentaries being published, Howe wrote a number of original descriptive sketches and essays, as the result of a personal tour through the Acadian province. Moreover, in the rôle of a journalist and pamphleteer, he brilliantly penned a series of public letters under the column, *Legislative Reviews*. His subsequent political speeches delivered both in England and in his native province, with a rhetorical eloquence and persuasive charm that equally befitted the nobleness of his themes, were likewise printed. Haliburton, too, heralded his own literary début via *The Novascotian* in the publication of the first of his *Sam Slick* series. Indeed, the perusal of the lives and variegated attainments of these two contemporary literati would undoubtedly provide an admirable treatise towards the progression of English-Canadian letters.

Thus, as a recapitulatory remark, we may say that the beginnings of our English periodical prose genre were conceived by the Loyalist printer, John Howe, to be followed in turn by his son, and the latter's contemporary, Haliburton, both products of the Loyalist tradition, in the development of a literature that harmoniously combined the Puri-

tan, Scottish, and Loyalist elements with a Canadian creation in thought, sentiment, and style. Such an imperial ideal was re-echoed by Charles Sangster, Upper Canada's Pre-Confederate poet when he visualized

One voice, one people, one in heart  
And soul, and feeling, and desire.

M. S. McCracken, M. A.

---

# Une lettre de Mgr de Pontbriand

SELON THOMAS PICHON

---

On a prétendu que l'abbé Le Loutre était un caractère violent, emporté, dominateur; un intrigant qui porta à l'extrême des instructions mal interprétées et qui se lança de lui-même, avec une rare témérité, dans des entreprises à tout le moins imprudentes, qui étaient de nature à provoquer la catastrophe finale; en un mot, qu'il fut un *agent provocateur* et le premier responsable du *Grand Dérangement*.

À tout prendre, ce ne sont là que de très *grands mots*, sonores et vides; de ces mots qui relèvent du *humbug* et qui sentent le besoin de masquer leur indigence. Ces affirmations péremptoires, aussi creuses que massives, ont pu jadis produire quelque effet, à l'époque où les questions d'histoire constituaient un champ clos pour les polémiques contradictoires, entre deux thèses également préconçues, où tous les arguments étaient bons, pourvu qu'on frappât fort; mais aujourd'hui que ces brillantes passes d'armes sont définitivement périmées, que les faits sont soumis au contrôle d'une critique impartiale, par des esprits pondérés, qui ont pour devise: *justice et vérité!* de telles rodomontades ont perdu leur efficace; si, parfois, elles continuent d'en imposer encore, ce n'est qu'à ceux-là seuls qui sont enclins à se laisser bernier.

\* \* \*

Les documents officiels prouvent jusqu'à l'évidence que, dans le zèle apporté par Le Loutre à l'exécution des plans politiques en Acadie, il ne fit que se conformer aux ordres des ministres et des gouverneurs. L'abbé de L'Isle-Dieu l'encourageait à favoriser l'exode des *habitants*, tout en lui recommandant d'agir avec discrétion, conformément aux vues de la cour, pour « ne rien compromettre aux yeux des Anglais ».



— « M. Rouillé m'a assuré, lui dit-il, et il l'a même écrit en marge de mes extraits, que l'intention du Roy était de faciliter l'évacuation des familles françoises et leur transmigration dans le surplus du continent qui ne fait point partie de la Péninsule uniquement cédée, et même pas encore en totalité, aux Anglois. . . Les ordres ont été donnés à ce sujet de la manière la plus précise. Je suppose qu'ils seront exécutés avec la même exactitude, du moins autant que les circonstances le permettront <sup>1</sup>. » (Lettre du 23 mai 1751.)

Soumis aux détenteurs du pouvoir civil, Le Loutre n'était pas moins déférent à l'égard de l'autorité ecclésiastique, et l'évêque de Québec, qui l'avait choisi pour son grand vicaire en Acadie, le 20 mars 1754 — alors même que le mouvement d'émigration battait son plein, — montre bien par là qu'il le tenait en très haute estime.

Il fut cependant, nous dit-on, sévèrement blâmé par Mgr de Pontbriand, et l'on cite, à l'appui de ce dire, une lettre du prélat, dont le texte a été trouvé dans les curieux dossiers de Thomas Pichon.

— « Vous voilà, mon cher Monsieur, dans l'embarras que j'avois prévu et que je vous annonçois autrefois. Les peuples Réfugiés ne pouvoient manquer d'être malheureux tôt ou tard et de rejeter sur vous leurs malheurs. Il en sera de même de l'Isle-Saint-Jean à la première guerre. Ils seront en butte aux Anglois, sans cesse ravagés, ils s'en prendront toujours à vous. La Cour a cru devoir faciliter leur évacuation de dessus leurs terres; cela ne regarde point notre état. Mon avis étoit de ne rien dire contre et ainsi de ne point les solliciter.

« Il y a *longtemps* que je vous ai marqué qu'un prêtre ne doit point se mêler aux affaires temporelles, qu'il s'attireroit toujours des ennemis et feroit des mécontents.

« Maintenant, je suis persuadé que M. le Général [Duquesne] et toute la France n'approuveront point que ces Réfugiés retournent sur leurs terres, et le gouvernement Anglois doit chercher à les attirer. Ces

<sup>1</sup> Au reste, M. de l'Isle-Dieu ne cache point qu'il est entièrement acquis lui-même aux mesures dictées par le gouvernement du roi: « Du côté de la Religion, c'est avoir mis à couvert celle de nos Acadiens de la séduction de l'Anglais; car on peut dire qu'il y avait *periculum perversionis*. Du côté du bien du Service, c'est avoir ôté et enlevé à l'Anglois des colons et des cultivateurs dont il aurait fait des serfs et des esclaves, comme il fait aujourd'hui encore dans l'intérieur de la Nouvelle-Ecosse sous son gouvernement, en les employant à des travaux forcés et à des corvées dont ils sont exempts. » (Lettre à Mgr de Pontbriand, 25 mars 1755).

Réfugiés *feroient* bien d'exiger: 1° la liberté de Religion et de ne point soumettre les prêtres à aller demander, pour ainsi dire, la *bénédiction* du Gouverneur. On devrait mettre que l'Evêque pourroit aller les visiter au moins tous les cinq ans; 2° qu'ils ne prendront point les armes contre les François et leurs alliés, ni même pilotter; 3° qu'ils pourront se retirer quand ils jugeront à propos <sup>2</sup>.

« Exhorte, *pressez de ne point rentrer chez les Anglois sans ces conditions*; faites envisager que sans une explication aussi précise la Religion se perdrait peu à peu parmi eux. Mais vous convient-il de *refuser les Sacrements*? de menacer qu'ils seront sans prêtres et que les Sauvages les traiteront en ennemis?

« Je veux <sup>3</sup> qu'ils puissent en conscience abandonner leurs terres qu'ils avoient sous la domination angloise; il est donc bien prouvé qu'ils ne peuvent en conscience y rentrer *secluso perversionis periculo*.

« Je crois que cette question est trop embarrassante pour être la *matière d'un Mandement*, et je vous avoue que j'aurais bien de la peine à la décider même au tribunal de la pénitence. Cependant vous avez décidé publiquement que vous voulez que je prononce aujourd'hui <sup>4</sup>.

« Je ne me suis pas expliqué à vos Députés. Je me suis contenté de leur représenter les raisons qu'ils avoient de demeurer avec nous, de les animer à exiger les conditions qu'ils demandent; que celles du Traité d'Utrecht ne sont pas assez précises <sup>5</sup>. »

Les quelques notes jointes à ce texte montrent bien déjà qu'il est sujet à caution, et qu'il est permis de suspecter, sinon son authenticité absolue, du moins sa *parfaite intégrité*. On nous répondra peut-être que

<sup>2</sup> Ces réflexions sont fort justes; mais vraiment l'évêque — si c'est lui qui écrit — pouvait-il croire que les Acadiens sauraient obtenir ces concessions par eux-mêmes et sans aucun appui?

<sup>3</sup> « Je veux », pour j'admets. La copie que nous avons sous les yeux porte : « *il est donc bien prouvé qu'ils ne peuvent* », etc., sous la forme *affirmative*; ce qui est conforme au contexte: *la Religion se perdrait peu à peu parmi eux*. Les traducteurs anglais, pour accentuer la divergence, ont préféré la forme *dubitative*; ce qui modifierait totalement le sens de la proposition et aurait pour résultat de mettre l'évêque en contradiction avec ce qu'il vient de dire plus haut.

<sup>4</sup> Le moins qu'on puisse affirmer, c'est que cette phrase, comparée à celle qui précède, n'est pas claire du tout. Il y a là une confusion qui ne peut être attribuée à Mgr de Pontbriand. On verra plus loin que le *mandement* sollicité avait trait uniquement à *la validité du premier serment*, considéré comme *absolu*.

<sup>5</sup> Comment l'évêque, certainement bien informé, pouvait-il exhorter les habitants à réclamer *eux-mêmes* ces conditions, sachant bien qu'ils ne les pourraient obtenir? Alors même qu'elles leur seraient octroyées *pour la forme*, elles n'ajouteraient rien à celles du traité d'Utrecht. Ce serait un nouveau *chiffon de papier* et rien de plus.

la critique interne est un instrument délicat et que nos soupçons ne sont pas suffisamment établis, à moins qu'ils ne soient confirmés par des arguments de critique externe. C'est là, de fait, ce que nous allons maintenant examiner.

D'après Pichon, cette lettre serait du 12 ou du 15 octobre 1754; il la joint à celle de M. Duquesne dans son courrier n. 9, du 9 novembre 1754, adressé au commandant Hussey :

« Voici les copies de celles [les lettres] qui ont été écrites à Moÿse par le Général et l'Evêque. En vous les confiant, souvenez-vous, je vous supplie, qu'il est de la dernière importance pour moi que rien n'en transpire et que MM. Lawrence et Scott se tâchent *dissimuler ce qu'elles contiennent*, même en faisant usage; ce qui serait vraiment me perdre ou du moins me mettre hors d'usage d'agir pour les *amis*. Sans cela, comment ferions-nous? Il y aura à trembler. J'aurai toujours de l'inquiétude <sup>6</sup>. »

Il ajoute: « Moÿse est bien mécontent de cette lettre de son Evêque. Sans son *abboiteau* et s'il ne devait pas à la Colonie, elle le déterminerait à nous quitter. »

Dans quelle mesure ces deux pièces sont-elles authentiques? On ne saurait le dire.

Le capitaine Hussey expose longuement les raisons qui le portent à croire que la lettre de M. Duquesne est de la fabrication de Pichon.

To the Governor in Chief.

Fort Lawrence, 12 Nov. 1754.

Sir, The 9th of this month I received the enclosed letter, which if whether authentic or not I think it my duty to transmit to you as soon as possible.

Tho' Cap. Scott, by his more intimate acquaintance with Mr. Pychon, and yourself, Sir, from what He has informed you of him, must be a better judge of his intentions than I can possibly be or in the least pretend to, yet *I cannot help suspecting his sincerity*, and very often find *great inconsistencies* in his letters.

I cannot but remark that in this, Sir, he makes the General of Canada say that He engages Le Loutre [known by the name of Moses] and Vergor to find some plausible pretext to make the Indians break out, and then tells me

<sup>6</sup> L'inquiétude de cet honnête homme est vraiment touchante. Il redoute surtout que les textes soient communiqués aux intéressés, qui auraient beau jeu pour en démontrer la fausseté ou le maquillage. C'est, en somme, longtemps à l'avance, le coup de la *dépêche d'Ems*. Il s'agit de brusquer une décision et de rendre tout contrôle impossible.

that Mr. Vergor will take care that they do not attempt any thing at Mejagouesch.

He hath also, ever since I have been there complained how narrowly he is observed and how jealous Le Loutre [whom in contempt he styles *Moses*] is of him, which I think is a *little inconsistent* with his trusting with his letters so fare as to take copies of them.

I think, Sir, that I have good reason to believe that that letter he calls Mr. Duquesne's is of his own composing . . .

Il écrit également au capitaine Scott:

Fort Lawrence, 11th. Nov. 1754.

Dear Sir, Enclosed you have some letters I receive from your friend [Pichon] under a *cachet volant* as you see . . . I must confess I have some *suspitions of your's friend's sincerity* and I have communicated them to the Colonel.

I am your most humble servant,

T. HUSSEY.

A la suite de ce texte, le docteur Brown a joint ces quelques appréciations peu flatteuses: « The inconsistency, the fear of guilt, make the guilty commit absurdities ruinous to themselves. Traitors are never cordially believed. They have broken the holiest obligations, how is it possible to bind them by ordinary ties ?? »

A ce propos, le docteur Webster s'indigne bien à tort contre le commandant du fort Lawrence: « Hussey held spies in contempt, *even though they worked in the interest of his country*, but when he states [*Le Canada Français*, vol. II, p. 134] that he would not accept the statements of traitors under any circumstances, *he is absurd*. It is not likely that all civilized countries would have so long continued intricate systems of espionnage if their agents were, for the most parts, liars and triksters. » (*Abbé Le Loutre*, pp. 6-7.)

Il y a bien ici quelques légères confusions:

1° Le docteur Webster porte au compte du capitaine Hussey les réflexions du docteur Brown, comme plusieurs autres l'ont fait avant lui.

<sup>7</sup> Ces paroles ne sont certainement pas empruntées à Hussey; elles semblent être une appréciation personnelle ajoutée par le docteur Brown à la lettre du capitaine. Il a également donné pour titre à ce document: *Critique on Pychon by Captain Hussey*. Cf. Ed. Richard, *Histoire de l'Acadie*, II, p. 97, note (édition Henri d'Arles).

2° Il suppose que Hussey met en doute les rapports de Pichon pour l'unique raison qu'ils proviennent d'un traître et ne méritent par là même aucune confiance. Ceci est inexact; Hussey a pris soin de signaler les incohérences de Pichon — ses « *great inconsistencies* » — et l'incompatibilité de ses dires avec les renseignements qu'il tient d'autre source.

3° Je ne pense pas que le docteur Webster ait jamais voulu entreprendre la réhabilitation de Judas l'Isariote! Quand il affirme qu'il est *absurde* de se défier d'un traître, contrairement à ce que dit le docteur Brown (d'accord avec le bon sens), il confond sûrement *traître* et *espion*: ce qui n'est pas du tout la même chose en français.

Il est vrai que Bernard Shaw fait dire à un de ses personnages : « Dans votre langue, le mot *traître* signifie canaille, homme perfide, sans scrupules, déloyal, parjure. Chez nous, il désigne simplement quelqu'un qui n'est pas entièrement dévoué à nos intérêts anglais <sup>8</sup>. »

C'est apparemment dans ce même sens que l'entend le docteur Webster, quand il dit: « Hussey held spies in contempt, even though they worked in the interest of his own country. . . »

Les intérêts de l'empire britannique sont assurément fort respectables, — au même titre d'ailleurs que les intérêts de n'importe quelle autre nation; mais, chez nous, les *traîtres* le sont beaucoup moins. Nous n'avons jamais pensé mettre sur le même pied l'*espion*, qui risque sa liberté et même sa vie pour duper l'adversaire, et le *lâche* qui livre à l'ennemi les secrets de son pays, faisant bon marché de l'honneur, pour palper les *deniers de Judas*.

\* \* \*

S'il est permis de soupçonner la main du sieur Pichon dans la fabrication de la lettre qu'il attribue à M. Duquesne, ne pourrait-on pas se poser la même question en ce qui concerne celle de Mgr de Pontbriand? Non pas qu'elle ait été complètement inventée, mais simplement falsifiée, ou, pour employer le terme humoristique du dit Pichon: *assez bien*

<sup>8</sup> Dans sa *Sainte Jehanne*, Bernard Shaw met ces paroles sur les lèvres de Lord Warwick cherchant à excuser son *chaplain*, qui a dit un peu vivement à l'évêque Cauchon: « Vous êtes un traître! »

— « Eminence, explique-t-il, je m'excuse pour le mot dont a usé messire John de Strogumber. Il ne signifie pas la même chose qu'en français . . . »

*assaisonnée*. Cet ineffable *chevalier d'industrie* excelle vraiment dans les *pastiches*, « à la manière de. . . » !

Par malheur pour lui, il a trop écrit et laissé trop de papiers dans ses cartons; de sorte qu'il lui arrive de se trahir inconsciemment.

Une petite note des *Pichon's Papers* serait peut-être de nature à nous donner la clef de l'énigme.

Parlant du retour des députés et du courrier de Québec, il dit : « L'Évêque ne loue pas l'abbé sur tout ce qui s'est fait à l'égard des Réfugiés; [il ajoute] qu'il a prévu depuis longtemps que ces gens en seroient les tristes victimes et n'a jamais approuvé le party qu'on a pris à leur égard <sup>9</sup>, qu'il *ne sait trop comment répondre* à la lettre de l'abbé, etc. » (M. 653, p. 303.)

Il semble bien que ce soit là le premier canevas, sur lequel Pichon a brodé avec sa désinvolture coutumière. Ah! l'évêque de Québec ne sait que répondre à *Moyse*; Pichon va lui venir en aide, lui dicter la réponse à faire.

Que Mgr de Pontbriand ait répondu à l'abbé Le Loutre, cela ne fait aucun doute; pas davantage qu'il y ait eu entre eux divergence d'opinions; mais de là à établir l'authenticité et l'intégrité du texte conservé par Pichon, il y a de la marge.

Considérons tout d'abord les circonstances de l'incident. Les instances de Le Loutre ont décidé nombre d'Acadiens à quitter leurs terres: ils se trouvent environ 3,500, partie sur l'Isle-Saint-Jean, partie aux environs de Beauséjour, sur les rivières de Chipondy, Tintamare et Memramcook. Après avoir fait les plus grands sacrifices pour demeurer fidèles au roi de France, ces pauvres gens sont loin de recevoir des autorités françaises l'accueil auquel ils pouvaient légitimement s'attendre.

<sup>9</sup> Mgr de Pontbriand partageait l'opinion des cercles officiels de Québec, qui jugeaient que l'Acadie coûtait trop cher à l'Etat, qu'il valait mieux la sacrifier et laisser aller les choses: « Il fallait, disait-on — et on le dit encore, — les laisser [les Acadiens] sur leurs anciennes habitations et sous le gouvernement Anglois; mais, je le répète encore, qu'y auraient-ils fait? à en juger par l'événement et par le traitement que les Anglois ont fait subir à ceux qui y sont restés.

« Il fallait du moins, ajoute-t-on, les faire passer à Québec et les y établir, en leur donnant des terres sur les deux rives et dans les profondeurs du fleuve Saint-Laurent.

« En vérité, Monseigneur, et quand cela aurait été possible — c'est à vous d'en juger et plus sciemment que moy, — il *aurait donc fallu abandonner l'Acadie!* » (Lettre de l'abbé de l'Isle-Dieu, 28 mars 1756.)

Des hommes tarés et cupides leur reprochent de coûter trop cher<sup>10</sup>. Installés d'une manière précaire et tout à fait provisoire, contraints de se livrer à de durs travaux, ne recevant que des rations insuffisantes pour l'entretien de leurs nombreuses familles, ces malheureux réfugiés regrettent amèrement ce qu'ils ont perdu. M. Le Loutre a fort à faire pour calmer leurs murmures et pour les empêcher de retourner aux Anglais, qui font miroiter à leurs yeux les appâts les plus séduisants. Quelques-uns, soudoyés par Pichon et par certains officiers turbulents, se mettent presque en état de rébellion<sup>11</sup>. Le missionnaire, reconnaissant en partie le bien-fondé de leurs griefs, leur conseille de porter des doléances à M. Duquesne. C'est ce qu'ils firent.

Le 23 septembre 1734, Pichon faisait savoir au capitaine Hussey que les Acadiens de Beauséjour avaient envoyé à Québec deux députés: Olivier Landry et Paul Douaron, avec une pétition signée de quatre-vingt-trois noms. Ils accompagnaient le courrier Migneau, chargé des lettres du commandant et de l'abbé Le Loutre. Pichon nous apprend encore que ces délégués étaient revenus pour le 3 novembre, après avoir accompli leur voyage d'aller et de retour en quarante-trois jours.

Comment avaient-ils été reçus à Québec? Nous avons sur ce point deux témoignages, qui émanent de Pichon lui-même et de M. Hussey. Si on les compare l'un à l'autre, il est facile de saisir sur le vif les contradictions de Pichon: ce que M. Hussey appelle ses « *great inconsistencies* ».

« Le Courrier et les Députés des Réfugiés sont arrivés le 3 novembre au soir de Québec. Ils furent reçus *fort* durement de M. Duquesne, qui crut cependant devoir les ménager à cause de la lettre de M. Le Loutre. Ce Général écrit à celui-cy qu'il se repose sur luy et sur sa prudence pour faire agir sans se compromettre les Sauvages contre les Anglois; qu'il est important de rompre *toute relation avec cette Nation*, et que dix

<sup>10</sup> « On a nourri ceux-ci [les habitants], dira-t-on, du moins ceux qui ont passé sur les terres de France. Il en a *beaucoup coûté au Roy*; mais toute cette dépense a-t-elle été fidèlement administrée au profit de ces chers Habitants? Voilà sur quoy je m'interdis tout examen et à plus forte raison toute liberté et jusqu'à l'envie de juger *ny les coupables ny les complices*. » (Abbé de l'Isle-Dieu à l'évêque, 28 mars 1756.)

<sup>11</sup> « Quelques-uns des Réfugiés commencent à craindre que, par le Règlement des Limites, tout ce pays-ci ne vous soit cédé: quelques-uns le désireraient . . . ceux qui se lassent du *despotisme du prêtre*. Je leur dis, de temps en temps, des choses qui contribuent à les *détacher de la domination française*. » (Pichon à Hussey, 3 janvier 1755.) — Le bon apôtre!

chevelures levées leur feront grande impression . . . <sup>12</sup> » Ainsi parle Pichon. Que dit M. Hussey?

« Mr. Pychon is also a *little mistaken* about the Deputies, for Duorron's son was *very well received*, but Landry was desired never to show his face there again. » Il ajoute qu'il tient de Joseph Kessie « [one of the Refugees who has often given me information how the affair go on, and in whom I think I may put some confidence], that on *Sunday evening*, after Mass (sic), Le Loutre read the Letter he says Duquesne sent to him, the purport of which was that their petition had been *graciously received*, and that it was sent to France by Monsr. Bigot, for an answer to which they must wait till the spring when they *could have one very early*.

« He further told them that they were permitted to have a *free intercourse* with us, and allowed to come here as often as their affaires required. Since that some of them have been here of whom I have made it my business to inquire particularly if there was an Ordonnance fixed up, as the enclose [lettre de Duquesne] says; *they all tell me no*. I asked him also if the Commandant had said anything to them about their returning. He answered: not a word. »

Nous possédons de la sorte une curieuse contre-partie. Alors que Pichon fait dire au général « qu'il est important de rompre toute relation avec cette Nation » (anglaise), les relations sont au contraire maintenues comme auparavant. Alors que, d'après Pichon, les députés auraient été reçus *fort durement* à Québec, ils affirment qu'ils ont été « *very well received* ».

Tels sont les motifs pour lesquels M. Hussey ne croit pas à la sincérité de Pichon, alors même que celui-ci travaille avec un si grand zèle pour les intérêts de l'Angleterre. C'est pour cela également que le capitaine met en doute l'authenticité de la lettre que Pichon lui a présentée comme étant celle de M. Duquesne. En tout ceci, le sieur Pichon fait figure de faussaire aussi ingénieux que malhabile.

Les mêmes raisons sont valables en ce qui concerne le texte de la lettre de Mgr de Pontbriand.

<sup>12</sup> Ce qui paraît être le *thème* développé par l'astucieux Pichon dans l'assaisonnement de la lettre dite de M. Duquesne.



\* \* \*

Quant à ceux qui persisteraient à croire que cette lettre est authentique, au moins pour le fond, sinon dans les détails, et à la considérer comme un blâme infligé à l'abbé Le Loutre, il nous est facile de dissiper leur illusion.

Même en admettant — sous bénéfice d'inventaire — l'authenticité et l'intégrité du texte en question, *il n'a pas du tout le sens qu'on a prétendu lui donner* et ne renferme nullement les prémisses de la conclusion que les historiens en tirent d'une manière arbitraire, en partant d'une idée préconçue. D'un texte isolé et mal interprété, on peut dégager les conclusions les plus disparates. « Il suffit d'un mot, dit le proverbe, pour faire pendre un homme! »

Mais si l'on prend la peine de se reporter aux circonstances dans lesquelles la lettre a pu être écrite, si l'on rapproche de ce document quelque peu énigmatique les éclaircissements que nous fournit la vaste correspondance de l'abbé de l'Isle-Dieu, on ne tarde pas à constater que tout l'échafaudage artificiel s'écroule de lui-même. La lettre de Mgr de Pontbriand, prise telle que Pichon la présente, prouve jusqu'à l'évidence que Le Loutre ne *méritait aucun reproche de son évêque*, et que si le prélat, mal informé, a cru devoir, en cette occasion, lui infliger un désaveu, il a eu, dans la suite, le beau geste de reconnaître son erreur et d'affirmer nettement que *c'est Le Loutre qui avait raison*.

Tel est le sens manifeste de la lettre de Mgr de Pontbriand scientifiquement contrôlée; nous allons le prouver.

Cette réponse, attribuée à l'évêque de Québec, envisage plusieurs questions qu'il importe de bien distinguer:

1° une critique de la part active que l'abbé a prise dans l'évacuation des sujets français;

2° un rappel de cette règle générale que le prêtre ne doit point s'immiscer dans les affaires temporelles;

3° un schéma des revendications que les Acadiens devraient soumettre aux autorités anglaises;

4° le cas fort délicat du refus des sacrements;

5° l'inopportunité d'un mandement épiscopal sur la question du serment.

Pour mieux saisir le point de vue auquel se place l'évêque de Québec, il est nécessaire d'envisager, au préalable, l'attitude et les procédés de l'abbé Le Loutre.

Le missionnaire s'appliquait à faire comprendre aux habitants que leur intérêt bien compris était de se maintenir sous la domination française<sup>13</sup> et qu'ils étaient tenus d'y rester en vertu même de leur serment de fidélité au roi de France, serment qui n'était *point conditionnel*, mais absolu; il ajoutait que s'ils se laissaient séduire par les offres des Anglais, sans aucune autre garantie, ils couraient le risque de perdre leur foi, puisque le gouvernement français ne pourrait plus leur envoyer de prêtres catholiques et qu'ils se trouveraient, par ce fait, privés de sacrements. En effet, depuis quelque temps déjà, et précisément en vue de favoriser l'exode des Acadiens, les autorités avaient manifesté l'intention de rappeler les prêtres qui se trouvaient encore dans la partie anglaise, ou du moins de ne point leur donner de successeurs. D'ailleurs, les tracasseries incessantes, que ces prêtres avaient à subir, légitimaient une semblable mesure. Puisque les Anglais ne voulaient plus tolérer de missionnaires français, on ne pouvait les leur imposer.

D'autre part, Le Loutre se demandait s'il n'y aurait point lieu, en certains cas déterminés, de refuser l'absolution à ceux des réfugiés qui s'exposaient de leur plein gré au danger de perversion, en retournant parmi les protestants. Il sollicitait, en outre, une lettre pastorale de son évêque sur la question du *serment*.

<sup>13</sup> D'aucuns ont jugé que c'était là une utopie, et Mgr de Pontbriand était sans doute de cet avis. L'abbé de l'Isle-Dieu en jugeait tout différemment: « Je sens bien, Monseigneur, que la première demande faite pour tirer les Acadiens français de leurs habitations sous le gouvernement Anglois était délicate et peut-être un peu hasardée; mais le motif en était bon, et l'événement pourroit en justifier l'entreprise, si la Cour soutient nos Etablissements. » (Lettre du 25 mars 1755.)

Il n'avait point changé d'opinion après l'échec du plan français: « On persiste à dire qu'ils ont eu tort [les Réfugiés] et qu'ils ont pour complices ceux qui leur ont conseillé d'évacuer.

« Mais, Monseigneur, n'est-ce point *juger par l'événement?* et n'en aurait-on point jugé autrement si le succès avait répondu à l'attente, comme naturellement il le devait? si nous n'eussions pas négligé cette partie importante de nos Colonies, pour porter toutes nos forces et toute notre dépense d'hommes, d'argent, dans vos *pays d'en-haut* et dans ceux de La Louisiane. . .

« Et pourquoi? — Pour favoriser un *commerce particulier* qui pouvait se soutenir sans cela . . . » (Lettre du 28 mars 1756.)

Ces idées, l'abbé Le Loutre les avait longuement mûries; il les avait soumises à l'abbé de l'Isle-Dieu. Elles avaient fait l'objet d'un examen des docteurs en Sorbonne.

En réalité, Le Loutre n'eut jamais l'intention de refuser l'absolution à ceux qui hésitaient à émigrer, ni même à ceux qui voulaient s'en retourner. Il ne les menaça pas davantage de représailles par les sauvages; mais il leur laissa clairement entendre qu'ils couraient d'eux-mêmes le risque de se voir molestés par les Micmacs du moment qu'ils auraient fait cause commune avec les Anglais.

Il est certain que le capitaine Hussey avait fait savoir aux Acadiens, le 10 août 1754, qu'ils demeureraient toujours tenus par leur serment de fidélité au roi d'Angleterre et qu'ils seraient punis comme criminels, s'ils étaient jamais pris les armes à la main<sup>14</sup>. Ce qui était, à n'en pas douter, un procédé d'intimidation.

L'abbé Le Loutre en réfère à Lawrence, le 26 août. « Cet écrit — sur lequel il ne convient pas de discuter — étant venu à la connaissance de nos Sauvages, ce Baptiste Copk, un autre Sauvage parlant françois, et Toubik, chef des Sauvages de Mèdocteck de la Rivière Saint-Jean, s'avisèrent de le publier, dimanche dernier à la sortie de la Grand'Messe, et de dire à ces Refugiés que si quelqu'un d'entre eux avait la témérité de retourner sur les habitations qui se trouvaient actuellement sous la domination anglaise, eux, Sauvages parlant au nom de la Nation, les regarderaient comme ennemis et les traiteraient de même. »

Ce sont bien là vrais propos de Sauvages, et M. Le Loutre, en les portant de lui-même à la connaissance du gouverneur d'Halifax, témoigne suffisamment qu'il ne les approuvait pas. On ne peut donc lui attribuer des menaces qui ne proviennent nullement de lui.

Autant de choses dont il faut tenir compte si l'on veut interpréter correctement la lettre dite de l'évêque de Québec.

\* \* \*

1. Sur le premier point, il est bien évident que Mgr de Pontbriand n'est pas du tout d'accord avec son vicaire général relativement à l'éva-

<sup>14</sup> Hussey voulait faire croire aux Acadiens que leur serment d'allégeance au roi d'Angleterre était *absolu* et qu'ils n'avaient plus aucun lien avec le roi de France. Or les malheureux *neutrals* n'avaient jamais accepté qu'un engagement *conditionnel et temporaire*, imposé d'ailleurs *par contrainte*.

cuation des Acadiens. Il n'est ni pour ni contre. C'est là, pour lui, une décision purement politique qui ne concerne en rien le clergé. C'est-à-dire que, à Québec — où l'on ne partageait pas entièrement les vues de la cour sur la nécessité et la possibilité de sauver l'Acadie, — l'évêque prétendait se tenir sur la réserve d'une prudente neutralité. Il trouve que son grand vicaire s'est trop avancé, et il le lui dit sans façon.

Pour élucider ce conflit d'opinions, il faut nécessairement se reporter à la correspondance de l'abbé de l'Isle-Dieu, qui s'efforce de dissiper les préventions du vénéré prélat: « De vous à moy, Monseigneur, et sans vous manquer de respect, je n'ay pas pensé comme vous sur cette évacuation, ny sur l'atteinte donnée au Traité de 1713 par les François. J'ay toujours cru, et je crois encore, que ce sont les Anglois qui y ont dérogé, et qu'en maltraitant les Acadiens — comme ils ont fait, — qui étaient encore sous leur gouvernement, ils ne peuvent plus dire qu'ils sont des rebelles puisqu'ils ont obéi à tout; ny des infracteurs de leur serment, puisqu'ils étaient prêts à le renouveler et à le tenir sous la condition des exceptions et des privilèges qui leur étaient réservés et accordés par le Traité. À l'égard de ceux qui ont évacué, ils l'ont pu faire, puisque le droit leur en était réservé par le Traité même, jusqu'à ce que les Limites fussent marquées, fixées et déterminées par les deux Couronnes.

« Les Anglois ne peuvent opposer aux Acadiens, qui ont évacué les terres de leur Gouvernement, le serment qu'ils leur ont fait prêter dans les différents temps, puisqu'il n'a jamais été que *conditionnel* et que pour le temps qu'ils resteraient dans la Péninsule. » (Lettre du 28 mars 1756.)

Il avait fallu le *Grand Dérangement* pour modifier l'opinion tenace du pieux évêque breton, qui finira par écrire à l'abbé de l'Isle-Dieu:

« C'est maintenant que l'on voit bien combien *ont eu raison les Acadiens* d'évacuer la péninsule de l'Acadie, et le tort qu'ont eu ceux qui y sont restés, en ne suivant pas l'exemple de ceux qui ont passé sur les terres de France, dès qu'ils ont vu que les Anglois pensaient à établir Chibouctou, aujourd'hui Halifax.

« En effet, si plus de quatorze cents habitants bien établis, qui se trouvaient alors dans la péninsule de l'Acadie, eussent passé sur les terres.

de France, avec tous leurs effets morts et vifs, il leur auroit été aisé alors de s'y établir librement et sans obstacle, et il n'auroit pas été si facile de les y attaquer, de les vaincre et de les disperser comme on a fait. » (Lettre de Mgr de Pontbriand, 30 octobre 1757 <sup>15</sup>.)

Il était sûrement un peu tard pour s'en apercevoir, mais enfin, l'évêque de Québec ne pouvait pas mieux désavouer son erreur, ni reconnaître d'une manière plus formelle que, dans l'occurrence, c'était l'abbé Le Loutre qui avait vu juste. Cette déclaration est péremptoire. On s'étonne de constater que les historiens qui ont fait tant de bruit autour de la première lettre, citée par Pichon, aient oublié de mentionner celle-ci, qui est parfaitement authentique, alors que l'autre est pour le moins assez douteuse. Il est vrai que s'ils avaient accepté la rétractation formelle du prélat, ils eussent été obligés d'admettre que le blâme n'était point justifié, et que, par conséquent, la réputation du missionnaire demeurait indemne.

Il est véritablement trop facile de dire que Le Loutre fut désapprouvé par son évêque, en raison de son activité politique, et qu'il avait agi sans tenir compte de l'autorité hiérarchique. Sans doute, M. Le Loutre dépendait de l'évêque de Québec, qui lui avait octroyé les pouvoirs de vicaire général pour l'Acadie; mais, de fait et en réalité, il se trouvait placé sous la juridiction immédiate de l'abbé de l'Isle-Dieu, aumônier général des missions de la Nouvelle-France. Dans l'administration d'un diocèse aussi vaste que celui de Québec, qui s'étendait à toute l'Amérique septentrionale, l'évêque seul ne pouvait suffire. Mgr De Pontbriand s'était réservé la direction du clergé sédentaire de Québec, de Montréal, des *Pays d'En-Haut*; il abandonnait à l'abbé de l'Isle-Dieu la plus entière juridiction sur les missions de l'Acadie, des Illinois et des Tamarois. En se conformant à la ligne de conduite qui lui était tracée par l'abbé de l'Isle-Dieu, M. Le Loutre demeurait en parfait accord avec son supérieur hiérarchique. En cela, comme pour tout le reste, c'était à l'abbé de l'Isle-Dieu d'en conférer — comme il n'y manquait point — avec l'ordinaire de Québec.

<sup>15</sup> *Correspondance générale*, vol. 102. Cf. Auguste Gosselin, *Mgr de Pontbriand*, pp. 370-371.

S'il y eut conflit d'opinions, ce fut d'abord — nous l'avons vu — entre Mgr de Pontbriand et l'aumônier général des colonies de la Nouvelle-France, par-dessus la tête de M. Le Loutre.

2. Sur le second point, l'évêque est pleinement dans son droit quand il invoque le principe général qui interdit au clergé toute intrusion dans les affaires politiques: principe incontestable<sup>16</sup>. Mais, lorsqu'on lui fait dire: « Il y a longtemps que je vous ay marqué qu'un prêtre ne doit point se mêler aux affaires temporelles », ne le met-on pas en contradiction avec ce qu'il avait écrit au ministre de la marine, le 10 novembre 1746? « Par votre lettre du 17 avril 1744, dit-il, vous me mandez, Monsieur, qu'il est important, surtout dans les circonstances présentes, que les Missionnaires de l'Acadie se conduisent avec les officiers anglois de façon à pouvoir se maintenir dans leurs Missions; que je devois leur recommander de ne rien faire qui pût donner à ces officiers des prétextes de les leur faire abandonner. En conséquence, je leur ay marqué à tous — *j'ay excepté M. Le Loutre qui n'est point en aucune façon soumis aux Anglois, ainsi que ses Sauvages*<sup>17</sup> — de se comporter avec prudence, et que je croyais qu'ils devaient paraître à l'extérieur neutres. J'ay ajouté que les Anglois pouvoient exiger qu'ils ne fissent rien contre eux; mais que je les croyais trop raisonnables pour exiger que des Missionnaires françois fassent quelque chose contre leur propre souverain. »

Ce qui n'est pas moins certain, c'est que, si le prélat a pu, quelque temps, différer d'opinions avec Le Loutre, il lui a néanmoins conservé toute sa confiance. Il reconnaîtra finalement que ce missionnaire avait raison et qu'il « *est irréprochable à tous égards, soit dans les fonctions de son ministère, ou dans la part qu'il a eue au gouvernement temporel de la Colonie* ». (Lettre du 30 octobre 1757.)

<sup>16</sup> De fait, l'ancien régime ne confinait point le prêtre à la sacristie; il lui reconnaissait ses droits de citoyen et faisait appel à ses talents pour l'administration des affaires publiques. Sans avoir besoin de remonter à Richelieu et à Mazarin, nous trouvons un cardinal Dubois († 1723) et un cardinal Fleury (1726-1743), qui sont bien les contemporains de l'abbé Le Loutre et des *hommes d'Etat*.

<sup>17</sup> L'évêque reconnaît formellement que le missionnaire des Micmacs, nommé par le roi se trouve dans un cas tout particulier, et il lui laisse entière latitude pour se conformer aux instructions de la cour et de l'abbé de l'Isle-Dieu.

Tel est, en définitive, le jugement impartial de Mgr de Pontbriand sur M. Le Loutre<sup>18</sup>. Il enlève à la lettre, citée par Pichon, le sens péjoratif qu'on s'est plu à lui donner, comme si elle avait eu le caractère d'une censure canonique. Au fond, il s'agissait d'une divergence de vues entre l'évêque et son grand vicaire sur les mesures à employer à l'égard des Acadiens réfugiés à Beauséjour; ou, pour mieux dire, d'une divergence de plans et de méthodes, dans la question acadienne, entre Versailles et Québec. La correspondance de l'abbé de L'Isle-Dieu montre que ce dissentiment eut pour la Nouvelle-France tout entière les plus désastreuses conséquences. Il l'avait bien prévu et l'avait déclaré au vénéré prélat: « Il faut nécessairement conserver [l'Acadie], quand ce ne serait que pour l'utilité dont elle peut être à la communication de Québec à la Rivière Saint-Jean, de la Rivière Saint-Jean à Louisbourg, et de Louisbourg dans nos différents postes et parages; si nous ne voulons pas nous laisser enfermer comme une souris dans une souricière ou sous un *quatre-de-chiffre* . . . »

« D'ailleurs, que deviendrez-vous à Québec? Si les Anglois, maîtres du continent de l'Acadie, le sont par là même des rives méridionales du fleuve Saint-Laurent, [qui les empêchera] de le passer par une belle et forte gelée et d'aller vous surprendre par vos derrières? » (Lettre du 28 mars 1756.)

3. Quant aux revendications suggérées aux Acadiens, en vue de sauvegarder tout au moins leur indépendance religieuse, Mgr de Pontbriand pénétrait trop bien la situation pour se flatter que les habitants pourraient obtenir gain de cause; et, d'autre part, il devait connaître suffisamment la mentalité britannique pour savoir que ces promesses, si

<sup>18</sup> Le docteur Webster reconnaîtra facilement qu'il s'est mépris dans son appréciation, quand il reproche à l'abbé Casgrain et aux *clerical writers* — less cultured, less intelligent than he — d'avoir méconnu le *criterium* des historiens scientifiques « who prefer to exercise their own judgement on the data which they gather rather than to take the opinions of the others ».

Je crois qu'il s'est mépris de même lorsqu'il prête généreusement à un *clerical-writer* (de ma connaissance) un « intense personal bias and failure to give a judicial consideration of all facts and circumstances at his disposal ». (*Abbé Le Loutre*, p. 2.)

Un écrivain, clérical ou non, qui base son jugement, *non pas sur un texte isolé ou même douteux*, mais sur la critique minutieuse de documents multiples rapprochés, comparés et contrôlés, fait sûrement œuvre scientifique.

jamais elles étaient faites, demeureraient illusoires et révocables sous le moindre prétexte.

Il n'aurait pu se faire la moindre illusion s'il avait connu les instructions formelles, données à Cornwallis par le roi George II (29 avril 1754) :

Art. 47. Attendu que Nous avons été informé que l'Evêque français de Québec a étendu sa juridiction ecclésiastique jusque dans la dite Province de la Nouvelle-Ecosse . . . Nous désirons voir cesser à l'avenir son autorité épiscopale.

Art. 48. Attendu que Nous avons été informé que le dit Evêque de Québec a demandé à Paul Mascarène, écuyer, Commandant en chef de Notre dite Province, alors en exercice, la permission de visiter Notre dite Province et d'y administrer la Confirmation, vous devrez, aussitôt que vous le croirez à propos, l'informer que Nous ne pouvons permettre telle visite, ni tolérer aucun acte de l'Eglise de Rome dans les limites de nos possessions.

4. En ce qui concerne le refus des sacrements, l'évêque était certainement prévenu contre le missionnaire par des rapports tendancieux, qui avaient exagéré et dénaturé ses propos et ses intentions. Nous en avons pour garant l'abbé de l'Isle-Dieu: « M. Le Loutre vous a informé sans doute, Monseigneur (du moins à ce qu'il m'a mandé), de la peine que luy ont donné, l'année dernière, ses nouveaux Habitants et Refugiés, non encore établis, pour les engager à prendre des terres et les empêcher de repasser à l'Anglois, qui use successivement de promesses ou de menaces pour les attirer ou pour les intimider . . .

« Quant à la peine du refus et de privation des Sacrements, M. Le Loutre me mande qu'il n'en a jamais usé, *ny même eu l'intention*, puisque tous ont fait leurs Pâques, paroissent rassurés et disposés à prendre des terres et à former des établissements. » (Lettre du 25 mars 1755.)

5. Les derniers paragraphes de la lettre ne sont pas très clairs. On croirait, à première vue, qu'il s'agit d'un mandement sur le *periculum perversionis*, tandis qu'en réalité il est question du *serment de fidélité*. C'est ce que nous explique fort bien l'abbé de l'Isle-Dieu: « Je ne suis pas étonné que vous n'ayez pas acquiescé au Mandement, que vous demandait M. Le Loutre, sur les deux serments successivement faits par les Habitants: le premier à l'Anglois, pendant qu'ils étaient encore sous son



gouvernement; le second à leur légitime souverain depuis qu'ils sont sur les terres de France . . .

« Du côté de la question de droit, et telle que je l'ay proposée à la Cour, je suis persuadé que le premier serment, prêté à l'Anglois par les Acadiens françois, ne les lie plus aucunement, depuis qu'ils ont évacué les terres de la Nouvelle-Ecosse, et, qu'au contraire, ils sont tenus à garder inviolablement celui qu'ils ont prêté au Roy de France, leur légitime souverain, depuis qu'ils ont passé sur nos terres.

« Le premier serment n'était que *conditionnel* et que pour le temps où les Acadiens françois resteraient sous le gouvernement Anglois; il y était même stipulé, par forme d'exception expresse et positive, qu'ils pourraient évacuer quand ils voudraient, et se retirer où bon leur semblerait. Ils ont profité de la liberté qu'ils s'étaient réservée, ils ont passé sur les terres de France, ils se sont donc affranchis d'un engagement dont la condition ne subsiste plus. Au lieu que le serment qu'ils ont fait au Roy de France, leur légitime souverain, est un serment *positif et absolu*. sans limitation de temps, ni restriction de circonstances, et qui, par conséquent, doit être *irrévocable* et inviolablement observé sous les peines de droit . . . » (25 mars 1755.)

L'année suivante, M. de l'Isle-Dieu revient encore sur le même sujet, qui lui tient à cœur :

« Il paraît, Monseigneur, que vous variez sur le serment prêté par les Acadiens aux Anglois. Pour moy, Monseigneur, je m'en tiens toujours à mon opinion: ny ceux qui ont évacué, ny ceux qui sont restés sous le gouvernement Anglois, n'ont manqué à leur serment. Les premiers, parce que la liberté d'évacuer en était une condition; les seconds, parce qu'ils ont toujours observé leur serment et qu'ils étaient prêts à le renouveler et à le tenir.

« D'ailleurs, ce n'est point la France qui déroge au Traité d'Utrecht, mais bien le gouvernement Anglois, en privant tous les Acadiens, qui restaient dans leurs terres et dans l'intérieur de la Nouvelle-Ecosse, de tous les privilèges et de toutes les exceptions qui leur étaient accordées par le Traité de 1713. Je ne sortiray pas de là, Monseigneur, à moins qu'on ne m'en tire par de bonnes et meilleures raisons que les miennes. » (28 mars 1750.)

La position est donc bien nette: entre les deux prélats il y a désaccord d'opinion; mais l'abbé Le Loutre n'y pouvait rien.

Ici encore, le sieur Pichon a induit en erreur les historiens anglais, qui se sont fiés à lui pour représenter Le Loutre en conflit aigu avec son évêque, rappelé à l'ordre, sévèrement blâmé, échappant de justesse à des censures canoniques.

Il fallait à tout prix trouver Le Loutre en faute; un seul document suffisait à cela, qu'il fût authentique ou simplement supposé.

Que reste-t-il de tout ce battage autour du vide? Une simple divergence d'opinions sur des questions controversables et, par le fait, abandonnées à la libre discussion: *in dubiis libertas!* un conflit momentané, comme il s'en produit assez souvent entre des hommes également bien intentionnés, et où il apparaît, en fin de compte, que Le Loutre avait raison, puisque son éminent contradicteur a fini par en convenir.

Cela n'atténuait en rien la haute estime que l'évêque de Québec portait à son fidèle collaborateur et qu'il lui conserva toujours. Même entre gens de bien, il est souvent plus facile de s'estimer que de se comprendre.

Cette conclusion paraît bien établie par les documents que nous avons cités. Ce sont là des pièces officielles et authentiques, qu'il était facile de consulter. Elles réduisent à néant la thèse qui a été soutenue par des écrivains plus soucieux d'accabler un adversaire que de lui rendre justice.

Albert DAVID,  
missionnaire du Saint-Esprit.

---

# La race métisse

---

## ÉTUDE CRITIQUE EN MARGE D'UN LIVRE RÉCENT

(suite)

---

### DEUXIÈME PARTIE.

#### L'APPENDICE.

En voilà assez long sur l'œuvre de feu M. de Trémaudan et les sujets qui s'y rapportent, de près ou de loin, jusqu'au moment où il entreprend de traiter de la Rébellion de la Saskatchewan. Je remplacerai ce qu'il dit de celle-ci par le résumé qu'en a fait J. Le Chevallier, mentionné dans ma première partie.

Ce monsieur, apparemment très bien informé sur ces derniers troubles, reproche à notre auteur: 1° de s'obstiner à appeler Belton un poste aussi connu dans l'histoire que le fort Benton; 2° de confondre dans son récit de la Rébellion deux assemblées bien distinctes; 3° de parler d'un soi-disant Spencer dont le vrai nom était Spence; 4° de donner le 19 mars comme la date de la formation d'un gouvernement qui existait depuis la veille; 5° d'indiquer la maison d'un nommé Garnot comme le lieu où furent incarcérés des prisonniers dont la retraite a été en réalité l'église même du village<sup>1</sup>.

Je ne le suivrai point sur ce terrain, mais je passerai tout de suite à ce qu'on peut appeler

<sup>1</sup> J. Le Chevallier, dans *Le Patriote de l'Ouest*, 29 juillet 1936. Cet écrivain eût été moins étonné de cette erreur s'il avait lu le récit de Gabriel Dumont, publié dans *la Vérité sur la Question métisse au Nord-Ouest* d'Adolphe Ouimet, où on lit: « J'aurais voulu lui dire la prière que j'avais composée lorsque nous avions reçu la bénédiction du prêtre à Belton, dans le Montana » (*Op. cit.*, Montréal, 1889, p. 124).

## I. — PARODIE DE L'HISTOIRE.

Je veux parler de l'Appendice dont les Métis ont fait suivre le texte de M. de Trémaudan — l'attentat le plus éhonté que je connaisse contre les droits de la vérité.

On se rappelle comment M. de Trémaudan lui-même me fit connaître la raison pour laquelle son livre, terminé depuis longtemps, ne paraissait point: ceux qui avaient eu recours à ses services, les Métis de Saint-Vital, voulaient lui faire dire des choses qu'il savait être fausses, et, étant Breton, c'est-à-dire homme à tête dure, il ne s'y résoudrait jamais.

Il avait clos son récit par une Conclusion qui occupe les pages 377-390 de leur volume. C'était certes assez pour exprimer son dernier mot. Mais voyant que sa conscience d'honnête homme se refusait à opérer le blanchissage à tout prix qui, dans l'intention de la clique, était la principale raison d'être du livre entier, les membres de cette clique ont fait eux-mêmes ce qu'ils n'ont pu faire faire à un gentilhomme. Ils ont mis en Appendice les contre-vérités qu'ils n'ont pu arracher à sa plume.

Et, comme pour prouver quel est leur mépris pour la vérité historique lorsque la réputation de leur race est en cause, ils commencent cet Appendice, en répétant ce qu'ils ont déjà donné à entendre dans leur Avertissement. « M. de Trémaudan étant mort avant d'écrire le chapitre qu'il *voulait* (!) consacrer à la partie la plus discutée des événements de 1885 », affirment-ils, « la Société Historique Métisse se doit d'achever ce travail »<sup>2</sup>.

Ce par quoi le lecteur peut mesurer le degré d'honnêteté et de véracité de nos soi-disant historiens, qui ne font guère alors que rééditer, avec force additions, les prétentions qu'ils mirent en avant dans une controverse qu'ils soutinrent, il y a déjà plusieurs années avec l'auteur de ces lignes. Je n'avais alors ni le temps ni l'occasion de donner mes preuves; on les trouvera ci-après.

Et ce regard rétrospectif aide encore à mettre en lumière le manque de franchise et d'honorabilité de ceux qui sont responsables de l'ouvrage en question. « Dans le but de tirer au clair les événements de 1885 »,

<sup>2</sup> *Hist. de la Nation métisse*, p. 403.

disent-ils dans leur Avertissement<sup>3</sup>, « le Comité Historique envoya à plusieurs reprises quelques-uns de ses membres sur les bords de la rivière Saskatchewan, pour faire une enquête minutieuse auprès des acteurs et des témoins du drame. Ils en revinrent chaque fois avec de nombreux documents. Le résultat en fut communiqué à M. de Trémaudan. »

N'est-ce pas là donner à entendre que le volume que nous avons analysé, du moins en ce qui est des troubles de Batoche, est, surtout dans son Appendice qui prétend tout rectifier, comme ils le disent formellement, le fruit de ces recherches? Or leur premier voyage à cette place et aux environs date de 1929, tandis que la controverse que j'eus avec eux à propos des mêmes événements, controverse au cours de laquelle les mêmes gens soutinrent les mêmes faussetés historiques, eut lieu du 5 août au 23 septembre 1925, c'est-à-dire quatre ans plus tôt — preuve évidente que ces recherches sur place ne leur ont pas servi à grand'chose, et qu'ils étaient déjà fixés sur ce qu'ils diraient dans leur bouquin, qu'ils prévoyaient d'ailleurs devoir soulever des polémiques<sup>4</sup>.

Lorsqu'on veut changer l'histoire, on doit s'attendre à ce qu'on ne puisse le faire impunément.

Que penser de cette persistance dans des préjugés que tout historien sait être absolument contraires aux faits? Nos Métis ont-ils donc trouvé là des documents contemporains qui établissent le bien-fondé de leurs idées? Pas le moins du monde. Ils ont simplement interrogé certains Métis de Batoche et leur ont fait dire ce qu'ils ont voulu, se fabriquant ainsi des textes de leur goût, qu'ils ont la naïveté de s'imaginer devoir être pris pour des documents.

Et qu'on veuille bien se pénétrer de ceci: malgré mes longs entretiens avec le défunt P. Julien Moulin (Oblat de Marie-Immaculée, comme tous les prêtres alors dans la région), curé de Batoche lors de la Rébellion, et mes recherches dans ses registres et ses livres, je voulus moi-même, en juin 1928, constater auprès des Métis de cette place quel degré de crédibilité pouvait s'attacher à leurs dires.

Je ne fus pas longtemps sans m'apercevoir que ce degré était exactement *nil*, nul, absolument nul. Ces pauvres gens exprimaient ce

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 25.

qu'ils croyaient devoir vous faire plaisir, voilà tout! On m'affirmait sur la côte ce qu'on niait sur le bac traversier, chaque fois que je posais ma question d'une manière différente. S'il y a donc une chose bien claire pour l'historien, c'est que, à part certains cas exceptionnels de caractères plus fortement trempés, les dépositions métisses n'ont aucune valeur. Là-dessus pas le moindre doute n'est possible pour un homme consciencieux.

Cela est si vrai que l'*Histoire* de la prétendue Nation métisse avait à peine paru, que l'un des prêtres mis en cause par ce volume, sans pourtant y être nommé — pas le premier venu, puisqu'il avait été longtemps curé de Batoche après le P. Moulin, — ne put s'empêcher d'écrire ce qui suit à la presse du Manitoba:

« Qu'est-ce que je lis dans l'*Histoire de la Nation métisse*, page 424? « Nous (MM. Charette, Teillet et Nault) étions un jour en conversation avec un curé qui en racontait de fortes sur 1885. »

« Ce curé c'était moi, l'abbé P.-E. Myre. Nous étions tous quatre, pas d'autres. Qu'est-ce que je leur avançais? Deux choses: 1° des religieuses avaient été prisonnières à Batoche; 2° les prêtres avaient été retenus aussi. Les preuves: les témoignages de Napoléon Venne et de Mme Barthélemy Pilon, de Batoche; puis le diurnal du Père Valentin Végreville. Mais ils n'en voulaient goutte. »

« Le lendemain, 24 juillet 1929, les trois mêmes individus reviennent seuls me dire que Napoléon Venne leur avait dit le contraire de ce que j'avais sur la captivité du Père Végreville, telle que Napoléon me l'avait souvent racontée.

— « Eh bien! je ne nie pas qu'il vous ait dit le contraire. Je vous répète ce qu'il m'a dit, et ce qui est parfaitement consigné dans le journal du Père Végreville. C'est tout.

« Je n'ai revu Venne qu'après. Il m'a dit qu'il leur avait parlé ainsi, parce que « ça leur faisait plaisir ».

« Voyez-vous s'ils s'en donnent de l'allure! C'est leur manière de faire de l'histoire, de conter des demi-vérités, d'ajouter, de sasser. « T'étais là toi, tu te rappelles de ça? Moi je n'y étais pas; mais le Père Végreville y était, ainsi que le Père Vital Fourmond, à qui on refusa d'aller à Saint-Laurent faire son jardin. » Pourquoi ces Pères Moulin,

Végreville, Fourmond, Touze à Batoche six semaines de temps, sinon en captivité<sup>5</sup>? »

Le lecteur est-il édifié de pareils procédés? Nos prétendus réformateurs de l'histoire, ces grands chercheurs auxquels « vingt ans de travaux et de persévérance ont permis de ramasser tous les matériaux au moyen desquels le rôle joué par les Métis dans les provinces de l'Ouest [a été] mis au jour *d'une manière impartiale et véridique* »<sup>6</sup>, ces gens-là, dis-je, ont collectionné une foule de petits papiers qui ne sont que l'écho de leurs propres préjugés, le miroir fidèle de leurs animosités raciales.

En d'autres termes, ils allèrent à Batoche déterminés non pas à se renseigner impartialement, sans hasarder aucune suggestion, sur les détails de la Rébellion de 1885, mais décidés à réhabiliter coûte que coûte la mémoire du pauvre Riel en ce qui regarde cette misérable affaire. « Nos gens ont été attaqués, vous avez été calomniés dans votre rôle d'insurgés contre l'injustice du Gouvernement d'alors; nous sommes venus prendre vos dépositions qui ne manqueront pas de le prouver », dirent-ils dire aux rares survivants du drame.

Et l'on interrogea solennellement chacun d'eux qui, dans ces conditions, savait d'instinct ce qu'il avait à répondre. Puis l'on rentra à Saint-Vital, armé « des matériaux au moyen desquels le rôle joué par les Métis. . . [devait être] mis au jour d'une manière impartiale et véridique ». Ce n'est pas plus difficile que cela!

Et dire qu'aux yeux de ceux qui jouèrent cette comédie les documents les plus vénérables du temps, les lettres des missionnaires d'alors et jusqu'à leurs témoignages sous serment, ainsi que ceux de leurs contemporains sur les lieux, ne sont, en comparaison de ces petits bouts de papier, que sornettes dont on ne peut faire aucun cas! J'exagère, dira-t-on: ce que je dis est la pure vérité, comme on va bientôt le voir.

Ne l'affirment-ils pas eux-mêmes implicitement quand ils ont le front d'écrire que les missionnaires ont tout fait et dit « dans le but de se justifier »<sup>7</sup>? Les Métis de Batoche, eux qui avaient apostasié sans

<sup>5</sup> Cf. *La Liberté*, Winnipeg, 1er avril 1936.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 5 août 1925.

<sup>7</sup> *Hist. de la Nation métisse*, p. 421.

trop s'en rendre compte, du reste <sup>8</sup>, n'ayant rien à se reprocher et jouissant d'un passé immaculé, doivent seuls être écoutés, surtout quand leurs dires concordent avec vos propres désirs! C'est bien là ce qui s'appelle l'impartialité métisse!

\* \* \*

Nous en venons maintenant aux détails de cette audacieuse contrepartie de la vérité historique, l'Appendice au livre de M. de Trémaudan, qui, assez raisonnable au commencement, s'en va *crescendo*, pour atteindre les sommets des excès les plus répréhensibles.

Son premier point est intitulé: Que fut le procès de Régina? Fort peu satisfaisant, assure-t-on. Je n'en disconviens pas. L'accusé n'avait qu'une moitié de jury; le *plea*, ou point de défense, qu'on avait choisi pour assurer son acquittement, la folie, le seul, en réalité qui s'offrît à ses avocats, était chose presque impossible à prouver — c'est toujours le cas quand cette affection n'est que partielle, — et il avait pour juge un homme dont la sentence était probablement préparée de longue main.

Mais pourquoi cette question? La réponse qu'elle appelle est patente pour quiconque n'est pas sous l'empire des préjugés orangistes. Ne serait-ce point pour jeter indirectement du discrédit sur les dépositions des témoins qui, étant données sous serment par des gens de toute première honorabilité, formeront toujours la source la plus sûre des renseignements sur la révolte de la Saskatchewan. C'est du moins ce que tous les lecteurs qui ne sont pas métis croiront, c'est ce qu'on a toujours cru.

Or ces témoignages sont aussi accablants pour le pauvre Riel et ses acolytes que concordants dans leurs moindres détails. Je viens de les relire en entier. Impossible d'y trouver une contradiction <sup>9</sup> ou une trace d'animosité personnelle. Ceux qui les ont donnés ont évidemment parlé sous l'œil de Dieu et la dictée de leur conscience.

Voici la seconde question de l'Appendice métis: Le soulèvement des Métis était-il insensé? On pourrait répondre: Jugez-en par les ré-

<sup>8</sup> « Je dis apostasie extérieure, car je ne crois pas qu'à part Riel, il y en eût dix qui comprissent la portée de leur démarche » (Lettre de Mgr Grandin au T. R. P. Général des Oblats, dans *Missions de la Congr. des M. O. M. I.*, vol. XXV, p. 17).

<sup>9</sup> Excepté, naturellement, dans les dépositions des médecins appelés à témoigner de l'état mental de l'accusé.



sultats immédiats: la mort d'excellentes gens, la ruine des foyers, la dévastation des terres et une misère noire chez une population qui, sans être riche, jouissait auparavant d'une paix, d'une concorde et d'un bien-être enviables.

Il est de toute évidence qu'au point de vue militaire les Métis n'avaient aucune chance de succès. D'un autre côté, il y a à considérer l'obtention plus rapide de leurs droits politiques et économiques. Je laisse à d'autres de décider si cette accélération dans le redressement de griefs qui n'étaient que trop réels peut compenser les sacrifices d'ordre temporel, surtout les désavantages spirituels, qui en furent le prix.

A ce propos, l'Appendice parle (p. 406) des *opresseurs* des Métis, qui auraient été pour eux la cause d'un nouvel exode vers le Nord s'ils ne les avaient combattus. Ce qualificatif est chez eux comme stéréotypé; c'est un véritable cliché qu'on retrouve dans tous leurs écrits. Pourtant en quoi le Gouvernement les opprimait-il? Car enfin il ne faudrait pas parler pour ne rien dire.

Un oppresseur est celui qui, nous disent les dictionnaires, « accable par la violence, par abus de la force ». Quel colon de la Saskatchewan fut jamais traité de la sorte? Aucun, que je sache, et j'ai lu toutes les lettres des missionnaires de la contrée avant la Rébellion. La grande faute des pouvoirs publics n'était pas alors de violenter les Métis, mais de ne pas s'occuper assez d'eux, de ne pas leur accorder formellement les garanties de stabilité immobilière qu'ils réclamaient avec raison.

Il paraît qu'on parle d'eux aujourd'hui « comme d'un peuple qui a su défendre le sol qui l'a vu naître » (p. 406). Combien de ceux qui s'insurgèrent contre l'autorité légitime étaient nés dans la vallée de la Saskatchewan? Pas un dixième, ni même un vingtième, puisqu'il n'y avait pas quinze ans que cette région était colonisée quand ses habitants se soulevèrent. Donc pure rhétorique métisse.

Et il est archifaux de dire, comme le font leurs amis de Saint-Vital, qu'ils furent « forcés de prendre les armes pour défendre leurs foyers ». Qui essaya jamais d'attenter à la sainteté de leurs foyers?

Vient maintenant le troisième point de l'Appendice: L'on prétend que les droits des Métis furent accordés par le Gouvernement dès le 4 mars 1885. On base cette affirmation sur la déposition formelle et sous

serment du P. Alexis André, O. M. I., supérieur des Pères de la région, au procès de Riel. Ce vénérable religieux, un vieux missionnaire éprouvé, avait attesté qu' « un télégramme, [envoyé] à cette date, accordait les *Scripts* »<sup>10</sup>.

Nos rectificateurs de l'histoire prétendent que ce n'est pas vrai, parce qu'on n'a jamais pu trouver trace de ce télégramme — comme s'il eût été usuel de conserver longtemps ces bouts de papier jaune! Par ailleurs, dans le cas présent il n'était guère pratique d'en demander copie, alors qu'on avait pris les armes contre ceux qui l'avaient fait envoyer.

Par ledit télégramme, les *scripts* avaient été accordés en principe, et une commission avait été nommée pour s'assurer du nombre de ceux qui n'en avaient pas encore reçu au Manitoba. C'était le 8 janvier 1885, et une nouvelle commission, pourvue de pouvoirs plus étendus, était organisée le 28 mars suivant, laquelle n'était qu'un commencement d'exécution de la promesse donnée dans le télégramme susmentionné. Elle la confirmait, au lieu de l'infirmier, comme le prétendent les Métis.

Quatrième question: La prise d'armes était-elle préméditée? Parlant du 18 mars, jour de la proclamation du soulèvement, nos historiens nouveau genre écrivent, contrairement à ce qu'affirme sous serment le P. André (à savoir qu' « à l'exception de Riel, Dumont, Napoléon Nault et Damase Carrière, personne ne s'attendait à une prise d'armes cette journée-là »): « Toutes les déclarations que nous possédons [dans nos petits papiers, veulent-ils dire] attestent que personne, même pas Riel, ne pensait à la résistance armée » (p. 408).

C'est-à-dire qu'un prêtre avancé en âge, supérieur de quatre curés-missionnaires, comme était le P. André, un homme dont la mention affectueuse termine le testament de Riel<sup>11</sup>, se parjurait affreusement devant Dieu et devant les hommes, tandis que les anciens apostats de Batoche, qui avaient maintenant tout intérêt à cacher leur défaillance passée et pouvaient, du reste, n'avoir jamais vu un télégramme qui n'était pas adressé à une collectivité, doivent être crus sur parole! Voilà où l'on peut en venir quand on est déterminé à blanchir coûte que coûte!

<sup>10</sup> Que les Métis de Saint-Vital appellent *scripts* dans leur factum supplémentaire.

<sup>11</sup> « Je l'aime le père André » (Appendice, p. 434 de l'*Histoire de la Nation métisse*).

Quand même ces Métis n'auraient jamais vu ce télégramme et qu'ils n'en auraient jamais entendu parler (ce que l'enquêteur qui connaît leur caractère, ou plutôt leur manque de caractère, ne sera pas pressé de croire), ce ne serait là qu'une preuve négative, qui n'infirmerait point l'assertion positive d'une partie compétente. Vous affirmez que telle ou telle chose est arrivée; cependant mes amis, dont le passé ne favorise guère la franchise, ne s'en souviennent point. Faut-il en conclure contre la réalité de la chose? Ce ne serait guère logique.

Mais les témoignages métis recueillis au cours de la conversation « doivent avoir autant de valeur que ceux qui ont été rendus au procès de Régina », insistent (p. 409) les auteurs de l'Appendice. Devant cette énormité, on ne peut que se demander s'ils ont une idée bien claire du caractère sacré d'un serment, alors même que ce serment ne serait pas celui d'un prêtre. Il ne faudrait pourtant pas abuser du public. Tout le monde n'est pas faible d'esprit. Même les moins perspicaces savent parfaitement la différence entre pareil témoignage en forme et les racontars de personnes qui ne cherchent qu'à faire plaisir.

Et des gens qui préfèrent ainsi publiquement et délibérément la parole d'un Métis et des Métis sans autorité au serment solennel d'un vieux prêtre dans une cour de justice se disent, ou du moins se font appeler (et se croient peut-être), « de bons catholiques et de bons Français » (p. 422)!

À ce qui précède on pourrait ajouter que, dès 1883, le Gouvernement d'Ottawa avait décidé d'envoyer le chef du ministère des terres, M. Lindsay Russell, afin de faire justice aux réclamations des colons de la Saskatchewan; mais un accident qui lui était arrivé l'avait empêché de se mettre en route.

Du reste, un certain Charles Nolin, que les Métis ont coutume de qualifier de traître, parce que, étant lui-même métis et partisan de réclamations énergiques, il s'était retiré du mouvement lorsqu'il s'était aperçu que ce mouvement passait les bornes de la légalité, un homme intelligent, ancien ministre de l'Agriculture du Manitoba, que les blancs ont toujours regardé comme le plus honorable et le plus avisé des représentants de leur race, jura lui-même qu'au commencement de février 1885, il

avait reçu de Sir John A. Macdonald un télégramme à l'effet que « le gouvernement allait faire justice aux droits des Métis »<sup>12</sup>.

Ce qui, d'ailleurs, inutile de le cacher, ne pourrait contredire l'opinion reçue que ce même Gouvernement avait négligé, avec un dédain aussi prolongé que coupable, les plaintes et récriminations de gens qui avaient droit à un traitement bien différent.

Revenons maintenant à la question de la préméditation proprement dite. Riel n'avait jamais pensé à la résistance à main armée avant le 18 mars 1885, prétendent nos véridiques (!) historiens. Alors comment se fait-il que, dès le 2 du même mois, il demanda formellement au P. André la « permission de proclamer un gouvernement provisoire avant minuit »<sup>13</sup>? Trois jours plus tard, accompagné de Gabriel Dumont, il faisait une visite à son cousin Charles Nolin, à qui il déclarait qu'il « avait décidé de prendre les armes »<sup>14</sup>.

Ce qui précipita cette prise d'armes, nous apprend l'Appendice, fut l'arrivée de Lawrence Clarke, avec sa déclaration que cinq cents gendarmes à cheval s'en venaient mettre les Métis à la raison. Cette nouvelle, paraît-il, jeta la consternation dans tous les cœurs. Riel voulut alors s'effacer et retourner aux Etats-Unis; ce à quoi tout le monde, Dumont en tête, s'opposa, et Riel, « pris à l'improviste », non seulement consentit à rester, mais forma son gouvernement provisoire.

Ce devait être le 18 mars, puisqu'on s'accorde à fixer à ce jour-là l'inauguration de la Rébellion. Tel est le roman des Métis de Saint-Vital. Voyons maintenant quels furent les faits.

Le 24 février, on tint une assemblée au cours de laquelle Riel fit mine de vouloir retourner aux Etats-Unis. Il le voulait si peu qu'il avait dit à Charles Nolin, président de la réunion, « qu'il serait bon que l'on semblât s'opposer à son départ . . . Cinq ou six personnes furent nommées avec mission de crier: non, non, quand il serait question de départ de Riel<sup>15</sup>. »

Nos réformateurs de l'histoire de la Rébellion de la Saskatchewan, qui veulent que tout soit narré « d'une manière impartiale et véridique »,

<sup>12</sup> Procès Riel, p. 97.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 98.

ont donc sciemment faussé la date d'une assemblée et caché une partie de ce qui s'y passa, dans le but de faire croire à la non-préméditation de cette insurrection.

\* \* \*

Pis encore, ils vont jusqu'à rejeter sur Charles Nolin, qu'ils poursuivent d'une haine implacable, toute la faute de cette levée de boucliers (voir p. 410 de leur livre). Or ce Métis assure sous serment, qu'au lieu de se soulever comme Riel le lui demandait le 5 mars, il lui proposa d'avoir à l'église une neuvaine publique de prières, qui commença effectivement à temps pour se terminer le 19 mars, fête de saint Joseph, qui venait d'être adopté pour patron de la race métisse dans l'Ouest.

Riel n'y assista point et empêcha même les Métis d'y participer.

Nolin déclare en outre qu'il rompit avec lui « environ vingt jours avant qu'on recourût aux armes, et lui fit [dès lors] une guerre ouverte »<sup>16</sup>. Le 19, c'est-à-dire le lendemain de la proclamation de la révolte, il fut condamné à mort. C'est ainsi qu'il fut « le premier responsable de la prise d'armes »<sup>17</sup>!

Les Métis furent-ils forcés de prendre les armes? nous demande-t-on. On répond nettement et catégoriquement: « Ceux qui acceptèrent [la demande de se soulever que leur fit Dumont] le firent *de plein gré* » (p. 410). C'est moi qui souligne, parce que c'est là une déclaration à retenir.

Rien de plus clair, n'est-ce pas? Quels sont les faits? Exactement le contraire. Pour le prouver, je n'ai qu'à recourir aux témoignages des missionnaires qui étaient sur les lieux et à ceux des témoins du procès Riel, sans compter ceux des personnes, qui, également assermentées par l'autorité légitime, déposèrent l'année suivante devant les représentants du Gouvernement. Ma tâche est donc facile.

A la date du 22 mars 1885, le P. André écrit dans son journal : « Riel organisa bien vite des bandes de dix à douze hommes, qui reçurent ordre de visiter toutes les maisons et de *forcer* les récalcitrants, sous peine de mort immédiate, de se joindre à lui à Saint-Antoine [Batoche].

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>17</sup> *Hist. de la Nation métisse*, p. 410.

Les malheureux furent poussés comme une bande de moutons, amenés à Saint-Antoine et enrôlés de gré ou *de force* dans l'armée rebelle.

« Charles Nolin se cacha pendant deux jours chez le P. Fourmond; mais il fut découvert et ramené à Saint-Antoine, et là il fut, sous peine de mort, *forcé* de se prononcer pour le mouvement. William Boyer fut également condamné à mort, ainsi que Louis Marion. Devant cette perspective [la mort], ils firent leur soumission et reconnurent le gouvernement de Riel<sup>18</sup>. »

Parlant ensuite d'un Métis du nom d'Alexandre McDougall, qui se sauvait avec l'espoir de se réfugier à Prince-Albert, le même Père écrit plus loin: « Il me dit que je ne trouverais pas un seul homme à partir de chez les Boucher jusqu'à Saint-Antoine; tous avaient été enrôlés de gré ou *de force* par Riel<sup>19</sup>. »

Deux pages plus loin, dans le volume qui contient ce journal, nous lisons: « Samedi, Louis Marion arriva à Prince-Albert; il s'était échappé des mains de Riel, qui lui avait donné le choix de se joindre à lui ou de mourir<sup>20</sup>. »

Trois jours plus tard, le même prêtre écrit: « Aujourd'hui, 25 mars, j'ai vu M. McKay, qui est venu pour un moment à Prince-Albert. Les Métis lui ont assuré qu'ils avaient été entraînés dans cette révolte *contre* leur volonté<sup>21</sup>. » Et à la page suivante: « Riel a envoyé la nuit dernière quarante hommes de ses gens les plus déterminés, pour aller recruter à domicile les Métis anglais et les traîner *de force* à Saint-Antoine<sup>22</sup>. »

Relisons maintenant la déclaration de l'Appendice de la fameuse *Histoire*: « Ceux qui [prirent les armes] le firent de leur plein gré. » La véracité métisse est une belle chose! Mais ce n'est pas tout. Pour acquiescer les appétits sanguinaires nécessaires à la campagne qu'il préparait, Riel « ne mangeait que du sang de bœuf », assure le P. Fourmond dans une lettre publiée dans la *Semaine Religieuse* du diocèse de Laval<sup>23</sup>. Il

<sup>18</sup> *Missions de la Congr. des M. O. M. I.*, vol. XXIII, p. 282.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 284.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 286.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 288.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 289.

<sup>23</sup> Cf. *Le Véritable Riel*, p. 15, Montréal, 1887.

paraîtrait que même lui avait besoin d'être, sinon absolument forcé, du moins physiquement encouragé dans le grand œuvre qu'il avait entrepris!

Le même religieux, qui était alors curé de Saint-Laurent, de l'autre côté de la Saskatchewan, confirme les assertions pourtant alors inédites de son supérieur, lorsqu'il écrit dans les *Missions catholiques*, la grande revue missionnaire de Lyon, en France :

« Il répand partout le faux bruit de l'arrivée de cinq cents hommes de la police, qui s'avancent pour massacrer les familles, brûler les maisons et s'emparer des terres. « Il faut marcher au-devant d'eux », s'écrie-t-il; « si nous sommes unis, ils ne pourront tenir devant nous ».

« Un bon nombre, ne voulant pas ajouter foi à ses nouvelles, dont on n'avait d'ailleurs aucune preuve, refusèrent de se révolter; mais bientôt ils y furent forcés les armes à la main. On les menaçait même de les fusiller, de piller leurs terres. Ils cédèrent presque tous à la force <sup>24</sup>. »

Outre qu'il confirme le fait que la Rébellion fut organisée par contrainte, ce passage d'un prêtre demeurant sur les lieux et parlant de ses propres ouailles (mais les Métis de Saint-Vital, dont plusieurs n'étaient par encore nés, en savent bien plus long!) devrait, pour le reste des lecteurs, jeter une lumière encore plus vive sur l'authenticité de la nouvelle qu'on prétend avoir été apportée par Clarke. Elle en donne crédit à celui qui devait en profiter pour la poursuite de ses fins peu honorables.

Voici maintenant des témoignages rendus sous serment devant le juge de Régina :

Un monsieur John W. Astley, ingénieur civil et éclaireur au service des autorités de Prince-Albert, déclare qu'il afficha « une proclamation de Crozier annonçant à ceux qui avaient été forcés de se joindre à la rébellion que, s'ils se mettaient sous la garde de la police, ils seraient protégés » <sup>25</sup>.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 18. En ce qui est de la fausse nouvelle que Riel prétendait avoir été apportée par Lawrence Clarke, facteur de la compagnie de la baie d'Hudson, celui-ci nia absolument toute responsabilité en cette affaire dans une lettre à son supérieur du 6 juillet 1885. « Entre ma rencontre avec Lépine, à douze milles de l'autre côté de la branche Sud, et le fort Carlton », écrivait-il alors, « je ne vis pas un seul Métis, et, avec ceux que je rencontrai en chemin, je n'échangeai pas un mot de conversation concernant Riel et ses agissements » (cf. *The Birth of Western Canada*, livre plein de renseignements et fortement documenté, par le Dr. George F. G. Stanley, p. 443, note 69, Londres, 1936).

<sup>25</sup> *La Reine v. Louis Riel* (Procès Riel), p. 27.

Thomas Mackay, natif du pays, homme fort estimé de tout le monde, y compris les Métis, témoigne « qu'un grand nombre avaient été entraînés *de force* dans le mouvement »<sup>26</sup>. Philippe Garnot, Canadien de Batoche, dit à son tour: « [Riel] est venu me trouver avec une force armée, et il m'a fallu marcher. » Et encore: « Il est venu avec des hommes armés, et j'ai vu qu'il n'était pas moyen de résister<sup>27</sup>. »

De son côté, rendant témoignage à propos de certains prisonniers de la Couronne qui étaient accusés d'avoir trempé dans la révolte, le P. André affirmait, entre autres choses, à la date du 13 août 1885: « Je connais Emmanuel Champagne... Si vous ne consentez pas à devenir membre du Conseil [lui fut-il dit], vos propriétés vont être pillées, votre vie ne sera pas en sûreté »... Et, par les menaces et par la *force*, le vieillard fut retenu.

« Je connais bien Maxime Lépine... Ce n'est que par *contrainte* qu'il a été retenu parmi les gens de Riel.

« Je connais Philippe Garnot depuis trois ou quatre ans... Riel lui ordonna de prendre les armes; il s'y refusa... Finalement, [Riel] donna l'ordre de l'amener au camp où, subjugué par la crainte de perdre sa vie ou ses propriétés, il consentit à remplir les fonctions de secrétaire.

« J'ai connu Alexandre-F. Fisher depuis vingt-cinq ans... Il est coupable d'avoir été *forcé* de faire tout ce qu'il pouvait pour sauver sa vie, et c'est là toute sa faute. Baptiste Vandal... a longtemps résisté avant d'être *forcé* de se joindre à Riel, et il ne le fit que sous le coup de la peur et de la *contrainte*.

« J'ai connu Joseph Delorme pendant les trois années qu'il a passées dans le district de la Saskatchewan... Ce n'est que par la *force* et les menaces qu'on est parvenu à le faire entrer dans le parti de la rébellion.

« Alexandre Cadieux est un sauvage pur sang. Il fut saisi par Riel et *forcé* de se joindre à lui. Joseph Pilon est cultivateur. Menacé par Riel, Pilon vint trouver les prêtres, en pleurs... Au moyen de la *force* et de menaces contre sa vie, Riel le *contraignit* à lui obéir<sup>28</sup>. »

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 120.

<sup>28</sup> *Réponse à une Adresse de la Chambre des Communes en date du 14 avril 1886*, pp. 2-6.



Le 7 août de la même année 1885, Charles Nolin jurait, à propos d'Alexandre Fisher, qu'il avait été « réellement *forcé* par Riel, et que son refus de prendre les armes aurait pu mettre sa vie en danger »<sup>29</sup>. Ce par quoi il confirme une déclaration analogue de Hillyard Mitchell, marchand au lac Canard que j'ai bien connu, parlant également sous serment. Pareillement en ce qui est d'Emmanuel Champagne<sup>30</sup>.

Charles Nolin, encore, dépose ensuite : « Je fus moi-même, par *force* et menaces, détenu dans le camp rebelle, et je connais les moyens qu'on employait pour *forcer* les autres à y venir et à y rester contre leur volonté et leurs sentiments. » Un de ces moyens fut la ruse par laquelle le chef métis parvint à amener ses nationaux contre la police, le 18 mars 1885.

« Il envoya », continue Nolin, « des gens armés pour amener tous ceux qui n'étaient pas déjà venus, et il leur ordonna de les amener *de force* s'ils ne voulaient pas venir volontairement. Lorsque Riel eut amené les gens à se compromettre en pillant les magasins, etc., il leur dit que cinq cents hommes de la police à cheval étaient en route pour les massacrer, etc.<sup>31</sup>. »

Puis Nolin nomme formellement vingt-trois pères de famille parmi ceux qu'il sait pertinemment avoir été *forcés* de prendre les armes contre l'autorité légitime.

Le 11 août 1885, un nommé George A. Kerr déclarait à son tour, toujours sur la foi du serment, que Pilon « avait été *forcé* de prendre part à la révolte »<sup>32</sup>, tandis que Louis Marion confirmait l'assertion que le Fisher susmentionné avait été « mandé par Louis Riel et amené *de force* à Batoche » (p. 19, du Procès Riel), ainsi que Philippe Garnot, qui « fut entraîné *de force* de sa maison à l'église », convertie en quartiers généraux des insurgés.

De son côté, le P. Fourmond déposait, le 7 août 1885, qu'il avait reproché à Philippe Garnot de se trouver parmi les égarés. « Que puis-je faire? » répondit-il, « je suis *forcé* d'être ici. Je serais tué si je refusais de paraître au moins agir ». Et, ajoutait le vénérable témoin, « je

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 16.

crois fermement que Garnot agissait sous l'effet de la *contrainte* et par crainte de la mort . . .

« Je déclare aussi que, pendant les troubles, j'ai conversé avec plusieurs des personnes qui étaient dans le camp des rebelles avec Riel, et j'ai constaté qu'un grand nombre s'y trouvaient *contre leur gré* et n'y restaient que par crainte d'être fusillées, si elles tentaient de s'échapper <sup>33</sup>. »

Le même jour, un certain George Ness, juge de paix dans la vallée de la Saskatchewan, affirmait sous serment qu'un nommé Maxime Dubois « n'aurait rien fait du tout s'il n'y avait été *forcé* au péril de sa vie»; que Moïse Parenteau et Baptiste Vandal n'avaient pris qu'une part « très minime au soulèvement, et ce, *non* de leur plein gré », de même que Joseph Pilon que nous connaissons déjà <sup>34</sup>.

Est-ce assez pour se faire une idée de la véracité de ceux qui, cinquante ans après coup, ont le front d'écrire que « ceux qui acceptèrent [de se soulever] le firent de leur plein gré » ? Si ce n'est pas là un travestissement de l'histoire, qu'on m'en cite un cas plus irréfragable.

\* \* \*

Et pourtant, il y a mieux — ou pire: leur exposé de la question religieuse en tant qu'elle affecta l'échauffourée de 1885. C'est là que nos réformateurs de l'histoire se surpassent. Dans un but de brièveté, après les copieuses preuves qui précèdent, je devrai me borner à quelques remarques sur chacun des points de cette question qui, j'ose l'espérer, n'en suffiront pas moins à réfuter les inventions métisses, ou plutôt à établir le bien-fondé des faits qu'ils osent maintenant nier. Du reste, des gens déjà convaincus de mensonge ne sont pas facilement crus.

Tout le monde admet que la Rébellion commença le 18 mars, dans l'église Saint-Antoine de Batoche. Mais l'Appendice métis dit formellement, en des termes qu'il veut rendre encore plus emphatiques par l'usage d'italiques, que ce fut « avec la permission du P. Moulin, qui avait enlevé le Saint-Sacrement » <sup>35</sup>. Prenez tout le contraire de cette assertion, et vous aurez la vérité.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>35</sup> *Hist. de la Nation métisse*, p. 411.

Interrogeons d'abord le P. Moulin, curé de la paroisse, qu'on affirme avoir permis cette aliénation de son église. Voici ce qu'il en écrivait à la date du 7 juillet 1885, c'est-à-dire moins de quatre mois après l'événement. :

« M. Riel est arrivé ici vers le soir avec 40 ou 50 hommes armés. Il est monté à moitié de l'escalier, et m'a dit que la guerre était déclarée et que je n'avais pas besoin de chercher à l'empêcher; c'était inutile. « De plus », me dit-il, « je prends possession de votre église ». Je me rendis à la porte de l'église et je protestai contre la prise de possession de mon église. Ma protestation ne fut d'aucune utilité. »

Son supérieur, le P. André, en avait déjà écrit dans son journal: « Le premier acte du nouvel autocrate fut de s'emparer par force de l'église de Saint-Antoine, pour en faire son quartier général. Les protestations du pauvre P. Moulin ne servirent qu'à l'irriter. Riel menaça le pauvre Père de l'arrêter et de le lier comme un prisonnier, s'il continuait à s'opposer à son dessein. L'église fut donc envahie à main armée <sup>36</sup>. »

En ce qui est de la manière dont Riel traita alors le P. Moulin, vieillard aux cheveux blancs, qui se dévouait pour les Métis et autres depuis 1858, l'assertion de son supérieur fut pleinement confirmée lors du procès du coupable. « Quand la foule fut rendue à l'église, [le P. Moulin] sortit et dit qu'il voulait parler à la population. M. Riel ne voulut pas le laisser parler et dit: « Qu'on l'emmène et qu'on l'attache. » Ceci fut déclaré sous serment par George Ness.

En ce qui est des protestations du curé dont on voulait violer l'église, le même témoin ajoute: « Riel dit: « Je vais prendre possession de l'église. » Le prêtre lui défendit de le faire et dit qu'il protestait contre cet acte. Riel dit alors: « Regardez-le, c'est un protestant <sup>37</sup>. »

« Son premier acte fut un acte de sacrilège », écrit de son côté le P. Fourmond, « c'est-à-dire la prise de possession de l'église de Saint-Antoine (Batoche) malgré les protestations énergiques du P. Moulin »<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> *Missions de la Congr. des M. O. M. I.*, vol. XXIII, p. 282.

<sup>37</sup> Procès Riel, p. 61.

<sup>38</sup> *Missions catholiques*, 19 mars 1886.

Du reste, il semblerait que Riel, qui était par nature essentiellement religieux, avait ses doutes sur la régularité de son entreprise, s'il faut en croire une demoiselle Onésime Dorval, institutrice à Batoche pendant dix-neuf ans, qui eût en outre la charité de remplir les fonctions de ménagère, sinon de mère nourricière <sup>39</sup>, auprès du bon vieillard. C'était une personne fort intelligente qui, par suite de sa position, était devenue la confidente de ses pensées et reçut maintes fois de sa bouche le récit des moindres détails de la Rébellion. Le 14 juin 1928, elle me dicta à moi-même cette déclaration :

« Malgré les protestations de l'intrépide P. Moulin, qui le menaçait de toutes les rigueurs de la loi, Riel s'était dès les commencements emparé de l'église de Batoche. « On va dire un acte de contrition avant d'entrer », avait-il dit à ses gens <sup>40</sup>. »

Donc nouveau mensonge effronté de la part de nos réformateurs métis. Ils prétendent ensuite qu'il n'y a jamais eu de prêtres ou de religieuses prisonniers à Batoche — peut-être parce qu'il n'y en a jamais eu d'enchaînés! Pour le prouver, ils entrent dans de petits détails sans aucune force probante dans un sens ou dans un autre. Que dis-je? pour donner le change, ils assurent maintenant que l'église et le presbytère étaient sur la ligne des troupes fédérales, et demandent: « Comment les Métis auraient-ils pu garder prisonniers des gens qui se trouvaient au milieu de l'ennemi? »

Qu'on apprécie ce comble de mauvaise foi: parce que prêtres et religieuses étaient stationnés non loin de l'ennemi pendant les quatre jours de la bataille de Batoche, comment auraient-ils pu être prisonniers des Métis pendant les quatre ou cinq semaines qui précédèrent l'arrivée des troupes? . . . Ce n'est pas plus difficile que cela — afin de jeter de la poudre aux yeux des badauds!

Pourtant, les modernes apologistes des révoltés de 1885 paraissent avoir mis de l'eau dans leur vin depuis ma controverse avec eux en 1925, puisqu'ils allaient alors jusqu'à soutenir qu'il n'y avait jamais eu de religieuses à Batoche. Ils avouent maintenant que, « dans les rapports

<sup>39</sup> Comme les Métis de Batoche ne pouvaient assurer le maintien d'un prêtre au milieu d'eux, elle sacrifiait son salaire d'institutrice pour l'entretien du Père et d'elle-même.

<sup>40</sup> Déclaration à l'auteur.

officiels de la campagne, Middleton mentionne que les Sœurs soignaient les blessés fédéraux réfugiés dans l'église » <sup>41</sup>.

Or, ainsi que je le leur appris alors, j'eus moi-même, quelque temps entre les mains, lorsque j'étais au *Patriote de l'Ouest*, l'original de leur journal détaillant comment, sur l'invitation de leurs amies de Prince-Albert, elles avaient tenté d'aller se réfugier à cette place alors bien défendue, mais avaient été interceptées en chemin par les émissaires de Riel et avaient été amenées à Batoche, où se trouvaient déjà tous les prêtres du pays.

« C'est là », écrivait plus tard l'une d'elles au *Tablet* de Londres, « c'est là que nous avons passé près de cinq semaines, pendant lesquelles la douloureuse anxiété où nous nous trouvions a dû compter, je l'espère, comme une expiation pour nombre de fautes commises dans le passé <sup>42</sup>. »

La même religieuse continue: « Pâques fut fixé au 1er mai <sup>43</sup>. Ce jour-là les Pères furent sommés de comparaître devant le Conseil [composé de leurs propres paroissiens], et leur héroïque défense fut récompensée par des insultes et des menaces. Depuis ce jour-là ils devinrent de véritables confesseurs de la foi <sup>44</sup>. »

Qu'en disent les Pères eux-mêmes? « Voilà près de deux mois que nous sommes ici comme prisonniers », écrivait de Batoche le P. Fourmond, en date du 11 mai 1885 <sup>45</sup> . . . Sous prétexte de nous défendre [contre qui? — Riel] nous a tous réunis avec nos fidèles religieuses de Saint-Laurent, ici à Saint-Antoine de Padoue, où nous n'avons plus la

<sup>41</sup> *Hist. de la Nation métisse*, p. 413.

<sup>42</sup> *Le Véritable Riel*, p. 46.

<sup>43</sup> Pâques tombait le 5 avril, en 1885; mais nouveau Grégoire XIII, Riel le reporta quinze jours plus tard.

<sup>44</sup> *Le Véritable Riel*, p. 46. C'est peut-être alors qu'eut lieu le dialogue que le bon Père Moulin a raconté si souvent—ceux qui l'ont connu se rappelleront comme il aimait à se répéter.

— Le Conseil a décidé de déposer le pape et d'en avoir un autre pour l'Amérique, lui dit Riel. J'espère que sur ce point vous serez des nôtres? ajouta-t-il en lui jetant un coup d'œil significatif.

— Je ne suis pas venu aussi loin pour faire un apostat, fit le Père.

— Dans ce cas, je serai obligé de vous envoyer en exil.

Le religieux sourit d'un air de pitié; pensez-y donc, il y avait déjà trente-sept ans qu'il avait quitté la France dans l'intérêt des âmes! Aussi, dit-il tout de suite avec l'espèce de petit grognement qui lui était propre:

— Il n'y a point d'exil possible pour un missionnaire.

<sup>45</sup> *Missions de la Congr. des M. O. M. I.*, vol. XXIII, p. 314.

*permission de circuler librement*, même pour les besoins du saint ministère <sup>46</sup>. »

Le même Père est plus explicite dans une communication au chanoine Grandin, frère et bienfaiteur de son saint évêque. « Moi-même », écrit-il, « avec trois de mes confrères et les bonnes religieuses de nos écoles, avons été mis en état de siège [d'arrestation] à la mission de Saint-Antoine, après avoir été violemment arrachés à nos missions respectives. Pendant la bataille de Batoche, qui a duré quatre jours, nous nous sommes trouvés entre les feux des deux armées continuellement » (non pas « au milieu de l'ennemi », comme l'assurent nos véridiques annalistes métis) <sup>47</sup>.

Qui donc étaient ces prisonniers, qui ne pouvaient passer même une heure en dehors du lieu de leur détention? Le P. Hippolyte Leduc, O.M.I., vicaire général du diocèse de Saint-Albert, qui comprenait alors dans son périmètre Batoche, Saint-Laurent, etc., écrivait pour les fanatiques de l'Ontario, qui les accusaient d'avoir été de connivence avec les révoltés: « Le P. Moulin, à Batoche, a reçu des insurgés un coup de feu à la jambe, et a été ensuite retenu prisonnier dans leur camp avec les PP. Fourmond, Végreville et Touze, parce qu'ils avaient fait tout en leur pouvoir pour empêcher l'insurrection <sup>48</sup>. »

Avant d'aller plus loin, deux mots sur un point secondaire, qui fait éclater encore plus clairement la mauvaise foi des Métis de Saint-Vital. Dans une de mes lettres de 1925 à leur adresse, j'avais insisté sur le fait que quatre prêtres avaient réellement été retenus prisonniers, sans pourtant en donner de preuve — c'était un fait si connu de tous ceux qui avaient étudié la question! Puis j'avais affirmé, d'après des souvenirs de mes conversations avec le P. Moulin, que celui-ci avait été blessé par une balle venue du côté des insurgés.

Or, M. Guillaume Charette et Cie, les compilateurs du fameux Appendice, nous affirment maintenant que « c'est en s'entretenant avec les soldats fédéraux qu'il reçut cette balle. Il était à quelques pas de son perron <sup>49</sup>. » Ne pouvant plus nier que ce projectile soit venu du côté

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 315.

<sup>47</sup> *Semaine religieuse* du diocèse de Laval, France.

<sup>48</sup> Au *Mail* de Toronto, dans *Missions de la Congr. des M. O. M. I.*, vol. XXIII, p. 435.

<sup>49</sup> *Hist. de la Nation métisse*, p. 413.

insurgé, et voulant quand même mettre le Père dans son tort, ils en attribuent maintenant la faute à celui-ci, qui n'aurait pas dû se trouver avec les soldats de Middleton. Leur est-il donc impossible de dire la vérité?

Or, le 7 juillet 1885, le blessé écrivait lui-même: « Le lundi 11 mai, je fus atteint d'une balle, dans le *grenier*... » Ce que confirmait le P. Végreville dans son journal: « Huit heures. Une petite balle lancée par les Métis manque les polices, entre par la fenêtre ouverte du *grenier* et frappe le P. Moulin à la cuisse. »

Les Sœurs font de l'incident un récit plus détaillé, mais parfaitement concordant. « Après déjeuner », disent-elles, « le bon P. Moulin monta un instant au *grenier*. En redescendant, il nous dit en riant: « J'ai reçu une balle. » Croyant à une plaisanterie, nous n'y fîmes pas attention; mais un instant après, le P. Touze monta chercher de la charpie, du linge et de l'arnica.

« Nous fîmes à la hâte un drapeau blanc avec une croix rouge des deux côtés, et le P. Fourmond l'agita longtemps d'une de nos fenêtres, mais en vain. Alors il sortit et se mit entre les deux feux. Cette fois-ci il réussit à attirer l'attention des combattants <sup>50</sup>. »

Terminons le récit de cet incident par ce qu'en dit Mlle Dorval, qui n'avait certainement jamais lu ce qui en avait été écrit. « Lorsqu'il fut atteint de la balle qui se logea dans sa jambe, le Père était à dire son bréviaire en se promenant dans l'*attique* de la maison, qui était très grande pour une bâtisse de campagne. »

Ce qui prouve évidemment que le blessé reçut sa balle pendant qu'il bavassait avec les soldats de Middleton!... Encore deux clous de rivés à nos prétendus réformateurs de l'œuvre des historiens sérieux.

(à suivre)

Adrien-G. MORICE, o. m. i.

---

<sup>50</sup> *Le Patriote de l'Ouest*, 29 juillet 1936.

# Chronique universitaire

---

L'Université envoya un fort contingent à Québec au Deuxième Congrès de la Langue française. Au nom de la jeunesse franco-ontarienne, M. Jean-Jacques Tremblay, licencié en philosophie et maître ès arts, prononça une vibrante allocution. Le R. P. Gustave Sauvé et M. Pierre Daviault présentèrent des travaux dans des sous-comités; et, au cours d'une des séances générales, le R. P. Joseph Hébert, recteur, donna une brillante et substantielle conférence sur « la survivance du parler français par celle de l'esprit français ».

A l'occasion de ces fêtes, l'Université Laval créa une vingtaine de docteurs. En conférant au R. P. Recteur le diplôme de docteur en droit *honoris causa*, Monseigneur Camille Roy, recteur de l'Université Laval, affirma que « l'Université d'Ottawa s'érige sur la frontière de l'Ontario comme une forteresse de vie et d'influence française. Elle s'y développe avec un souci constant de servir, elle aussi, la cause de l'esprit français. »

Un mois avant le Congrès de Québec, l'Université se distingua en organisant une splendide démonstration patriotique en l'honneur de la culture française au Canada. Par l'entremise de l'École de Musique et de Déclamation et de la Société des Débats français, et sous la direction des RR. PP. Conrad Latour et Arcade Guindon ainsi que de madame Laurette Larocque-Auger, fut présenté au théâtre Capitol un spectacle inoubliable, dont la pièce de résistance fut le magnifique chœur parlé de plus de deux cents voix, dû à l'ardente plume du R. P. Laurent Tremblay.

\* \* \*

Lors de la bénédiction du Séminaire universitaire par Son Excellence Mgr Guillaume Forbes, archevêque d'Ottawa, et en présence d'un nombreux clergé, les RR. PP. Gilles Marchand, provincial, et Jean-



Charles Laframboise, supérieur du Séminaire, prîrent la parole pour rappeler le rôle et l'importance de cette nouvelle institution placée sous le patronage de saint Paul.

\* \* \*

Avec son faste habituel, la cérémonie de la collation des grades et de la distribution des médailles eut lieu au théâtre Capitol, au mois de juin. Outre le titre de docteur en philosophie (charte civile), conféré à M. l'inspecteur F. J. MacDonald, de licencié en théologie, en philosophie et en droit canonique, de maître ès arts et de bacheliers, à un grand nombre d'étudiants, l'Université accorda le doctorat en droit canonique aux RR. PP. André Guay, René Latrémouille et Ovila Meunier, et déclara les RR. PP. Marcel Bélanger et Jean-Léon Allie *doctorandi*, c'est-à-dire qu'ils recevront le doctorat en théologie après la publication de leurs thèses.

Quatre personnages furent faits docteurs en droit *honoris causa*, à savoir M. l'abbé F. W. Albin, curé de Ludington, dans l'Etat du Michigan, et les honorables juges Patrick Kerwin, de la Cour suprême du Canada, Eugène-Réal Angers, de la Cour de l'Echiquier du Canada, et Edgar Chevrier, de la Cour suprême de l'Ontario.

MM. Jacques Bonneau et Henry Ford exprimèrent les sentiments des gradués à l'endroit de l'*Alma Mater*.

L'allocution en français et en anglais du R. P. Recteur clôtura cette brillante réunion à laquelle assistaient près de deux mille personnes. Ce discours était le résumé d'un travail que le R. P. Recteur vient de publier, ayant pour titre *l'Université d'Ottawa, ses réalisations et ses espérances*. Voici la conclusion d'un article de M. Charles Gautier, rédacteur en chef du *Droit*, consacré à cette production: « Une brochure lumineuse et substantielle, où se révèlent la haute compétence du recteur de l'Université d'Ottawa, un sens profond de son office et de ses responsabilités, les nobles réalisations d'une œuvre dont les vicissitudes consacrent la mission providentielle et les puissants destins, les magnifiques espoirs de l'institution universitaire de la capitale, que soutiennent le zèle intelligent et le dévouement inlassable de ses dirigeants et de ses maîtres. »

\* \* \*

En plus d'être le rapporteur d'une section importante du Congrès international du Droit comparé, tenu à La Haye, cet été, le R. P. Arthur Caron, vice-recteur de l'Université et directeur des facultés ecclésiastiques, y prononça un discours sur « les effets juridiques des fiançailles d'après le *Codex Juris Canonici* et le droit civil de Québec ».

Il fut délégué par notre institution à trois autres congrès qui se tinrent à Paris, à savoir le XIe Congrès international de Psychologie, le IXe Congrès international de Philosophie et le IIe Congrès international d'Esthétique et de Science de l'Art.

Avant son départ pour l'Europe, le R. P. Caron présida la distribution des prix au cours d'immatriculation.

\* \* \*

En sa qualité de membre du comité chargé de la révision des programmes d'enseignement secondaire en Ontario, le R. P. Henri Poupart, second vice-recteur et doyen de la faculté des arts, a dû passer quelque temps, à Toronto, auprès du ministère de l'instruction publique.

\* \* \*

C'est des mains de Monseigneur Hilaire Chartrand, P. A., vicaire général, que M. Thomas Moncion, président du Comité diocésain d'Action catholique, reçoit le prix que l'École d'Action catholique offre chaque année. Cette récompense correspond à la médaille *Lætare* présentée à des catholiques militants par l'Université Notre-Dame, aux Etats-Unis.

\* \* \*

Soulignons quelques changements dans le personnel de l'Université. C'est avec regret que nous voyons partir le R. P. Samuel Sauvageau, et M. l'abbé Téléphore Deschamps, professeur durant quatorze ans. D'autre part, les RR. PP. Robert Houde, Marcel Duguay et Alphonse Côté viennent apporter leur collaboration à l'œuvre universitaire.

\* \* \*

Deux de nos professeurs, les RR. PP. Aldéric Fusey et Georges-Etienne Martel, ont célébré dernièrement le vingt-cinquième anniversaire de leur ordination sacerdotale. *Ad multos annos.*

\* \* \*

Vicaire apostolique de Grouard, Son Excellence Mgr Joseph Guy, autrefois professeur à l'Université, vient d'être élu évêque de Gravelbourg.

\* \* \*

Notre institution délégua le R. P. François-Xavier Marcotte aux fêtes organisées à Windsor, en l'honneur de M. l'inspecteur Robert Gauthier, désormais directeur de l'enseignement du français dans les écoles bilingues de la province d'Ontario.

\* \* \*

La deuxième semaine d'études sur les problèmes canado-américains se réunit à l'Université Queen's de Kingston, cette année, et les RR. PP. Henri Saint-Denis et Lorenzo Danis y furent invités, ainsi que MM. les professeurs Gustave Lanctôt et Séraphin Marion.

\* \* \*

Durant plus d'un mois, il y eut, à l'Université, deux séries de cours de vacances, organisés par la faculté des arts et par l'École normale.

\* \* \*

A la séance de clôture de l'École de Musique et de Déclamation, plusieurs élèves de Mme Laurette Larocque-Auger et de Mlle Hélène Landry parurent dans des récitations et au piano. Nommons en particulier Mlles Renée De Bellefeuille, Fernande Lemieux, Madeleine Simard, Denyse Ouimet et Thérèse Pratt, et MM. Yvon Déziel, Jean-Louis Pratt et Claude Leduc.

Parmi ceux qui avaient suivi les cours du R. P. Gabriel Morvan sur l'histoire du théâtre, Mlle Gabrielle Patry, du Collège Notre-Dame, fut choisie pour donner une conférence sur « le théâtre d'Emile Augier ».

\* \* \*

Le R. P. Paul Dufour et MM. G.-O. Julien et Aimé Arvisais, tous trois professeurs à l'Université, furent convoqués à Toronto pour prendre part à la correction de l'examen d'immatriculation de la province.

\* \* \*

Après un court stage à la Station biologique de Trois-Pistoles, le R. P. Henri Saint-Denis siège durant quelques semaines dans le Special Revising Board du ministère de l'instruction publique d'Ontario.

\* \* \*

Le bibliothécaire de l'Université, le R. P. Auguste Morisset, fait partie du conseil de l'École des Bibliothécaires, fondée dernièrement à l'Université de Montréal.

Cet été encore, il se rend à l'Université Columbia de New-York, pour y suivre des cours.

\* \* \*

Le R. P. Henri Saint-Denis est le représentant de l'Université à la conférence des universités canadiennes, tenue à Kingston.

\* \* \*

A l'une des séances de la récente Semaine sociale de Saint-Hyacinthe sur « la coopération », le R. P. Gustave Sauvé a présenté un travail sur « le système Douglas de crédit social ».

\* \* \*

A peine de retour d'un voyage en Europe, le R. P. Georges Verreault, économiste du Séminaire universitaire, a été élu à la présidence du Conseil canadien des hôpitaux.

\* \* \*

La retraite annuelle des Oblats de Marie-Immaculée de la province du Canada a été prêchée par le R. P. Joseph Rousseau, autrefois vicedirecteur de l'Université et actuellement procureur général de la congrégation des Oblats auprès du Saint-Siège.

\* \* \*

La nouvelle de la mort de celui qui avait signé, il y a à peine trois ans, l'approbation de nos statuts révisés, Son Eminence le Cardinal Gaétan Bisleti, Préfet de la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités, a causé chez nous une profonde tristesse. R. I. P.

\* \* \*

On vient de faire paraître une liste des productions les plus récentes des professeurs de l'Université. Il nous plaît de souligner, en particulier, le dernier tract du R. P. Sauvé, intitulé: *Aux Travailleurs*. Ce que l'Eglise a fait, l'ouvrage posthume du Père Louis Le Jeune, sur le chevalier Pierre Le Moyne, sieur d'Iberville, et l'opportune brochure du R. P. Georges Simard, sur le *Séparatisme*, qui a reçu un sympathique accueil des périodiques canadiens et de hauts personnages.

Henri SAINT-DENIS, o. m. i.

---

# PARTIE DOCUMENTAIRE

---

## EDUCATION ET ECOLE PRIMAIRE <sup>1</sup>

### I

L'homme, tel que Dieu l'a créé, relève de la nature et de la grâce. Il est fils de son semblable par le sang ; il est fils de Dieu par la foi. Quoi qu'il puisse vouloir ou faire, ces deux caractères sont indissolublement unis dans l'idée divine de sa constitution intégrale, et celui-là méconnaît sa vraie grandeur qui néglige l'un ou l'autre des éléments essentiels de son être historique.

En effet, la naissance corporelle et la naissance spirituelle déposent en nous des germes qui contiennent, en puissance, des développements infinis, toutes les possibilités d'une perfection qui ne tend à rien de moins qu'au bonheur temporel et au bonheur éternel.

Entre ce point de départ de la naissance et ce terme suprême de la félicité, il existe une longue route dont le parcours est imposé à quiconque naît de la femme. Au vrai, ce trajet n'est mesurable ni par l'espace ni par le temps. Il est plutôt un mouvement spirituel par quoi l'homme va du berceau au seuil de l'éternité. Mais, précisément, du fait qu'il provient de deux facultés capables de percevoir et de désirer l'être sous les raisons universelles du vrai et du bien, ce mouvement est de sa nature flottant et indécis. Pour le rendre ferme, droit et sûr, il faut que des habitudes intellectuelles et morales se développent, précisant ce qui est indéterminé, orientant ce qui peut s'égarer, réglant ce qui n'a que trop de propension à s'abandonner au caprice. Cette action, atteignant toutes les réserves latentes de l'homme, c'est proprement l'éducation. En sorte que le problème de l'éducation se réduit à ceci : au début, un potentiel humain et divin ; au terme, le bonheur fini de la terre et le bonheur infini du ciel ; entre les deux, l'effort raisonnable et libre. Eveiller l'intelligence et la volonté, c'est-à-dire les amener à prendre conscience des vérités et des aspirations qui servent de base et de ressort à la pensée et au vouloir ; les entraîner peu à peu à marcher seules en leurs voies respectives ; les y soutenir jusqu'à ce qu'elles soient parvenues au degré de la classe sociale à laquelle elles tendent ; en un mot, les armer pour le sens, les combats, les épreuves, les joies et les fins de la vie : c'est, en raccourci, toute l'œuvre de l'éducation.

Il faut habituer à penser, et instruire ; il faut habituer à aimer selon l'ordre, et former à la vertu. Ce qui suppose que le maître connaît la vérité et qu'il en vit.

Qu'est-ce que l'homme ? Quels liens le rattachent à une famille, à une nation, à une patrie, à un pays ? En quoi consiste le vrai amour de soi ? la piété filiale ? le

---

<sup>1</sup> Texte d'une allocution prononcée aux fêtes de l'Amicale de l'Ecole normale Laval, le mardi 29 juin 1937.

patriotisme? la justice légale ou sociale? Comment les lettres, les arts, les sciences, les biens nationaux, les valeurs politiques ou civilisatrices contribuent au bien-être temporel des individus, des peuples et des Etats: autant de points auxquels un éducateur de quelque marque ne saurait rester étranger.

Et ce n'est là qu'une faible partie d'un programme immense. L'homme est encore surnature. Il lui importe de connaître les fondements de la foi, la foi elle-même et tout cet ensemble de dogmes et de conclusions théologiques qui forment la moelle de la doctrine catholique, la substance de notre petit catéchisme. L'enseignement chrétien, mais que ne nous apprend-il pas? Il nous révèle l'excellence de Dieu et de la religion, les hautes destinées, le prix de la personne et de la liberté humaines. Il exalte la paternité en lui demandant non plus seulement des fils pour la patrie, mais encore des enfants pour l'Eglise et le ciel. Il prêche la beauté des existences toutes consacrées au sacerdoce ou à la pratique des conseils évangéliques. Il appelle quiconque est marqué des signes du baptême et de la confirmation à s'inscrire dans l'armée de l'action catholique en vue de collaborer à l'édification du Christ mystique. Si, tenant compte des vocations spéciales ou, parfois, du peu de générosité des cœurs déçus, il impose à ses enfants des obligations plutôt modérées, du moins les invite-t-il tous à l'héroïsme de la vertu, la sainteté étant l'apanage de la charité plutôt que de la qualité des états de vie.

En sorte que le savoir profane et le savoir surnaturel, le savoir humain tel que l'a voulu la Providence actuelle, constituent l'objet qu'il faut connaître et aimer, qu'il faut faire connaître et faire aimer, advenant que Dieu nous ait destinés au rôle éminent du maître et de l'éducateur.

## II

Qu'un tel idéal soit difficile d'accès, cela saute aux yeux. Aussi, pour l'atteindre, le concours de plusieurs agents est-il absolument requis.

Je ne m'excuse pas de présenter ici une mosaïque formée avec des textes que j'emprunte à l'encyclique de Pie XI sur l'éducation chrétienne de la jeunesse. Le pape s'y exprime avec tant de netteté et de concision qu'il est à peu près impossible, non pas de dire mieux, mais seulement d'une autre manière.

En premier lieu évoquons la famille. Celle-ci « reçoit immédiatement du Créateur la mission et conséquemment le droit de donner l'éducation à l'enfant, droit inaliénable, parce qu'inséparablement uni au strict devoir corrélatif, droit . . . inviolable par quelque autorité terrestre que ce soit ». Malheureusement rares sont les parents à qui la science, l'art pédagogique et la fortune peuvent permettre de conduire eux-mêmes une éducation quelque peu poussée. C'est pourquoi ont-ils besoin d'un auxiliaire, parfois d'un suppléant — non pas d'un substitut, — qui comble leurs déficiences. Cet auxiliaire auquel je fais allusion, c'est l'Etat. Par ses revenus, par ses rouages administratifs, par les hommes compétents dont il peut s'entourer, il lui est possible de mettre sur un pied de perfection raisonnable un système d'écoles couvrant tout le domaine de l'enseignement. « Il appartient à l'Etat, dans l'ordre du bien commun, de promouvoir de toutes sortes de manières l'éducation et l'instruction de la jeunesse; tout d'abord il favorisera et aidera lui-même l'initiative des familles et leur action; il complétera cette action, lorsqu'elle n'atteindra pas son but ou qu'elle sera insuffisante; il le fera même au moyen d'écoles et d'institutions de son ressort, car l'Etat, plus que tout autre, est pourvu de ressources, mises à sa disposition pour subvenir aux besoins de tous, et il est juste qu'il en use à l'avantage de ceux-là mêmes dont elles proviennent. »

Le danger ici, c'est que l'Etat se croie autorisé à s'emparer de l'éducation et de l'instruction. Sans doute, « il peut exiger et, dès lors, faire en sorte que tous les citoyens aient la connaissance nécessaire de leurs devoirs civiques et nationaux, puis un certain degré de culture intellectuelle, morale et physique qui, vu les conditions de notre temps, est vraiment requis pour le bien commun ». Mais « dans toutes ces manières de promouvoir l'éducation et l'instruction publique ou privée, l'Etat doit respecter les droits innés de la famille sur l'éducation chrétienne et observer, en outre, la justice distributive. Est donc injuste et illicite tout monopole de l'éducation et de l'enseignement qui oblige physiquement ou moralement les familles à envoyer leurs enfants dans les écoles de l'Etat, contrairement aux obligations de la conscience chrétienne ou même à leurs légitimes préférences. »

Au-dessus des parents et au-dessus des Etats, il est un autre corps social intéressé à l'œuvre de l'éducation, surnaturel celui-là, l'Eglise du Christ à qui un double titre de magistère infailible et de maternité spirituelle confère le droit d'enseigner « la foi et la règle des mœurs ». De ce « privilège divin » découle « l'indépendance de l'Eglise vis-à-vis de tout pouvoir terrestre, aussi bien dans l'origine que dans l'exercice de sa fonction éducatrice, et non seulement dans ce qui concerne l'objet propre de cette mission, mais encore dans le choix des moyens nécessaires ou convenables pour la remplir. De là à l'égard de toute autre science humaine et de tout enseignement qui, considérés en eux-mêmes, sont le patrimoine de tous, individus et sociétés, l'Eglise a le pouvoir indépendant d'en user et surtout d'en juger, dans la mesure où ils peuvent se montrer utiles ou contraires à l'éducation chrétienne. Il en est ainsi parce que l'Eglise, en tant que société parfaite, a un droit indépendant sur les moyens propres à sa fin, et que tout enseignement, comme toute action humaine, a une relation nécessaire de dépendance vis-à-vis de la fin dernière de l'homme, et ne peut, dès lors, se soustraire aux règles de la loi divine dont l'Eglise est la gardienne, l'interprète et la maîtresse infailible. » « C'est donc de plein droit que l'Eglise se fait la protectrice des lettres, des sciences et des arts, dans la mesure où tout cela peut être nécessaire ou profitable à l'éducation chrétienne comme à toute son œuvre du salut des âmes, fondant même et entretenant des écoles et des institutions qui lui sont propres, en tout genre de science et en tout degré de culture. » « Et cela ne cause aucun inconvénient à l'ordre civil, car l'Eglise, dans sa prudence maternelle, ne s'oppose pas à ce que ses écoles et ses établissements d'éducation destinés aux laïques se conforment, dans chaque nation, aux légitimes dispositions de l'autorité civile, avec laquelle elle est, de toute façon, disposée à s'entendre, afin de pourvoir, d'un commun accord, au règlement des difficultés qui peuvent surgir. » « En outre, c'est un droit inaliénable de l'Eglise, et en même temps un devoir dont elle ne peut se dispenser, de veiller sur l'éducation de ses fils, les fidèles, en quelque institution que ce soit, publique ou privée, non seulement pour ce qui regarde l'enseignement religieux qu'on y donne, mais aussi pour toute autre matière ou organisation d'enseignement, dans la mesure où ils ont rapport à la religion et à la morale. »

L'histoire est là pour attester la valeur de ces vérités élémentaires.

Dès le premier âge chrétien — aux beaux jours des didascalées de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche — jusqu'à la Révolution, l'Eglise exerça son rôle indiscuté de formatrice des peuples, fournissant les maîtres, défrayant avec munificence de nombreuses écoles. Tout d'abord elle s'assimila les richesses de la culture gréco-latine. Avec elles et la foi, peu à peu elle transforma nos pères, les ancêtres des nations modernes; elle les conduisit sur les hauteurs du moyen âge où leur génie plein d'élan façonna une *Somme théologique* insurpassée, des cathédrales inimitables, des Ordres



religieux puissants, une monarchie tout imprégnée de la révélation, et cette papauté dont l'intelligence et l'intrépide courage donnèrent au monde l'Europe chrétienne.

Avec le XVIII<sup>e</sup> siècle, les peuples ont goûté au philosophisme. Un instant épris de ce breuvage sans saveur, sans énergie et sans effervescence, vite ils s'en sont lassés. Et pour ne pas mourir de soif morale, il se sont tournés vers d'autres sources. C'est aux sciences, à l'économique et à la matière qu'ils ont demandé le bonheur. A défaut de celui-ci qu'ils n'ont pas trouvé, ils ont appris à connaître les merveilleuses inventions modernes. Ils savent maintenant que le globe, découvert et bouclé, est petit, si petit que chacun, si j'ose dire, peut le renfermer dans sa cellule ou son salon. Qui ne l'entend parler à n'importe quelle heure du jour et de la nuit? Qui, bientôt à son gré, ne pourra en voir la figure et les mouvements? Et puis, sur terre, sous les eaux et dans les airs, est-il encore des lieux qui nous soient inaccessibles? Le passé lui-même à peine échappe-t-il en partie à nos investigations, tant l'histoire, télescope perfectionné et puissant, prolonge nos regards jusque dans les siècles les plus reculés. Il reste bien l'avenir. Mais qu'est-ce qu'un être sans existence et comment le connaître? Mieux ne vaudrait-il pas le faire? C'est à quoi s'occupent le nationalisme farouche, le communisme sanguinaire et l'irréligion haineuse. Vraiment il faut remonter à la chute de l'Empire romain pour trouver une situation historique analogue à la nôtre. Comme au temps des derniers césars, nous avons nos Attila et nos Alaric. Où sont hélas! nos Aétius et nos Stilicon? A part les Léon le Grand, c'est-à-dire les papes et spécialement Pie XI, quelles puissances couronnées, formées aux saines disciplines, s'opposent à la barbarie montante et luttent pour la civilisation en péril?

Au fond, il faudrait que les nations retournent aux écoles qu'elles n'auraient jamais dû abandonner. Car la cause de leurs malheurs est dans le rejet des principes de cette Eglise qui les avait faites grandes et nobles.

### III

A la décharge des coupables, reconnaissons que l'éducation est une œuvre extrêmement compliquée. Que de chances d'erreurs dans ses programmes! Que de possibilités de conflits entre les autorités qui en ont la surveillance, la direction et le fardeau! Pourtant, Dieu, de qui proviennent toutes vérités et tout pouvoir de commandement, a établi un ordre suave et fort entre les doctrines et les auteurs responsables de l'éducation et de l'instruction.

Tout enseignement profane, celui qui assure le développement de l'enfant ou de l'homme, a sa place au bas de l'échelle de notre science. Toutes données révélées, celles que Dieu nous a apprises par ses prophètes, son Fils bien-aimé et ses apôtres, règnent au sommet de nos connaissances.

D'autre part, si l'éducation appartient à qui engendre, corporellement ou spirituellement, il va de soi que les droits de l'Eglise l'emportent sur les droits des parents et que les uns et les autres priment ceux que l'Etat revendique, non à titre de maître d'école, mais en tant que pourvoyeur du bien commun de la société à laquelle il est préposé. Si bien que dans l'hypothèse où les familles et l'Eglise, seules, accompliraient parfaitement leur devoir d'éducatrices, il ne resterait guère plus à l'Etat que de s'intéresser à certaines spécialisations particulièrement utiles au bien public national ou international.

Evidemment tout cela est d'une ordonnance purement ontologique. Si, cependant, il arrivait que des difficultés s'élèvent au sujet des doctrines naturelles dans leurs rapports avec la foi, ou relativement aux droits de telle ou de telle autorité

en matière d'éducation, c'est alors qu'il importerait de se rappeler qu'il existe une hiérarchisation juridique des Etats et de l'Eglise. A celle-ci appartient tout ce qui relève du spirituel, c'est-à-dire, en termes de saint Augustin, la piété et la religion. A ceux-là revient tout le temporel : entendons la richesse commune, les lois, les usages, les mœurs et les langues. Mais, en outre, chaque fois que, dans un bien temporel, de quelque nature qu'il soit, il se glisse un bien spirituel, l'Eglise a encore le droit et le devoir d'intervenir, de ramener les esprits ou les volontés à la page et au pas. Admis l'ordre surnaturel, serait-il concevable qu'il n'existât pas un tribunal suprême chargé d'établir et de régler les rapports intimes de la nature et de la grâce, de la foi et de la raison, de la société religieuse et de la société civile? « On devra, écrit Pie XI, considérer l'exercice de ce droit non pas comme une ingérence illégitime, mais comme un secours précieux de la sollicitude maternelle de l'Eglise, qui met ses fils à l'abri des graves dangers d'un empoisonnement doctrinal et moral » et assure par là la sécurité des Etats et le progrès des peuples.

Une telle doctrine peut nous paraître gênante, à nous qui ne sommes pas le pouvoir enseignant de l'Eglise. Si notre amour-propre s'en offusquait, il faudrait y remédier. Car l'on ne va à la royauté de la gloire que par le service obscur de la foi.

\* \* \*

D'ailleurs, pourquoi tant d'énoncés de principes devant des maîtres formés à l'école du plus pur catholicisme et vivant dans des milieux imprégnés de religion? Je me hâte donc d'en venir à une conclusion.

Certes, l'élève de l'école primaire n'est guère appelé à connaître autre chose que les éléments d'une bonne éducation. Mais je ne sache pas qu'il soit défendu aux professeurs d'être plus instruits que leurs écoliers et que les populations auprès de qui ils ont mille chances de jouer un rôle de chef. Même, une échelle des doctrines leur est absolument nécessaire. Car, sans enseigner l'erreur, on peut fort bien fausser l'esprit de l'étudiant, celui de l'école du rang comme celui du séminaire ou de l'université. Ainsi à souligner certaines vérités avec chaleur, avec une constance exclusive ou démesurée, on finit par créer l'impression qu'il n'y a que celles-ci qui comptent. Et cette impression, gravée dans des cerveaux encore jeunes et malléables, demeure seule efficace le long de la vie, jouant uniquement au moment des réalisations, masquant tout autre devoir. En un siècle où les maîtres sans mandat pullulent, où les doctrines les plus étranges s'étalent férocement, la jeunesse est particulièrement exposée à prendre le change et à mettre dans un coin obscur de son esprit et de son cœur l'*ordre chrétien*. Plus que jamais, *opportune et importune*, selon le langage de saint Paul, il faut répéter à l'élève que le principal dans la vie c'est Dieu et la religion; que l'Eglise est l'autorité souveraine de la terre et la mère par excellence du savoir, de la vertu et du bonheur, aussi bien temporel que céleste; que les hommes d'Etat, en tant que tels, se doivent de suivre et de pratiquer le catholicisme, de le défendre et de l'aider; que les parents ont pour premier devoir de procurer à leurs enfants une éducation profondément chrétienne.

Notre peuple, notre petit peuple, si battu de flots divers et presque irrésistibles, ne parviendra à durer, à gravir la pente abrupte de son destin sublime qu'à la condition de respecter toutes les valeurs éducatrices, tous les facteurs de culture et de civilisation, et particulièrement cette Eglise divine dont la compétence n'est plus à démontrer dès qu'il s'agit de la formation des âmes et des collectivités. Nos aînés ne l'ignoraient pas cette vérité. Ils nous l'ont léguée, encore qu'ils aient vécu dans un temps où

les esprits moins troublés et les cœurs plus ingénus n'obligeaient pas les instituteurs à tant d'insistance sur le problème religieux, à tant de précisions doctrinales, à tant d'égards relativement à la dignité de la vie et des mœurs.

C'est au sort de la petite école qu'est attaché l'avenir de la patrie et, plus spécialement, du lis canadien. En effet, les élites, comprenons les hommes qui s'avancent assez loin sur le chemin du savoir, seront toujours en nombre restreint. Or un peuple vit de ses foules. Aux maîtres de s'en souvenir quand le devoir est rude et peut-être, faiblement rémunérateur. Aux maîtres de se rappeler, même, que la vérité est toute-puissante. Je me demande parfois si nous ressentons bien la fertilité de notre religion, si nous avons en elle la foi qui soulève les montagnes. Nous parlons de génie latin et de culture latine: ce sont là de beaux mots qui expriment d'excellentes choses, auxquelles nous devons docilité et amour tenace. Mais génie latin et culture latine ne seront toujours que des idéals abstraits: jamais ils ne nous aideront qu'à la manière de l'idée qui provoque le vouloir. Si c'est beaucoup, ce n'est pas assez. Allons donc surtout au Christ, allons donc surtout à l'Eglise. Ceux-là nous donneront les secours et les grâces qui nous permettront d'accomplir notre devoir en ce Canada si cher, que nous rendrions catholique, en majeure partie peut-être, si le prosélytisme envahisseur des premiers chrétiens nous animait véritablement. Convertir l'Empire romain fut un exploit plus grand que ne serait celui de ramener à Pierre un peuple, en somme, croyant. Et qui sait si cette conquête, mieux que les moyens humains, n'assurerait pas notre survivance et notre grandeur!

... Tels sont les maîtres, tels seront le peuple canadien et la nationalité canadienne-française.

Georges SIMARD, o. m. i.

---

# BIBLIOGRAPHIE

---

## Comptes rendus bibliographiques

---

EUGÈNE DUPLESSY. — *Exposé de la Religion*. Livre deuxième. *La Morale catholique*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1932. In-12, XIII-569 pages.

Monsieur le chanoine Duplessy continue son Cours supérieur de Religion. Après en avoir étudié les bases, l'apologétique, il en a commencé l'exposé même. Le dogme a été publié dans un livre premier qui est le tome quatrième de tout le cours. A paru plus récemment le tome cinquième ou livre second qui traite de la morale catholique. Le volume se partage en deux parties dont la première embrasse les principes, et la suivante, les préceptes.

Comme dans les précédentes sections de cet ouvrage sérieux, le genre didactique a la palme. Ce qui signifie: précision et brièveté, un grand souci de tout dire et d'être clair, de viser, par les formules, l'italique et la disposition, à un relief qui, sans être tapageur, favorise beaucoup la consultation. Qualités bien en accord avec le caractère du public auquel l'ouvrage est destiné, qui n'est autre que l'homme du monde cultivé, et qui, à l'occasion, peut être la jeunesse des associations aidée d'un maître qui explique.

Des pages excellentes pour nos gens instruits sont consacrées au précepte du dimanche, aux devoirs sociaux et au respect de la propriété. Lues et relues, elles feraient de la lumière plus abondante et plus vive que celle d'une prédication.

P.-H. B.

\* \* \*

CALIXTE BOULESTEIX, THOMAS D'HOSTE, LOUIS MAYER. — *Pie XI et la Presse. Actes pontificaux (1922-1936)*. Paris, Collection « Documentation Catholique », 1936. In-12, XVII-334 pages.

L'exposition internationale de la presse, qui eut lieu à Rome ces derniers temps, a mis sous les regards de l'Eglise la somme d'efforts et d'influences que les écrivains catholiques fournissent et exercent dans le monde actuel. Elle affirma une fois de plus la puissance de la plume pour l'avancement du bien comme pour le progrès du mal, et donc aussi, vu les dangers présents, sa nécessité croissante.

A cette occasion, les directeurs de *la Documentation Catholique* ont recueilli tous les écrits et toutes les paroles émanés de l'enseignement suprême, si précis, si large et si prodigieux, de notre souverain pontife Pie XI. En un volume de forme et d'expression élégantes, dans des chapitres répartissant bien la matière, avec des

renvois et des notes, les dates et l'indication claire des circonstances, avec en plus des tables chronologique et analytique, on a réuni de ce que pense le pape sur la presse, catholique ou autre, tout ce qui pourrait être un avantage inappréciable, non seulement pour les apôtres qui écrivent, lesquels y verront un encouragement de très haute portée, mais aussi pour tous les travailleurs de bien qui seront poussés par de telles pages à utiliser encore plus cet instrument de diffusion de la vérité qu'est l'écrit.

Nous comprenons la joie et la gratitude à l'égard du vicaire du Christ qu'ont éprouvées les intéressés, parmi lesquels figurent fièrement ceux de notre pays quant au nombre et quant à la valeur. Et pour que le bien que ce livre est susceptible de faire se répande efficacement, nous souhaitons qu'il soit connu d'un grand nombre, en particulier de la jeunesse. Un souffle apostolique renouvelé en sera le profit; avec cela un accroissement de vénération pour le père commun des fidèles, le partage nécessaire et fructueux de ses sentiments et de ses idées.

P.-H. B.

\* \* \*

*Œuvres choisies de saint Jean Eudes. II. Méditations sur divers Sujets. VI. Œuvres sacerdotales.* Paris, P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1932, 1935. In-14, 630 et VI-459 pages.

L'éditeur des *Œuvres choisies de saint Jean Eudes*, le R. P. Lebrun, nous offre, dans le premier volume, un recueil de méditations extraites de plusieurs ouvrages du saint prêtre. Elles sont empruntées au *Royaume de Jésus*, au *Cœur admirable*, au *Manuel de Piété*, etc. Dans une introduction générale de quelque étendue, le R. P. met en lumière les vues du saint sur l'oraison et spécialement sur l'oraison mentale. Ces méditations pourront être fort utiles aux âmes religieuses et sacerdotales.

L'autre tome, le sixième, est consacré aux œuvres sacerdotales de Jean Eudes. On y trouve le *Mémorial de la Vie ecclésiastique*, le *Prédicateur apostolique* et le *Bon Confesseur*, ainsi qu'un office et une messe du sacerdoce. Ce ne sont pas des livres très savants, mais ils sont fort pratiques, pieux, remplis d'idées élevées sur la dignité et les devoirs du sacerdoce. Aucun prêtre ne les lira sans en tirer un profit notable pour sa sanctification personnelle et pour son ministère.

J.-C. L.

\* \* \*

Abbé CHARLES GRIMAUD. — *A celles qui s'en vont solitaires... Non-Mariées.* 3e édition. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Éditeur, 1932. In-12, 320 pages.

Cet ouvrage se porte au premier rang de ceux que l'auteur a produits sur l'éducation. Une psychologie très pénétrante non moins que l'observation délicate président à la description des physionomies morales que l'on rencontre chez les célibataires. Réalisme et spiritualisme, franchise et noblesse de sentiment vont de pair dans l'analyse des attitudes intérieures. Obséquiosité parfois, peut-être, mais le meilleur esprit à discerner les nuances et sortes d'âmes au sein de la catégorie en cause. Ainsi, les « futures célibataires » seraient « les Généreuses, les Apeurées, les Malchanceuses, les Maladroites ». Et elles entreraient dans la pleine vie pour habiter sur un Calvaire ou sur un Thabor selon l'utilisation des devoirs et l'emploi des ressources.

Il fallait une âme d'un métal particulier, une âme sacerdotale, expérimentée autant qu'apostolique, pour relever d'un si beau courage erreurs et défauts, les plus

cachés comme les plus patents, et, avec une énergique conviction et une vaste connaissance des besoins, pour appliquer les remèdes que tout le monde oublie.

Cette bonne lecture sera une grâce pour les personnes libres de tous âges, pour les parents, les éducateurs et les directeurs.

P.-H. B.

\* \* \*

I. ALBERT GOOSSENS, S. J. — *Pour les Jeunes. Directives. III. Formation de la Volonté.* Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1936. In-16, 191 pages.

II. ALBERT GOOSSENS, S. J. — *Ton grand Ami. I. Vie cachée de Jésus. II. Vie publique de Jésus. Première année. III. Vie publique de Jésus. Seconde année.* Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1934, 1936. In-16, 117, 131 et 123 pages.

I. Ce troisième fascicule pour les jeunes s'inspirent du même esprit que les deux premiers sur les actions journalières et sur la formation de l'intelligence. Il prend cependant une importance particulière en raison de son objet. La volonté, en effet, plus difficile à façonner, marque le caractère de l'adolescent de son influence heureuse ou pernicieuse.

Après une partie théorique sur cette faculté, l'A. indique les méthodes psychiques et pratiques pour redresser les défauts du vouloir et acquérir les qualités contraires. Inutile de dire que tous ses conseils sont marqués au coin de la plus saine psychologie et de la plus sage expérience.

II. Le R. P. complète son apostolat auprès des jeunes en leur offrant dans ces trois fascicules des méditations sur l'Évangile. Toute la vie de Jésus y passe sous une forme vivante, édifiante et sérieuse. C'est un dialogue intéressant entre le Maître et l'adolescent. Rien de plus propre, croyons-nous, pour faire goûter l'Évangile aux jeunes, de le leur faire accepter comme leur unique code de vie. Ils y trouveront des leçons, des encouragements et des règles pratiques.

Nous souhaitons la plus large diffusion à ces méditations, surtout dans les centres d'action catholique, appelés particulièrement à vivre d'une façon plus intense la vie de l'Évangile pour le prêcher ensuite par l'exemple.

J.-R. L.

\* \* \*

MAURICE PONTET, S. J. — *La vie humaine.* Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1936. In-12, 163 pages.

Conférences religieuses données à Saint-Joseph de Marseille, durant le carême de 1936. Le Père Pontet va à la recherche de l'âme, dans l'homme, en passant par ses œuvres, par ses actes. L'âme saisie, il la regarde, en tenant à ses yeux la lunette de l'Évangile: il y voit l'image de la Trinité. Il conduit les esprits dans ce sanctuaire. Là seulement, en effet, on connaît le vrai visage de Dieu ici-bas, et alors le moyen de l'imiter par connaissance et par amour, et donc d'aller définitivement jusqu'à Lui nous plonger dans le bonheur total.

Voilà le sens que l'orateur découvre à la « course humaine » devant son auditoire. Mais, il faut analyser cette course; c'est elle qui renferme du pèlerin les œuvres et les actes. Sont étudiés l'enfant, la table où il mange et où il nourrit son corps et son âme, l'amour qui le lie ou le détache relativement au bien et au mal, et puis la mort qui fauche tant de choses comme tant de vies pour les greniers éternels.

Ce dut être un réel plaisir que l'audition de ces entretiens où brille la somptueuse lumière des vérités fondamentales de la vie humaine, où résonnent bien à l'oreille les harmonies d'un style séduisant, où l'originalité des aperçus et l'intensité des nuances frappent l'esprit.

P.-H. B.

\* \* \*

Dom CHARLES POULET. — *Histoire du Christianisme. Moyen Age*. Fascicules VII-XIII. Tome deuxième. Paris, Gabriel Beauchesne, Editeur, 1934-1936. In-4, 1165 pages.

Avec le fascicule XIII se termine le deuxième tome de cet ouvrage<sup>1</sup>. Aussi, faut-il admirer avant tout la diligence des auteurs dans la poursuite d'une œuvre qui est en train de prendre des proportions vraiment remarquables. Le présent tome comprend, à lui seul, 1123 pages de texte, dont la consultation est rendue des plus aisées grâce aux tables additionnelles.

On peut assurer qu'il est difficile à une histoire du christianisme de se présenter sous des dehors plus agréables. L'ampleur du format, la typographie soignée avec ses titres et sous-titres bien en vedette, les nombreuses illustrations auxquelles se mêlent ici et là quelques cartes toujours précieuses dans un travail du genre, et surtout les index variés permettant de repérer en un clin d'œil les détails désirés, tout crée une atmosphère de sympathie autour de la présente production.

Ces qualités, il est vrai, ne constituent pas la valeur première d'une œuvre. Mais il faut bien se rappeler les intentions qui ont présidé à la composition de cette *Histoire*. Destinée au grand public lettré, elle devait pour ainsi dire se faire plus attrayante que ses devancières. D'autre part, sans être purement un travail de vulgarisation, il lui fallait laisser de côté tout l'attirail scientifique : notes détaillées, discussions savantes, références scrupuleuses, etc., dont se passe facilement la classe moyenne. Ainsi compris, l'ouvrage de Dom Poulet mérite, croyons-nous, d'être tenu en haute estime, et devrait en conséquence trouver un accueil des plus empressés chez ceux qui s'intéressent véritablement à l'histoire de la religion révélée.

Ce désir, nous l'exprimons avec la conviction que l'*Histoire du Christianisme* est de nature à faire de la lumière, et même à procurer la paix à des âmes parfois troublées par ce qu'elles savent ou croient savoir du passé chrétien. Déjà, en effet, on a justement signalé la rectitude de jugement chez l'auteur, la solidité d'une science historique avertie et jusqu'au caractère nuancé de l'exposition. N'y a-t-il pas une qualité qui, en imprimant plus que toute autre un cachet d'originalité à cette *Histoire*, la situe parmi les productions de valeur ? Dom Poulet en effet accorde visiblement ses préférences à la vie intime de l'Eglise, se préoccupant d'en faire jaillir le sens de tous les faits rapportés. D'une façon toute spéciale, on le sait, l'existence de la société fondée par Jésus-Christ est l'objet des attentions divines. Et dans la mesure où l'historien souligne cette action de la Providence sur des événements dûment établis par une sage critique, son œuvre vérifie pour autant la notion théologique, et partant la véritable nature, d'une histoire du christianisme.

Nous ne prétendons pas que Dom Poulet ait atteint d'emblée ce qui semble l'idéal en la matière. N'y aurait-il pas avantage, par exemple, à rappeler dans un prologue les lois fondamentales qui commandent les faits et les sérient tout naturellement en les rattachant les uns aux autres ? Car le procédé des tableaux distincts, s'il est utilisé

<sup>1</sup> Voir *Revue de l'Université d'Ottawa*, 3 (1933), p. 544-545 ; 6 (1936), p. 375-376.

à l'exclusion de tout autre, ne semble pas sauvegarder suffisamment la continuité de l'action divine dans l'Eglise. Et par là même, on peut croire que l'*Histoire du Christianisme* eût répondu plus adéquatement aux visées de son auteur.

Elle n'en reste pas moins une heureuse initiative. Et il serait à souhaiter que l'on s'en inspirât pour se rappeler que l'histoire de l'Eglise est tout d'abord une discipline ecclésiastique, conjuguant les lumières de la foi et de la raison pour conserver aux événements leur portée surnaturelle.

M. B.

\* \* \*

MATURIN DRÉANO. — *La Pensée religieuse de Montaigne*. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, 1936. In-8, 501 pages.

Voici le livre le plus complet que nous connaissons sur les idées religieuses de Montaigne. Aussi serait-il téméraire de vouloir le ramasser dans un compte rendu. La conclusion qui s'y trouve établie et qu'il faut bien admettre quand on a lu les *Essais* d'une âme suffisamment dégagée, c'est que le philosophe périgourdin n'a jamais cessé d'appartenir franchement à la religion catholique. Vous en trouverez les raisons tout le long de l'excellent ouvrage de M. Dréano. La plupart, qui rappellent la doctrine de certaines écoles modernes, ne transcendent pas l'ordre social. Montaigne lui-même — des textes en font foi — les a dépassées, mais on ne voit pas qu'il ait saisi, malgré les savants sermons entendus à Rome et ses relations avec Maldonat

et d'autres théologiens, les rapports entre la foi et la raison et les graves conséquences de son pyrrhonisme pour la religion qu'il croyait défendre en rabattant si fort la valeur de nos connaissances naturelles. Personne ne s'en étonnera, qui connaît la déchéance de la scolastique au XVII<sup>e</sup> siècle. En morale, il semble bien avoir suivi les lumières de la philosophie païenne beaucoup plus que celles de la foi. Et cela encore est caractéristique de son siècle, dont les grands mouvements de pensée viennent se joindre dans les *Essais* et leur donnent une singulière valeur de témoignage. Pour l'avoir indiqué au cours d'une pénétrante analyse de la pensée religieuse de Montaigne, M. Dréano ouvre aux lecteurs ces perspectives qu'on aime à trouver dans les ouvrages bien faits.

S. P.

\* \* \*

*Où en est l'Enseignement religieux?* Tournai, Editions Casterman, 1937. In-8, XVI-499 pages.

Il s'est fondé à Louvain, en 1935, un Centre documentaire catéchétique qui, par ses services de renseignement et de consultation, par son exposition permanente, se propose d'aider tous ceux qu'intéresse l'enseignement religieux aux divers degrés, de les enrichir des expériences tentées dans cet important domaine à travers le monde. L'œuvre accomplie depuis cette création est considérable. Plus de cinq mille volumes, des centaines de tableaux, films, jeux, etc., ont été réunis qui forment une documentation unique. Les résultats de l'étude attentive de ces volumes et de ce matériel didactique, le Centre documentaire, grâce à de nombreux collaborateurs de diverses nationalités, nous les présente aujourd'hui dans un magnifique ouvrage appelé à rendre à tous les éducateurs catholiques : prêtres, parents, professeurs, instituteurs, etc., les plus grands services.

Les six premières parties étudient les ouvrages en langues française, allemande, anglaise, espagnole, italienne et néerlandaise. La septième examine le matériel didac-



tique. Pour signaler à l'attention l'ampleur et la solidité de l'enquête, qu'il suffise d'indiquer les titres principaux de la première section consacrée aux ouvrages de langue française: pré-catéchisme et catéchisme, dogme et morale (enseignement secondaire), apologétique, histoire sainte, histoire de l'Eglise, liturgie. Une deuxième section contient d'utiles renseignements sur le scoutisme catholique, l'action catholique et missionnaire, la vocation, l'éducation de la pureté et la préparation au mariage, etc. Au début de chaque article, une introduction synthétique, puis une bibliographie sur le sujet qu'on y étudie. Celle-ci fournit les grands avantages de classer les ouvrages au point de vue de la matière qu'ils traitent et des catégories de personnes auxquelles ils sont destinés, et d'en indiquer en quelques lignes la valeur; si bien que pour celui qui veut entreprendre l'étude d'une question spéciale de l'enseignement religieux, elle est un guide précieux, indispensable.

Ce que nous avons indiqué suffit, ce nous semble, pour mettre sous les yeux la valeur exceptionnelle du livre que nous offre le Centre documentaire. Ceux que préoccupe le problème, plus important que jamais, de la formation religieuse de l'enfance et de la jeunesse, et qui ne se contentent pas de lever les bras au ciel et de pousser des soupirs en constatant le trop grand nombre de jeunes gens qui «échappent», comme l'on dit souvent, voudront se procurer *Où en est l'Enseignement religieux?*

S. P.

\* \* \*

JACQUES CHRISTOPHE. — *Celle que tout le monde aime. Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1936. In-12, 211 pages.

Biographie charmante et inspiratrice d'idéal. On y voit le héraut moderne de la charité divine, l'antidote du jansénisme, cheminer à pas d'amour sur la voie royale de la croix, voie qui conduit aux noces éternelles.

Trois parties divisent le livre: celle qui raconte la vie de Thérèse avant le cloître porte comme épigraphe: *la charité du Christ nous presse*; la deuxième exprime le rêve de cette vie religieuse si courte et si pleine: *l'aimer comme il n'a jamais été aimé*; et la troisième ouvre la perspective indéfinie des siècles où l'action promise de la petite sainte s'exercera: *la charité durera toujours*.

L'A. filme cette vie d'amour. Chaque paragraphe est une image. C'est tantôt un paysage aux couleurs vives et aux nuances délicates, tantôt une scène familiale ou monastique, et plus souvent une vision lumineuse des états d'âme de l'amante de l'Epoux divin. Jeunes et vieux, simples et savants goûteront la lecture de cette histoire de l'amour divin.

A.-M. C.

\* \* \*

RENÉ BAZIN. — *Le Père de Foucauld*. Paris, Librairie Plon, 1937. In-8, 127 pages.

Le père de Foucauld est une magnifique figure de chrétien et de Français. Cette biographie manifeste l'action de la grâce dans une âme. Elle convertit le jeune officier, purifie le novice chartreux, illumine le serviteur des Clarisses de Nazareth, unit intimement au Christ souffrant et transforme en apôtre l'ermite du désert, qui meurt assassiné, martyr de son zèle pour les âmes déshéritées des biens culturels et divins.

L'A. est un écrivain charmant, sobre et classique. Ses descriptions sont précises; elles photographient la terre natale, le pays des aventures, le désert et les oasis du Sahara. Sa psychologie est nuancée et chrétienne. Il décrit finement les mouvements de la nature et de la grâce, les révoltes du vieil homme et les élans de l'amour divin, qui tantôt tiraillent, tantôt façonnent l'âme du père de Foucauld à l'effigie du Christ pauvre et souffrant. De plus, il a bien compris l'idéal du missionnaire du grand désert blanc: christianiser pour civiliser.

La lecture de cette excellente biographie précisera le rôle de la prière et du sacrifice dans la conversion des infidèles, et ainsi développera l'esprit missionnaire dans les âmes et fortifiera l'arrière-garde des pionniers de l'Évangile du Christ.

A.-M. C.

\* \* \*

J. BRUGERETTE. — *Le Prêtre français et la Société contemporaine. II. Vers la Séparation de l'Église et de l'État (1871-1908)*. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1935. In-8, XII-637 pages.

Ouvrage pénible à lire. Ce qui ne veut pas dire que l'auteur manque de talent ou de documentation; au contraire, c'est un conteur intéressant, un écrivain qui sait son métier, un historien consciencieux fortement renseigné à toutes les sources, même à des ouvrages inédits. Il suffit d'ailleurs de jeter un coup d'œil sur les quinze pages consacrées à la liste des auteurs cités et sur les notes pour s'en rendre compte.

D'où vient donc l'impression désagréable? D'abord du sujet: la défaite des catholiques dans la grande bataille livrée entre 1880 et 1908, dont le résultat fut la perte de toute situation officielle de l'Église en France, l'installation de l'école laïque et trop souvent antichrétienne, la scission de plus en plus profonde entre la masse des travailleurs et l'idée religieuse. Sans doute, cette défaite a été aussi le coup de fouet salutaire qui a réveillé les élites; elle se trouve à l'origine de cet admirable renouveau catholique qui, dans la France d'après-guerre, a conquis d'abord les couches intellectuelles et commence aujourd'hui, par la J. O. C., à rechristianiser le peuple. Une telle pensée peut diminuer, mais non supprimer, la lourde tristesse de ces pages où se succèdent les perpétuelles reculades de l'Église devant les assauts toujours renouvelés de la libre pensée, dont les exigences augmentent avec chaque concession arrachée au pape et aux évêques.

L'auteur n'est évidemment pas responsable de ce qu'il y a de pénible dans ce récit. Mais pourquoi y a-t-il ajouté, en narrant les faits dans une atmosphère pessimiste que les personnes au courant jugeront, et avec raison, véritablement exagérée? A lire ces six cents pages, une idée se saisit de vous et vous obsède: c'est que l'Église de France a tous les torts ou à peu près; ce sont les évêques, les prêtres — et souvent les meilleurs, — qui, par leurs inhabiletés, leur intransigeance, leur refus de se mettre au pas du siècle (voir la note à la page 68), ont provoqué les persécutions et les lois d'exception! Ces maladroits s'appellent le cardinal Pie et Louis Veuillot, Mgr Freppel et les directeurs de *l'Ami du Clergé*, les Assomptionnistes de *la Croix* et Mgr Turinaz ou de Cabrières. Sans doute les Dupanloup, les Lavigerie, les Fuzet ont essayé de limiter les pertes en faisant la part du feu, mais leurs efforts furent rendus vains par l'intransigeance des autres!

Quant aux auteurs des lois persécutrices, hommes sincères dans leurs erreurs, ils eurent, semble-t-il, la main forcée par quelques énergumènes exaspérés par la résistance des victimes. Il n'y a que Combes qui apparaisse vraiment dans la hideur néfaste de son rôle; les autres, en particulier Waldeck-Rousseau et Briand, bénéficient largement de circonstances atténuantes.

Je serais injuste si je ne soulignais pas que souvent, au début ou à la fin des principaux chapitres, on trouve des jugements fort exacts et très fermes sur les partis pris et donc sur la responsabilité des persécuteurs. Mais que peuvent ces passages trop courts sur l'atmosphère générale de l'ouvrage, bien caractérisée, semble-t-il, par ce mot (cité à la page 165) d'un prélat polonais à propos du cardinal Guibert et des évêques défendant vigoureusement les Jésuites: « Ces gens-là, par leur fanatisme étroit et lourd qu'ils appellent foi, gâtent les meilleures, les plus fines combinaisons. »

Certes c'est le droit de M. Brugette de voir les choses sous cet angle, mais il ne s'étonnera pas que d'autres refusent de le suivre dans cette conception comme sur plusieurs points particuliers trop longs à énumérer. C'est pourquoi, malgré son talent, nous pensons que l'auteur ne nous a pas donné l'histoire définitive de cette période troublée dont la France vit encore.

J. P.

\* \* \*

AUGUSTE-HENRI DE TRÉMAUDAN. — *Histoire de la Nation métisse dans l'Ouest canadien*. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1936. In-12, 448 pages.

Ce livre ne raconte pas toute l'histoire, quoi qu'en dise le titre; il veut défendre la cause d'une partie seulement de la race métisse dans l'Ouest. Aussi, passe-t-il en toute rapidité sur la vie de ce peuple, pour aborder sans retard — il s'y arrête longuement — ce qu'il appelle « son martyr ». Ce point le préoccupe. Il le fouille par le rappel des événements douloureux qui ont abouti à la si pénible fin de Riel. Mais, jusqu'au bout, son parti est pris de venger les Métis insurgés, en leur donnant raison sur toute la ligne, en passant sous silence les faux pas qu'ils ont pu faire et en glissant avec discrétion des reproches à Mgr Taché et aux missionnaires qui, en tels cas donnés, n'auraient pas suivi la ligne de conduite du chef des rébellions, ou des soulèvements, si le mot est plus exact.

Le révérend père Adrien Morice, O. M. I., dans la *Revue de l'Université d'Ottawa* (avril-juin 1937), a commencé une critique très avertie du présent ouvrage, fournissant des lumières et des sources qui eussent servi à l'auteur de fécondes suggestions. Nous renvoyons donc à la série d'articles, inaugurée sur ce sujet par le grand historien de l'Ouest, qui jouit d'une documentation abondante et précise sur tout ce qui regarde cette vaste étendue de notre pays où il vit depuis longtemps.

P.-H. B.

\* \* \*

JOHN BARTLET BREBNER. — *The Neutral Yankees of Nova Scotia. A Marginal Colony during the Revolutionary Years*. New York, Columbia University Press, 1937. In-8, XVI-388 pages.

Mr. Brebner, who ten years ago gave us such a valuable history of Acadia before the conquest of Canada, has now written the story of Nova Scotia after 1760. The author deals systematically with the migration of New Englanders to occupy the lands from which the Acadians were expelled and with manner in which the few Acadians who remained and those who found their way back accommodated themselves to British rule. The most interesting chapters are those that give the domestic history of the colony, its external relations from 1760-1782, and the reasons for its neutrality in the American Revolution. Mr. Brebner ascribes this neutrality to the fact that Nova Scotia lacked solidarity because her population

was scattered. The colony was cut off from Canada and far from the centre of the Revolution, and in its isolation it was unable to take up a definite stand. Besides these reasons, it appears that there were economic advantages to remaining neutral, and there was the influence of Halifax which was generally considered as a British naval and military station.

The book is a scholarly work. The author has made use of the documents available in the Public Archives of Canada, and the Archives of Nova Scotia, as well as the reports of several learned societies.

F. B.

\* \* \*

Marquis de SÉGUR. — *Monseigneur de Ségur. Souvenirs et Récit d'un frère*. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1934. In-8, 366 pages.

Il serait osé d'apprécier ici un livre qui en est à sa vingt-neuvième édition. Sa valeur est incontestablement cause de son succès. Toute bibliothèque sacerdotale de quelque étendue devrait posséder cette vie du saint François de Sales du dix-neuvième siècle. On trouve réunis chez lui les signes de la vie intérieure la plus intense et la plus élevée. Il a excellé dans toutes les vertus qui font le véritable apôtre. En outre, les maladies et les infirmités dont Dieu affligea Mgr de Ségur — surtout sa cécité complète, — son esprit de mortification, les épreuves morales de tous genres le classent parmi les plus grands mortifiés de son siècle. Ajoutez à cela un amour débordant pour la sainte Eglise et le pape, un zèle ingénieux et jamais lassé, un intérêt filial à toutes les causes chères à son pays, et vous aurez le tableau complet de cette vie qu'une main fraternelle a transmis à la postérité.

\* \* \*

E. LAVEILLE, S. J. — *Monseigneur Laveille, 1856-1928*. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1934. In-12, 219 pages.

Biographie très édifiante d'un prêtre qui a mis sans compter et sans jamais se lasser les magnifiques ressources de son être au service de Dieu, de l'Eglise et des âmes. L'auteur a bien marqué les richesses de cet apôtre, ainsi que les travaux multiples de son zèle. Qu'il soit adonné au ministère paroissial, ou professeur, ou vicaire général, et par surcroît historien et directeur d'âmes, Mgr Laveille excelle en tout. Il prend bonne place au milieu de tant d'autres vertueux et distingués prêtres de l'Eglise de France appartenant à la même génération. Ce livre est le complément nécessaire d'un autre du même auteur: *L'âme d'un prêtre, Mgr Laveille*.

S. D.

\* \* \*

EUGÈNE LAPIERRE. — *Calixa Lavallée, musicien national du Canada*. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1936. In-8, 214 pages.

Patriote militant qui ne néglige aucune occasion de tirer de l'oubli nos valeurs musicales et de participer aux mouvements de culture artistique en notre pays, M. L. était bien qualifié pour nous parler de notre grand musicien national, Calixa Lavallée. A force de fouille et de travail, l'auteur est parvenu à livrer à ses compatriotes une foule de détails intéressants, jusque-là à peu près inconnus. En effet, il nous présente le premier essai de quelque importance sur la vie de Lavallée. Il a trouvé ses sources dans de courts articles publiés au Canada et aux Etats-Unis, dans des affiches et des comptes rendus de concerts insérés dans les journaux du temps. Heureusement qu'il s'est rencontré quelques témoins survivants pour aider notre vaillant dans sa rude tâche.

Nous lui devons des félicitations pour la grande exactitude qu'il s'est efforcé de mettre dans son récit. Malheureusement le lecteur sent parfois l'incertitude planant tout près... l'insuffisance des faits apportés... des bonds et des sautes dans le récit. Mais avec l'auteur nous pensons que c'est un commencement. La critique va maintenant intervenir : de nouveaux documents, et il y en a, vont sortir, les mises au point vont affluer, et de tout cela jaillira la vérité entière, résultat du travail de pionnier fourni par le présent ouvrage. M. L. nous assure d'ailleurs qu'il n'a pas fini, qu'il a encore bien des choses à nous livrer, des analyses critiques des compositions de Lavallée à nous donner. A lui donc nos félicitations et notre vive reconnaissance.

Le travail accompli déjà vaut pourtant son pesant d'or. Calixa nous apparaît comme un musicien extrêmement doué, qui dut se former à peu près seul. Fils d'Augustin Lavallée, qui tenait une boutique de forge à Verchères, dans le « rang » de la Bauce, et qui fit plutôt figure de musicien « manqué », il est né avec de la musique à son berceau ; il se lève la nuit pour jouer du piano et prend un vif plaisir aux répétitions de l'orchestre de son père. Il acquiert son art comme un apprenti, la pratique d'un métier, et Augustin est son principal professeur. Bientôt viendra la protection de Léon Dérome, les enseignements de l'aveugle Paul Letondal, et voilà que le jeune virtuose glisse des mains de ses bienfaiteurs et s'enfuit aux Etats-Unis, où il accompagnera le violoniste espagnol Olivera dans une tournée couvrant l'Amérique du Sud, les Indes Occidentales et le sud des Etats-Unis. En 1861, durant la guerre de sécession, il s'engage dans l'armée américaine en qualité de « first class musician ». En 1863, il est de retour à Verchères et bientôt il s'installe à Montréal comme professeur, donne des concerts de charité... retourne en Nouvelle-Orléans, le pays du soleil, atteint la Californie, entre au « Grand Opera House » en 1870, va étudier en Europe de 1873 à 1875. A son retour eurent lieu les premières représentations de *Jeanne d'Arc* dans lesquelles Lavallée s'illustra à Montréal.

Plus tard on le trouve à Québec auprès des politiques, cherchant des secours pour créer une institution d'enseignement capable de protéger tous les talents canadiens en voie de se perdre. Il donne des représentations dans la capitale d'où il sort criblé de dettes et s'en retourne aux Etats-Unis, où il doit briller et oublier les déboires qu'il rencontra dans sa patrie.

C'est durant son séjour à Québec que se place la composition de notre hymne national, *O Canada*. M. Lapierre en produit la genèse, l'analyse dans le détail et en fait ressortir les nombreuses qualités, déclarant avec raison que c'est une œuvre universelle.

J.-A. T.

\* \* \*

WILFRID MORIN, ptre. — *La Propriété privée, Droit réel, Droit limité, d'après saint Thomas et les encycliques de Léon XIII et de Pie XI*. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1935. In-12, 390 pages.

Voici une lecture qu'il faut répandre, parce que très utile, voire agréable.

L'homme du monde qui ambitionne quelque influence morale ou sociale, aspiration que nous devrions trouver chez tous, a besoin des notions solides sur lesquelles reposent les fondements de la société chrétienne, ou pour mieux dire, de la société tout court. Or, il apprendra dans l'ouvrage de l'abbé Wilfrid Morin, au sujet du droit de propriété, ce qui en constitue la nature, les caractères, les bases, les titres, les objets et les sujets. Puis, il s'instruira des moyens de défendre ce privilège indestructible, dont les racines s'enfoncent dans la nature humaine elle-même. Il remontera à quelques prin-

cipes généraux touchant le souverain domaine de Dieu, sa providence et sa justice; il descendra aux conclusions relatives au droit réel et au droit limité de la propriété privée; il envisagera les exigences de l'individu, de la famille et de la vie sociale, la suffisance et la surabondance des biens; enfin, il recherchera les rapports de la justice et de la charité qui nouent ensemble les pièces de l'édifice, en assurent la solidité et l'harmonie.

L'exposé n'offre pas l'aspect didactique proprement dit. Il embrasse tous les principes en la matière et leurs applications, mais il s'aide d'un développement qui vulgarise, tout en demeurant orthodoxe et riche de doctrine, qui cherche une influence d'action immédiate plutôt que l'approfondissement par une spéculation systématique. Sans contredit, après la méthode, ce qui en fait la valeur, c'est la documentation qui puise en saint Thomas, dans les deux grandes encycliques de Léon XIII et de Pie XI, dans les commentateurs de ces thèses fondamentales, écrivains les plus remarquables et reconnus comme autorités.

Maintenant, pour plaire: la disposition de l'ensemble, toute de logique et de goût, le style vivant, d'une couleur sobre et chaude à la fois, constamment entretenue, émaillée de souvenirs littéraires suggestifs. Bref, le livre s'adresse à une jeunesse qui veut s'instruire sérieusement et qui s'éprend encore de la beauté des formes sous lesquelles elle désire l'idée pure.

P.-H. B.

\* \* \*

RAOUL BLANCHARD. — *La Géographie de l'Industrie*. Montréal, Editions Beauchemin, 1934. In-12, 174 pages.

Monsieur Henry Laureys, le directeur de l'Ecole des Hautes Etudes Commerciales de Montréal, sous le patronage duquel cet ouvrage a été publié, nous présente monsieur Blanchard comme professeur dans plusieurs universités d'Europe et d'Amérique, chercheur qui court la terre pour l'enrichissement de sa documentation, conférencier qui fait jouir grand nombre d'auditoires du fruit de ses travaux, enfin, «géographe de réputation universelle». C'est surtout cette dernière note qui le caractérise.

*La Géographie de l'Industrie* en témoigne. Ce volume démontre qu'il existe un art d'étudier les pays dans l'ensemble et dans le détail, qui instruit de la façon de vivre, des points de vue physique et moral, conformément aux circonstances de milieu, de climat, de saison, de terrain, de société, voire de tempérament. Il y a là, sous les constatations et postulats d'ordre et d'allure scientifiques, une philosophie des réalités que, dans le domaine de l'industrie, petite ou grande, les chefs de file doivent posséder pour conduire la masse vers un équilibre économique de santé ferme, où tout citoyen et toute chose sont à leur place, travaillent et produisent de façon que chacun trouve la vie normale et le succès.

Monsieur Blanchard, qui a étudié la province de Québec sous cet aspect, y fait, par comparaison avec ce qui se passe ailleurs en plusieurs endroits, des applications opportunes qui devraient éveiller davantage l'attention, parce qu'elles pourraient bien chez nous changer des situations qui nous sont défavorables.

P.-H. B.

\* \* \*

HENRY HORNBOSTEL. — *Le Drame monétaire*. Montréal, Editions Albert Lévêque 1936. In-12, 271 pages.

Dans une langue sobre et limpide, monsieur Henry Hornbostel, professeur d'éco-

nomie politique à l'Université de Poitiers, décoré de la croix de guerre, écrivain d'une érudition précise et conférencier à l'Institut Scientifique Franco-Canadien, a prononcé, du 18 mars au 18 avril 1935, douze conférences à l'École des Hautes Etudes Commerciales de Montréal sur le *Drame monétaire*.

Présenté par le directeur de l'École, monsieur Henry Laureys, et remercié par monsieur Edouard Montpetit, notre maître économiste auquel l'Université de Poitiers, lors de son cinquième centenaire, a décerné le titre de docteur, monsieur Hornbostel aborda avec bienveillance, modestie et lucidité, l'étude de la monnaie quant à sa nature, à ses espèces et à ses applications, à son histoire, aux doctrines courantes, surtout en France, et à ses rapports de cause et de remède avec les crises économiques. Il s'est fait l'adversaire de la monnaie dirigée et d'un « certain néo-classicisme optimiste », et il se prononça plutôt en faveur de l'économie dirigée, non sans lui reconnaître des dangers, dans le sens où l'a entreprise le président Roosevelt.

Sa principale attitude dans tous les cas qu'il étudie est d'éviter l'absolu et de n'appliquer les principes qu'après étude loyale de chaque phénomène particulier. A ce sujet, nous remarquons en ses entretiens l'expérience des faits concrets dont le faisceau des idées ne s'éloigne pas, ce qui conditionne la sûreté du jugement et sa portée pratique, tout à fait actuelle. Mais, nous faisons une réserve sur un point que ne touche pas directement la question monétaire. Nous n'admettons pas que dans l'état présent des choses, le corporatisme soit un ennemi pour l'individu; au contraire, son but, son esprit, son organisme sont de soi une protection nécessaire de l'homme libre, contre ceux qu'une licence trop grande a rendus ses maîtres et dont il se sent menacé de devenir l'esclave dans un monde qui semble évoluer en fonction de quelques-uns.

P.-H. B.

\* \* \*

J.-M. PAPIILLON. — *Initiation aux Affaires*. Montréal, Editions Albert Lévêque, 1936. In-12, 134 pages.

Homme d'affaires, « le présent livre vient vous aider à l'édification de votre fortune, accordez-lui vos meilleures et plus calmes heures », déclare dans la préface Louis Adam, un ingénieur-publicitaire.

Au fait, s'il s'agit d'un ouvrage d'étendue assez restreinte, il faut dire que les conseils donnés là au jeune homme qui entre dans la carrière commerciale s'imposent plus que jamais. Le hasard et la chance, il est vrai, se classent parmi les facteurs inéluctables de la prospérité, mais eux-mêmes ne sont-ils pas l'effet souvent d'une condition préalable qui s'appelle l'initiative, le talent, l'art, la science ou l'expérience? « On ne trouve que ce que l'on cherche »: aphorisme qui s'applique ici autant qu'ailleurs, sinon plus.

Dans les écoles de commerce, évidemment, sont enseignées les choses que cet ouvrage de monsieur Papillon nous apprend. Mais alors, l'élite seule de nos hommes de demain profite des leçons nécessaires et des théories scientifiques; il reste que bon nombre de ceux qui vivront de commerce, d'industrie, de vente et de publicité se jettent dans la vie avec l'ignorance de données, parfois très élémentaires, qui assureraient les assises d'un durable succès.

P.-H. B.

\* \* \*

*Etudes Economiques.* Thèses présentées à la « Licence en Sciences commerciales » en mai 1935. Volume V. Montréal, Librairie Beauchemin Limitée, 1935. In-8, 431 pages.

Chaque volume des Publications de l'Ecole des Hautes Etudes Commerciales de Montréal offre un vif intérêt par la nature pratique de ses travaux et leur abondante documentation sur quantité de sujets de véritable importance. Le dernier paru ne le cède en rien à ses devanciers. Qu'il suffise d'en parcourir la table des matières et d'y relever, parmi une magnifique gerbe, des titres comme ceux-ci: *La coopération de consommation et le développement économique du Canada français* — *Les facteurs du développement économique du Japon* — *L'industrie du cidre de pommes et ses possibilités dans le Québec* — *Possibilités de développement de la culture en serre chaude dans la province de Québec* — *La région du Richelieu* — *Les abus des Holding Companies et leurs remèdes.* Cette seule énumération ouvre des perspectives fort intéressantes dont l'étude rendra certes des services. Les jeunes qui réussissent de la sorte des ouvrages aussi sérieux ne manqueront pas, croyons-nous, de faire leur trouée, demain, et d'accomplir une tâche éminemment sociale.

L'Ecole des Hautes Etudes de Montréal célébrait cette année-là, en 1935, son vingt-cinquième anniversaire d'ouverture. A cette occasion, on a ajouté, à la suite des thèses publiées, sur papier couché, certaines photos de l'Ecole elle-même, puis de son Musée et de sa Bibliothèque économique où le public est admis gratuitement, afin de montrer un peu quels instruments de travail cette institution met au service de tous les intéressés.

P.-H. B.

\* \* \*

CLAUDE MELANÇON. — *Nos Animaux chez eux.* Québec, Au Moulin des Lettres, 1934. In-12, 128 pages.

Dans son livre *Nos Animaux chez eux*, M. M. présente tous les spécimens de notre faune canadienne, pour mieux faire connaître les bêtes sauvages de notre pays, et tout particulièrement les mammifères. Il commence par l'ordre des insectivores et nous décrit, par exemple, la taupe du Canada, qui vit sous terre et se laisse rarement voir, qui dévore plus que son poids de nourriture, chaque jour. Il passe ensuite à l'ordre des chéiroptères, des carnivores, des rongeurs, des lagomorphes, des artiodactyles. Voici maintenant les mammifères marins: les pinnipèdes et les cétacés, où l'on trouve en particulier notre baleine avec sa tête énorme, sa gueule immense où logent environ quatre cents fanons, sa queue très puissante.

Pour chaque individu, l'auteur fait connaître le nom français — parfois le mot anglais ou latin, le terme scientifique, celui encore par lequel le désignent les trappeurs et les Peaux-Rouges, — sa taille moyenne et sa couleur, pour aider à l'identifier. Il rappelle aussi quelques généralités sur les habitations, les manières de vivre, les instincts et l'utilité.

M. M. se montre un excellent vulgarisateur de la faune canadienne. Il décrit les animaux avec art, en traits exacts et fort précis. Il charme par l'harmonie et la vie du style. Puisse-t-il entraîner à sa suite nombre de nos amateurs ou professionnels et contribuer à l'avancement de la science chez nous.

J.-A. T.



\* \* \*

HARRY BERNARD. — *A B C du petit Naturaliste canadien. Le petit Pêcheur.* Montréal, Editions Albert Lévesque, 1936. In-8, 64 pages.

Une après-midi chaude d'été. Deux petits garçons, Paul, un enfant de la ville, et Henri, le fils d'un fermier, obtiennent la permission d'aller à la pêche. Et... ça mord évidemment, comme dans tous les livres. Voici la première proie! Henri se hâte d'affirmer que c'est un achigan. Se trompe-t-il?... M. Louis, le vieux maître d'école fort savant, arrive et la leçon commence. Il explique ce que c'est que l'achigan de nos lacs canadiens. Mais il ne s'en tient pas là. Il y a l'anguille, et l'alose... tous les poissons sont étudiés dans l'ordre alphabétique. Les petits ne s'ennuient pas: il est si savant et si intéressant le vieux M. Louis, il sait si bien décrire, expliquer, faire valoir tous les avantages et l'utilité des nombreux poissons de chez nous!

Rédigée pour la jeunesse, la brochure ne renferme que le minimum de mots techniques et difficiles, elle contient des illustrations magnifiques de tous les spécimens de nos animaux aquatiques; elle aura certainement pour effet d'aider à connaître et à mieux faire aimer les choses de la nature canadienne. J.-A. T.

\* \* \*

MARIE-CLAIRE DAVELUY. — *Sur les Ailes de l'Oiseau bleu. L'Envolée féerique.* Montréal, Editions Albert Lévesque, 1936. In-8, 206 pages.

Oiseau bleu, couleur du temps,  
Vole à moi promptement.

A ces mots du papa, on frappe à la fenêtre. « O délices, tous reconnaissent l'Oiseau bleu. Il brillait comme un énorme saphir dans la nuit profonde. Avec quelle joie, on lui ouvrit. Le radieux oiseau, dans un gazouillement et un bruissement d'ailes d'une harmonie suave, saute dans la chambre. Les petits ouvrirent de grands yeux à la vue du gracieux animal!... » L'Oiseau bleu était un puissant ami des fées...

Et voilà Mlle Daveluy qui, encore une fois, raconte des récits merveilleux à ses grands amis les tout petits. Elle emprunte le titre de son conte, et peut-être aussi une partie de son inspiration, à *l'Oiseau bleu*, la revue excellente que publie pour la jeunesse la Société Saint-Jean-Baptiste de Montréal et dont elle est d'ailleurs collaboratrice. Et comme par le passé elle sait, avec une extrême délicatesse, captiver l'attention de son petit monde. Ses jeunes lecteurs aimeront ses personnages féeriques: Alicz, au pays des merveilles. Petit Poucet, une vieille connaissance, la jeune Muette, Petite Poucette, et les autres. Tous aussi seront heureux de prendre place sur les ailes de l'Oiseau bleu, l'aviateur enchanté, avec Louison et Cloclo, pour l'envolée merveilleuse.

C'est avant tout un thème d'imagination que l'auteur prend plaisir à développer, en se souvenant de sa propre enfance, dit-elle, « dévoreuse » de tous les beaux récits. Ouvrage d'imagination, oui, puisque nous sommes au pays des enchantements, mais le lecteur plus âgé y découvre de nombreux souvenirs littéraires. Il est heureux de rencontrer le « Prince Charmant », qui fait penser à la chevalerie du moyen âge, de visiter encore une fois les royaumes de Mme d'Aulnoy et de Mme de Ségur, le royaume allemand et moyenâgeux du chanoine Schmid avec les cachots de Fichtenberg, celui universellement connu des Mille et une Nuits, ou l'Orient avec ses mosquées, ses palmiers, ses orangers, ses ânes et ses chameaux, ses rues sales et étroites.

*L'Envolée féerique* ajoutera incontestablement à l'estime que les petits conservent pour Mlle Daveluy. J.-A. T.

\* \* \*

MARIE-ROSE TURCOT. — *Au Pays des Géants et des Fées. (Contes de Folklore canadien.)* Ottawa, Le Droit, 1937. In-8, 73 pages.

« Il y avait une fois un roi veuf et très puissant. Il possédait d'immenses domaines. Rien de plus beau ne s'était vu que ses jardins. Les oiseaux du ciel . . . »

« Le capitaine LeBras d'Or était un marin à l'œil d'acier, à la barbe rousse et au pif rubescent. C'était un navigateur redoutable, comme tout pirate . . . »

Dans le livre de Mlle Turcot, nous trouvons le traditionnel « il y avait une fois un roi », des « gens de mer », des « sire, mon roi », des corsaires, des princes aventureux, des belles aux cheveux d'or, des géants et des ogres, des Léonie sortant des flots, des chevaux courant sur les mers, des « Notre-Dame » qui viennent sur la terre, etc., tout ce monde merveilleux dont grand-mère peuplait nos imaginations d'enfant. Grand-mère elle-même tenait ces récits et ces légendes d'une aïeule venue de France, de Normandie ou de Bretagne . . . Et nous les aimions.

Les jeunes d'aujourd'hui s'éprendront encore des contes de Mlle Turcot: ils sont si légers, si pleins de vie, si merveilleux! L'imagination est piquée au vif, elle veut savoir encore, et toujours . . . Et les grands aussi les goûteront; c'est si . . . « comme autrefois » . . .

« Pif », « rubescent », qu'est-ce que c'est que cela, diront cependant les tout petits? Vite, le dictionnaire. Et ce sera deux mots d'appris. Bien. Pas trop souvent, s'il vous plaît, Mlle Turcot; ils sont un peu paresseux, les petits Et les grands . . . aussi.

J.-A. T.

---

## Ouvrages envoyés au bureau de la Revue

L'abbé A. BRENON. — *Celui qui nous aime. Pour le mois du Sacré-Cœur et les premiers vendredis.* Paris, Maison de la Bonne Presse, 1935. In-12, 212 pages.

Un mois du Sacré-Cœur dans lequel l'auteur s'attache à mettre en évidence les mystères et les différentes étapes de la vie de Jésus, l'amour qui les déclenche, les guide et les soutient. Cet ouvrage peut inspirer les prédicateurs des exercices du mois du Sacré-Cœur et les aumôniers de ligues.

\* \* \*

*Ordo divini Officii recitandi Sacrique peragendi juxta kalendarium Ecclesie Universalis pro Anno Domini 1938.* Taurini, Domus Ed. Marietti, 1937. In-12, 134 paginae.

\* \* \*

*L'Ecole sociale populaire.* Montréal.

- 274-275. *Pour le Christ-Roi et contre le communisme* ..... E. S. P.  
276. *Les Exercices spirituels* ..... R. P. ARCHAMBAULT, S. J.  
277. *Petit catéchisme anticommuniste* ..... R. P. Richard ARÈS, S. J.  
278. *La vérité sur l'Espagne* ..... Cardinal Isidro GOMA TOMAS.  
279. *L'Action catholique spécialisée* ..... R. P. Adrien MALO, O. F. M.  
280-281. *L'Encyclique « Divini Redemptoris ». L'Encyclique « Mit brennender Sorge »* ..... S. S. PIE XI.  
282. *La formation sociale dans nos collèges classiques* ..... Abbé Damien ROBERT.  
283. *Le Vendredi saint de l'Eglise d'Espagne* .... Secrétariat des C. M.

\* \* \*

*L'Œuvre des Tracts.* Montréal.

211. *Le Catholicisme en face du communisme*..... Mgr Fulton J. SHEEN.  
212. *Notre régime pénitentiaire* ..... Dr Joseph RISI.  
213. *L'Ordre social chrétien* ..... Cardinal LIÉNART.  
214. *La Mission surnaturelle de l'Action catholique* ..... Abbé Anselme LONGPRÉ.  
215. *Lettre apostolique « Nos es muy »* ..... S. S. PIE XI.  
216. *Le Père Marquette* ..... Alexandre DUGRÉ, S. J.  
217. *Sur les pas du Frère André* ..... Frère LÉOPOLD, C. S. C.  
218. *La Mission Saint-Joseph de Sillery* ..... R. P. Léon POULIOT, S. J.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

# TABLE DES MATIÈRES

Année 1937

## Articles de fond

PAGES

- CHARTIER (E.), chanoine.—*Promenade chez les bêtes. « Le chat, la belette et le petit lapin »* 288-306  
Vice-recteur de l'Université de Montréal.
- DAVID (A.), C. S. Sp.—*Une lettre de Mgr de Pontbriand selon Thomas Pichon* ..... 456-474  
Membre de la Société historique d'Ottawa.
- DESROSIERS (L.-P.)—*La connaissance des langues indiennes dans la Nouvelle-France* ..... 145-159
- HÉBERT (J.), O.M.I.—*La survivance du parler français par celle de l'esprit français* ..... 417-423  
Recteur.
- LE JEUNE (L.), O.M.I.—*Le chevalier Pierre Le Moyne, sieur d'Iberville (suite)* ..... 86-115, 206-232
- L'HELGOUAC'H (J.), O.M.I.—*Le don de crainte*..... 197-205
- LOUIS-MARIE, O.C.R.—*Les problèmes de l'hérédité* ..... 184-196  
Professeur à l'Institut Agricole d'Oka.
- MCCRACKEN (M. S.)—*Traditions of Pre-Confederation English-Canadian Literature* ..... 449-455
- MAYRAND (L.)—*Introduction à l'étude du droit international* ..... 307-319  
Professeur à l'École des Hautes Etudes politiques.  
—*L'École des Hautes Etudes politiques. Ses origines, ses espérances* ..... 380-384

	PAGES
MEUNIER (O.-A.), O.M.I.— <i>Politique et morale</i> .....	54-85
MORICE (A.-G.), O.M.I.— <i>La race métisse. Etude critique en marge d'un livre récent</i> .....	160-183, 364-379, 475-495
<small>Membre de la Société historique d'Ottawa.</small>	
MORVAN (G.), O.M.I.— <i>Le Renouveau marial</i> .....	23-30
<small>Professeur à la Faculté des Arts.</small>	
O'GRADY (D. C.)— <i>Utopian States and Experimental Colo- nies</i> .....	31-53
<small>Professor.</small>	
PELLETIER (S.), O.M.I.— <i>Philosophie et Action catholique</i> 348-363	
<small>Professeur à la Faculté de Philosophie.</small>	— <i>Réflexions sur la pédagogie</i> ..... 5-22
POULET (D.), O.M.I.— <i>Tous les hommes sont-ils fils de Noé?</i> (suite) .....	320-347
<small>Professeur à la Faculté de Théologie.</small>	
SIMARD (G.), O.M.I.— <i>Philosophie et théologie de l'histoire d'après « la Cité de Dieu »</i> .....	441-448
<small>Membre de l'Académie canadienne Saint- Thomas d'Aquin.</small>	— <i>Principes et faits en histoire. Etat idéal et Etat canadien</i> .....
	261-287
THIVIERGE (E.), O.M.I.— <i>A la naissance du diocèse d'Ottawa</i> 424-440	

### Chronique universitaire

par Henri Saint-Denis, O.M.I... 116-126, 233-238, 385-388, 496-501

### Partie documentaire

*Allocution du révérend père Arthur Caron, o. m. i., vice-recteur  
et directeur des facultés ecclésiastiques, à l'occasion de  
la bénédiction de la pierre angulaire du séminaire uni-  
versitaire, le 27 septembre 1936*..... 127-130

<i>Education et école primaire, par le révérend père Georges Simard, o. m. i., de l'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin</i> .....	502-507
<i>Les Oblats de Marie-Immaculée et l'enseignement, par le révérend père Georges Simard, o. m. i., de l'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin</i> .....	239-241
<i>L'Université d'Ottawa, ses réalisations et ses espérances. Discours du très révérend père Joseph Hébert, o. m. i., recteur, lors de la collation des grades universitaires, le 13 juin 1937</i> .....	389-411

### Bibliographie

(Comptes rendus bibliographiques)

ADAM (Karl).— <i>Jésus et son Message devant nos Contemporains.</i> (J.-C. L.) .....	242-243
ALZIN (Josse).— <i>Les Buissons ardents. Rencontres de l'âme avec Dieu pendant l'année.</i> (V. D.) .....	247
ARIANE. — <i>Contes d'Autrefois . . . et d' Aujourd'hui.</i> (J.-A. T.) .....	415-416
ARNOLD (Jean).— <i>Damien, Père des Léproux.</i> (L. O.) .....	248
BAZIN (René).— <i>Le Père de Foucauld.</i> (A.-M. C.) .....	513
BEAULIEU (Germain).— <i>Nos Immortels.</i> (P.-H. B.) .....	143
BERNARD (Harry).— <i>A B C du petit Naturaliste canadien. Le petit Pêcheur.</i> (J.-A. T.) .....	521
BEYENS (Baron).— <i>Quatre ans à Rome. 1921-1926. Fin du Pontificat de Benoît XV. Pie XI. Le début du Fascisme.</i> (L. T.) .....	137

	PAGES
BIERBAUM (P. Athanase), O.F.M.— <i>Hæc Loquere et Exhortare. Sermons pour tous les dimanches de l'année.</i> (R. L.)....	247
BLANCHARD (Raoul).— <i>La Géographie de l'Industrie.</i> (P.-H. B.)	518
BON (Dr Henri).— <i>Précis de Médecine catholique.</i> (F.-X. M.).	254-255
BONSIRVEN (Joseph), S. J.— <i>Verbum Salutis. IX. Epîtres de saint Jean.</i> (G. C.).....	132-133
BORDEAUX (Henry).— <i>Nouvelle et Vieille France. Une Mission au Canada.</i> (E. B.).....	252
BOULESTEIX (C.), D'HOSTE (T.), MAYER (L.).— <i>Pie XI et la Presse. Actes pontificaux (1922-1936).</i> (P.-H. B.)..	508
BRAUN (François-Marie), O. P.— <i>Où en est le Problème de Jésus?</i> (M. B.).....	131-132
BREBNER (John Bartlet).— <i>The Neutral Yankees of Nova Scotia. A Marginal Colony during the Revolutionary Years.</i> (F. B.).....	515
BRUGERETTE (J.).— <i>Le Prêtre français et la Société contemporaine. II. Vers la Séparation de l'Eglise et de l'Etat (1871-1908).</i> (J. P.)....	514
CAHIERS LAËNNEC.— <i>Revue médicale de Technique et de Doctrine. Juillet 1936. La médecine en U. R. S. S.</i> (F.-X. M.).....	140-141
CÉLARIÉ (Henriette).— <i>Les Fioretti de saint François de Sales.</i> (H. G.) .....	135-136
<i>Choisir les meilleurs Textes. Sainte-Beuve.</i> (H. G.).....	255-256

	PAGES
CHRISTOPHE (Jacques).— <i>Celle que tout le monde aime. Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.</i> (A.-M. C.).....	513
— <i>Jours de Joie.</i> (H. G.).....	256-257
DANTIN (Louis).— <i>Contes de Noël.</i> (J.-A. T.).....	257
DAVELUY (Marie-Claire).— <i>Sur les Ailes de l'Oiseau bleu.</i> (J.-A. T.)..	521
— <i>Une Révolte au Pays des Fées.</i> (J.-A. T.)..	142-143
DRÉANO (Maturin).— <i>La Pensée religieuse de Montaigne.</i> (S. P.)..	512
DUFOURCQ (Albert).— <i>Histoire moderne de l'Eglise. IX. Le Christianisme et la Réorganisation absolutiste. Saint Vincent de Paul, Pascal et la Révocation de l'Edit de Nantes, 1622-1688.</i> (L. T.).....	247-248
DUHAMELET (Geneviève).— <i>René Bazin, romancier catholique et français.</i> (S. D.)..	256
DUPLESSY (Eugène).— <i>Exposé de la Religion. Livre deuxième. La Morale catholique.</i> (P.-H. B.)	508
EHL (A.).— <i>Direction spirituelle des Religieuses. Principes et Applications.</i> (J.-H. M.) .....	134
ENGEL (Chanoine Jean).— <i>Diem Festum celebrantes. Sermons pour toutes les Fêtes de l'Année.</i> (R. L.)..	247
<i>Etudes économiques. Volume V.</i> (P.-H. B.).....	520
<i>Examens particuliers pour les Prêtres vivant en Communauté.</i> (V. D.)..	133



	PAGES
FAUTEUX (Ægidius).— <i>Le Duel au Canada.</i> (E. B.).....	137
FERLÉ (T.).— <i>La Ligue des Droits de l'Homme.</i> (V. D.)....	249
FESSARD (Gaston).—« <i>Pax nostra.</i> » <i>Examen de Conscience international.</i> (L. T.).....	253
GARRIGOU-LAGRANGE (P. Fr. R.), O. P.— <i>Les Perfections divines.</i> (R. N.) .....	245
GASTOUÉ (A.).— <i>L'Eglise et la Musique.</i> (J. M.).....	136-137
GÉREST (R. P. Régis), O. P.—« <i>Veritas</i> ». <i>La Vie chrétienne raisonnée et méditée.</i> IV. <i>La maison paternelle.</i> V. <i>Face à l'Eternité.</i> (J.-R. L.).....	246
GIBBONS (S. Em. le Cardinal).— <i>La Foi de nos Pères ou Exposition complète de la Doctrine chrétienne.</i> (L. O.).	243
GOBILLOT (René).— <i>Les premiers Martyrs du Canada.</i> (L. O.).	413
GOOSSENS (Albert), S. J.— <i>Pour les Jeunes. Directives.</i> III. <i>Formation de la Volonté.</i> (J.-R. L.)	510
— <i>Ton grand Ami.</i> I. <i>Vie cachée de Jésus.</i> II. <i>Vie publique de Jésus. Première année.</i> III. <i>Vie publique de Jésus. Seconde année.</i> (J.-R. L.)	510
GRIMAUD (Abbé Charles).— <i>À celles qui s'en vont solitaires. . . Non-Mariées.</i> (P.-H. B.)..	509
GROULX (Abbé Lionel).— <i>Les Rapailages. (Vieilles Choses, vieilles Gens.)</i> (S. D.) .....	141
<i>Hitler et Rosenberg ou le vrai visage du National-socialisme.</i> (F.-X. M.)	249

	PAGES
HORNBOSTEL (Henry).— <i>Le Drame monétaire.</i> (P.-H. B.)	518
JORET (F.-D.), O. P.— <i>Recueils.</i> (L.-L. L.) .....	412
LAPIERRE (Eugène).— <i>Calixa Lavallée, musicien national du Canada.</i> (J.-A. T.) .....	516
LAVEILLE (E.), S. J.— <i>Monseigneur Laveille, 1856-1928.</i> (S. D.)	516
LE FRANC (Marie).— <i>Visages de Montréal.</i> (E. B.) .....	252-253
LEMAÎTRE (Abbé V.).— <i>A l'Évangile tout d'abord.</i> (R. N.)	131
<i>Letters in Canada: 1935.</i> (F. B.) .....	141
LOUIS-MARIE (P.), O.C.R.— <i>Hérédité. Manuel de Génétique.</i> (F.-X. M.)	140
MADAULE (Jacques).— <i>Le Drame de Paul Claudel.</i> (F.-X. M.)	256
MARTIN (Ernest).— <i>Les Exilés acadiens en France au XVIIIe siècle et leur établissement en Poitou.</i> (G. L.)	250-251
— <i>L'Évangéline de Longfellow et la suite merveilleuse d'un poème.</i> (G. L.) .....	250-251
MAURALT (Olivier).—« Nos Messieurs ». (P.-H. B.) .....	248
MELANÇON (Claude).— <i>Nos Animaux chez eux.</i> (J.-A. T.)	520
<i>Mémoires de S. A. R. l'Infante Eulalie (1868-1931).</i> (L. T.)	249-250
MONTPETIT (Edouard).— <i>Le Front contre la Vitre.</i> (F.-X. M.)	139-140
MORICE (A.-G.), O.M.I.— <i>Dans le Champ des Lettres canadiennes.</i> (P.-H. B.) .....	141-142

	PAGES
MORIN (Abbé Wilfrid).— <i>La Propriété privée, Droit réel, Droit limité, d'après saint Thomas et les encycliques de Léon XIII et de Pie XI.</i> (P.-H. B.) .....	517
Œuvres choisies de saint Jean Eudes. II. Méditations sur divers Sujets. VI. Œuvres sacerdotales. (J.-C. L.) .....	509
Où en est l'Enseignement religieux? (S. P.) .....	512
PAPILLON (J.-M.).— <i>Initiation aux Affaires.</i> (P.-H. B.) ...	519
PARSCH (Dom Pius).— <i>Le Guide dans l'Année liturgique.</i> (R. L.)	136
PASCAL.— <i>Pensées choisies.</i> (P.-H. B.) .....	246
PENIDO (M. T.-L.).— <i>La Conscience religieuse. Essai systématique suivi d'Illustrations.</i> (L. O.).	253-254
PERREYVE (Abbé Henri).— <i>Pensées choisies extraites de ses Œuvres.</i> (P.-H. B.) .....	246-247
PONTET (Maurice), S. J.— <i>La vie humaine.</i> (P.-H. B.) .....	510
POULET (Dom Charles).— <i>Histoire du Christianisme. Moyen âge. Fascicules VII-XIII. Tome deuxième.</i> (M. B.) .....	511
QUINSONAS (Comte de).— <i>Un Dauphinois, cinquième Evêque de la Nouvelle-France. Monseigneur de Lauberivière.</i> (G. L.).	251
RADEMACHER (Dr Arnold).— <i>Religion et Vie.</i> (J.-C. L.)	243-244
RICHARD (R. P. Timothée), O.P.— <i>Théologie et Piété d'après saint Thomas.</i> (R. N.)	245
ROBITAILLE (Abbé Georges).— <i>Montcalm et ses Historiens. Etude critique.</i> (G. L.) ...	138
RUMILLY (Robert).— <i>Mercier.</i> (P.-H. B.) .....	138-139

	PAGES
SANDY (Isabelle).— <i>La Soutane sanglante.</i> (S. D.).....	143
SCHNABEL (Franz).— <i>Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert.</i> Vierter Band. <i>Die religiösen Kräfte.</i> (V.-R. C.).....	413-414
SÉGUR (Marquis de).— <i>Mgr de Ségur. Souvenirs et Récit d'un frère.</i> (S. D.).....	516
<i>Semaine d'Etudes Missionnaires du Canada. Seconde Session. Université Laval, Québec, 1936. La conversion des infidèles. Chroniques, Rapports, Conférences et Communications.</i> (J.-C. L.).....	134-135
STAUDINGER (P. Joseph), S. J.— <i>Jesus und sein Priester. Gedanken über die Grösse und die Heiligkeit des Priestertums.</i> (J.-H. M.).....	245
TESSIER (Abbé Albert).— <i>Ceux qui firent notre Pays.</i> (Gustave Lanctôt.).....	250
<i>The Canadian Historical Review.</i> (G. L.).....	414
THOMSON (Valentine).— <i>Le Corsaire chez l'Impératrice.</i> (L. T.)	252
TRÉMAUDAN (Auguste-Henri de).— <i>Histoire de la Nation métisse dans l'Ouest canadien.</i> (P.-H. B.).....	515
TURCOT (Marie-Rose).— <i>Au pays des Géants et des Fées.</i> (J.-A. T.)	522
— <i>Un de Jasper.</i> (J.-A. T.).....	414-415
VALLÉE (R. P.), O. P.— <i>La Volonté de Dieu. Nourriture de l'âme.</i> (L. O.).....	246
VILLENEUVE (Son Em. le Cardinal J.-M.-R.), O. M. I.— <i>Entretiens liturgiques.</i> (P.-H. B.).....	412-413
VONIER (Dom Anschaire), O.S.B.— <i>La Nouvelle et Eternelle Alliance. Les Eléments permanents du Catholicisme.</i> (L. O.).....	244

**REVUE**  
**DE**  
**l'Université d'Ottawa**



REVUE  
DE  
L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA



SECTION SPÉCIALE  
VOLUME SIXIÈME  
1937



L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA  
CANADA





# Les origines de l'exemption des religieux

---

## NOTIONS GÉNÉRALES

Il ne sera pas inutile de dire brièvement ce que nous entendons par les mots religieux et exemption, avant de retracer les origines de l'exemption des religieux. Nous ne voulons donner que des notions générales ou essentielles, pour ne pas paralyser notre recherche historique, car ce privilège de l'exemption s'est précisé graduellement au cours des âges.

### RELIGIEUX.

#### A) Définition étymologique.

Le mot est le signe sensible de l'idée. Sa composition morphologique n'en est cependant que le cadre extérieur s'ajustant avec plus ou moins d'élégance à la pensée. Séparée de son contenu, cette enveloppe n'a aucune valeur intellectuelle, et par là elle se distingue formellement du discours ou de la phrase dont chaque partie a son sens propre. <sup>1</sup> Expression du spirituel, le terme ne saurait en être une représentation parfaite. C'est la voie normale toutefois pour parvenir à la connaissance de ce qu'il renferme. *Initium doctrinae est consideratio nominis.* <sup>2</sup>

Le vocable religieux vient de religion et participe aux diverses hypothèses étymologiques de ce substantif. Parmi les principales relevons : 1° *relegere*, c'est-à-dire relire ce qui se rapporte au culte de Dieu <sup>3</sup>; 2° *reeligere*, c'est-à-dire réélire ou choisir de nouveau ce que l'on a délaissé <sup>4</sup>;

<sup>1</sup> *Comm. Periherm.*, L. I, lect. 4, n. 8.

<sup>2</sup> Epictetus.

<sup>3</sup> Saint Isidore l'explique ainsi: *Religiosus, ut ait Cicero, a relectione appellatus est, qui retractat, et tanquam relegit ea quæ ad cultum divinum pertinent.* (*Etym.*, L. X, ad litt. R.) Cf. II-II, q. 81, a. 1.

<sup>4</sup> *Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligentes.* (Saint Augustin, *De Civitate Dei*, L. X, c. 4.)

3° *religare*, c'est-à-dire relier à un autre terme. <sup>5</sup> La dernière hypothèse est la plus communément acceptée, et la religion est donc étymologiquement un lien nouveau qui s'ajoute à l'être raisonnable pour l'unir à Dieu.

Ce mot fut employé chez les auteurs avec des significations différentes. Ainsi, dans un sens impropre, saint Augustin <sup>6</sup> affirme que les Pères latins l'appliquait non seulement au culte de Dieu, mais encore à toute manifestation de respect témoigné aux parents, amis, etc. Saint Jacques, dans son *Epître*, en parle à l'occasion des œuvres de charité : *Religio munda et immaculata, hæc est... visitare pupillos et viduas.* <sup>7</sup> C'est le motif de l'action plutôt que l'action elle-même qui justifie cette attribution. Dans un sens propre cependant, on le réservait à l'Être suprême. <sup>8</sup>

#### B) *Définition réelle.*

La religion est « une vertu par laquelle on rend à Dieu l'honneur qui lui est dû ». <sup>9</sup> Son objet, selon saint Thomas, est de rendre honneur au Dieu unique, pour cette seule raison qu'il est le Principe premier de la création et du gouvernement des choses. <sup>10</sup> C'est une vertu morale dont l'objet immédiat est l'activité humaine et non pas Dieu, et qui s'exerce parce qu'il est bon de rendre au Créateur ce qui lui est dû. Celui-ci n'est donc que le terme (*persona « cui »*) de nos actes accomplis pour un motif de justice.

Par le mot honneur il faut entendre ces marques extérieures de respect témoigné à la divinité. En conséquence la vertu de religion l'emporte sur les autres vertus morales en ce que non seulement elle ordonne les actions humaines pour elles-mêmes, mais de plus parce qu'elle les dirige vers le maître souverain, sans tout de même se confondre avec les vertus théologiques, puisque Dieu n'est pas son objet propre.

<sup>5</sup> *Religat nos religio uni omnipotenti Deo.* (II-II, q. 85, a. 1; *Contra Gent.*, L. III, c. 119.) Cette hypothèse étymologique cependant fut proposée par Lactance, *De Vera Sapientia*, L. IV, c. 28. Cf. Saint Jérôme, *Comment. super Amos*, c. 9; saint Augustin, *De Vera Religione*, c. ult.

<sup>6</sup> Saint Augustin, *De Civitate Dei*, L. X, c. 1.

<sup>7</sup> Saint Jacques, *Epître*, 1, 27. Cf. II-II, q. 81, a. 1 ad 2.

<sup>8</sup> *Religio est, quæ superioris cujusdam naturæ quam divinam vocant, curam cæremoniamque affert.* (Cicéron, *De Natura Deorum*, L. II.)

<sup>9</sup> II-II, q. 81, a. 4.

<sup>10</sup> II-II, q. 81, a. 4.

On a employé le terme religion en différents sens. *Religio*, dit Schmalzgrueber, *varias significationes habet: accipitur enim 1° pro virtute qua Deo debitus exhibetur cultus; 2° pro communitate seu universitate verum Deum rite colentium per fidem, vel etiam bona opera; et sic comprehendit omnes christianos; unde etiam religio christiana dicitur; 3° pro communitate, quæ per specialem vivendi modum se Deo ejusque obsequio dedicat; quod dupliciter fieri potest: minus stricte per ordinem susceptum, votum castitatis, vel aliud quodcumque vinculum; et strictius per tria vota substantialia in religione ab Ecclesia approbata. Sic accepta religio, status religiosus dicitur.*<sup>11</sup>

Le religieux est donc celui dont toute la vie honore Dieu. Et cette permanence dans le service du Créateur, assurée par une manière habituelle de se comporter, constitue un état de perfection conseillée par Notre-Seigneur, Jésus-Christ.<sup>12</sup>

L'on distingue en effet dans la vie chrétienne l'état de vie commune et l'état de perfection. La stabilité nécessaire à tout état de vie est garantie dans la vie commune par les commandements, suffisant pour se sanctifier, mais n'impliquant aucun moyen spécial et particulier; tandis que l'état de perfection, constitué substantiellement par les conseils évangéliques (synthétisés dans les trois vœux de religion: pauvreté, chasteté et obéissance), requiert une autre source de stabilité.<sup>13</sup> Celle-ci ne vient pas de la loi: c'est la voie des conseils; elle ne peut procéder que de la volonté de celui qui accepte ces conseils et promet à Dieu lui-même de les observer. Voilà la nature de l'état religieux. *Religionis status, quatenus est quoddam holocaustum quo quis se totum Deo offert, et quasi immolat, ex tribus votis, obedientiæ videlicet continentiæ et paupertatis integratur, in iisque votis religionis perfectio consistit.*<sup>14</sup> Mais, c'est à l'Eglise qu'il appartient de légiférer sur les groupements de personnes ecclésiastiques ou les états de vie religieuse en rapport avec le bien commun. Elle

<sup>11</sup> In tit. 31, L. III Decret., n. 1 et 2. (Cité d'après Bouix, *De jure regularium*, t. I, p. 46-47.)

<sup>12</sup> *Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes et da pauperibus, et habebis thesaurum in cælo; et veni, sequere me.* (Matt., 19, 21-22.)

<sup>13</sup> Certes, l'état de perfection ne s'identifie pas avec l'état religieux. Ce dernier est un état particulier de perfection à acquérir distinct de l'état de perfection à exercer, propre aux évêques. L'état religieux n'est pas la perfection, mais un chemin plus droit et plus sûr qui y conduit. Cf. Opusc. *De vitæ spiritualis perfectione*, IV, éd. Mandonnet.

<sup>14</sup> II-II, q. 186, a. 7.

peut donc faire quelques déterminations sur les conditions sociales de l'état religieux, à savoir: 1° l'approbation de l'Eglise<sup>15</sup>; 2° l'émission expresse et publique des vœux<sup>16</sup>; 3° cette émission doit être faite dans une société approuvée par l'Eglise; 4° la vie commune.<sup>17</sup>

Il est important de bien marquer la distinction entre les éléments de droit divin et ceux de droit ecclésiastique, pour mieux saisir les diverses exemptions concédées au cours des âges. Dans l'état religieux, il n'y a que les conseils évangéliques qui soient de droit divin. Or, dans l'Évangile, plusieurs conseils sont proposés comme propre à réaliser la perfection chrétienne. Mais nulle part le Christ ne définit lesquels sont les plus adaptés à cette perfection et nulle part non plus il ne suggère une manière de vivre ces conseils.<sup>18</sup> Toute l'organisation sociale de l'état religieux reste donc de droit ecclésiastique. Que les trois conseils de religion résument tous les autres conseils évangéliques, ce fut l'enseignement constant de la tradition chrétienne. Et l'on peut conclure de là que la pratique de l'obéissance, de la chasteté et de la pauvreté — directement inspirée par le Christ, mais proposée immédiatement par l'Eglise — constitue l'essence de l'état religieux, comme mode de vie parfaite. Tandis que la vie commune et l'engagement par vœux complètent l'essence de l'état religieux sous la formalité d'état ecclésiastique.<sup>19</sup> Les autres éléments, telles l'approbation explicite ou implicite, la profession expresse et publique, intègrent comme conditions nécessaires cet état de vie spéciale. Ainsi l'Eglise ne pourra jamais décréter que l'état de vie commune ou la pratique des préceptes soit un état de perfection; mais elle pourrait parfaitement établir que la pratique d'un ou de deux conseils évangéliques soit une voie de perfection. De fait l'histoire ecclésiast-

<sup>15</sup> Le code actuel de droit canonique exige une approbation formelle et explicite. (Cf. c. 100; 488, 1°; 492, § 1.) Cette approbation n'appartient pas de soi à l'essence de l'état religieux, — elle est requise depuis le quatrième concile de Latran, en 1215, — mais puisque c'est un état public dans l'Eglise, la reconnaissance tacite au moins fut toujours exigée.

<sup>16</sup> C'est la nature même d'une société de ne juger ou de ne protéger que les actes externes. Il va sans dire que cette condition n'atteint alors que les effets juridiques ou sociaux de la vie religieuse et non son essence théologique.

<sup>17</sup> C'est encore une condition purement de droit ecclésiastique, absolument requise cependant dans la législation actuelle. (Cf. c. 487.)

<sup>18</sup> Ainsi l'état religieux ou cette voie spéciale de perfection pourrait n'exiger que la pratique d'un ou de deux conseils; ce serait un état de perfection mais incomplet. Cf. Suarez, *De Religione*, L. II, c. 2, n. 1.

<sup>19</sup> II-II, q. 88, a. 11; q. 188, a. 6. Suarez, *De Religione*, L. II, c. 3, n. 5.

tique nous apprend que la virginité semble avoir été le premier conseil évangélique spécialement pratiqué comme état de vie parfaite. Et l'évolution de la vie religieuse jusqu'à la pratique des trois vœux se dessine lentement. « L'on doit, d'autre part, considérer que la vie religieuse sous les vœux représente une forme de vie chrétienne, authentique entre toutes et parfaite, directement inspirée de l'Évangile, lentement élaborée par l'expérience des siècles chrétiens et officiellement approuvée par l'Église de Jésus-Christ. La vie religieuse est, au plus haut degré, une forme rationnelle de vie humaine et une forme assurée de vie divine. »<sup>20</sup> Mais l'Église catholique a toujours reconnu la pratique des trois conseils comme constituant l'essence de l'état religieux complet, et sa législation ecclésiastique en a constamment respecté la pratique d'une façon uniforme. Tandis que les autres éléments essentiels, comme la vie commune ou l'engagement par vœux, ont subis des modifications plus substantielles. Dans cet ordre de choses l'Église n'est limitée dans son pouvoir que par la nature juridique ou physique des êtres qu'elle veut organiser. Il s'agit ici de sauvegarder l'essence d'une société inférieure, soit simplement comme société imparfaite et privée, soit comme société parfaite mineure, mais de droit public. Dans l'un ou l'autre cas la législation ecclésiastique devra s'adapter en conséquence. Et dans ce sens peut-être quelques exemptions seraient-elles au moins connaturelles à l'état religieux, en tant qu'elles découlent de ses éléments constitutifs de droit positif. Mais, n'anticipons pas. Disons tout de suite que si l'état religieux n'appartient pas de droit divin à la constitution de l'Église, il ne s'en rattache pas moins à une note de cette Église: la sainteté tant intérieure qu'extérieure, visible et publique. Bien plus, la société, fondée par Notre-Seigneur ne saurait entraver cette manifestation publique sans s'opposer de quelque façon à la volonté même du Christ. « Nés sous l'action de l'Église, dont l'autorité sanctionne leur gouvernement et leur discipline, dit Léon XIII, les ordres religieux forment une portion choisie du troupeau de Jésus-Christ, ils sont, suivant la parole de saint Cyprien, l'honneur et la parure de la grâce spirituelle en même temps qu'ils attestent la sainte fécondité de l'Église... Les congrégations religieuses... représentent la pratique

<sup>20</sup> Saint Thomas, *Somme théologique*, *La vie humaine*, II-II, append. I, n. 67, éd. de la *Revue des Jeunes*.

publique de la perfection chrétienne, et s'il est certain qu'il y a et qu'il y aura toujours dans l'Eglise des âmes d'élite pour y aspirer sous l'influence de la grâce, il serait injuste d'entraver leurs desseins. »<sup>21</sup> Tout le droit des religieux, qu'il s'agisse de privilèges, d'obligations ou de lois constitutives, a donc pour but de permettre et de favoriser l'existence et l'expansion de la vie religieuse, sous la protection efficace du souverain pontife.

Qu'est-ce donc alors qu'un religieux? C'est le fidèle qui, par la profession religieuse, participe légitimement à cet état de vie parfaite telle que constituée par l'autorité ecclésiastique. En effet, la profession<sup>22</sup> est le fait juridique qui rend un catholique sujet de ce droit spécial, comme la tonsure constitue le fidèle sujet du droit clérical,<sup>23</sup> et le baptême, sujet du droit ecclésiastique.<sup>24</sup>

### C) *Division.*

Tous les ordres et toutes les congrégations religieuses se rencontrent dans la même fin à poursuivre, à savoir, la sanctification personnelle par les trois moyens essentiels des vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, et nous ajoutons, par la pratique de la règle et des constitutions. Là où ils diffèrent, c'est dans les fins spéciales et les diverses méthodes employées pour les réaliser. Voici quelques divergences: 1° au point de vue des vœux, dans les ordres, au sens strict, on émet des vœux solennels, dans les congrégations on prononce seulement des vœux simples; 2° au sujet des relations avec les ordinaires des lieux, les premiers sont exempts, les autres sont soumis; 3° quant à la cléricature, certains religieux sont clercs, d'autres sont laïques; 4° au point de vue de la nature de l'approbation ecclésiastique, les uns sont de droit pontifical, les autres, de droit diocésain.<sup>25</sup> Telles sont les principaux groupements de religieux.

<sup>21</sup> Lettre *Au milieu*, 23 décembre 1900. (Gasparri, *Fontes Juris Canonici*, t. III, n. 645.)

<sup>22</sup> C. 488, 7° *Religiosorum [nomine], qui vota nuncuparunt in aliqua religione.*

<sup>23</sup> C. 108, § 1. *Qui divinis ministeriis per primam saltem tonsuram mancipati sunt, clerici dicuntur.*

<sup>24</sup> C. 87. *Baptismate homo constituitur in Ecclesia Christi persona cum omnibus christianorum jure et officiis.*

<sup>25</sup> C. 488.

## EXEMPTION.

A) *Définition étymologique.*

L'étymologie du nom donné à une institution juridique joue un rôle encore plus effacé que celle du mot exprimant une nature, une chose ou une réalité absolue. Ce substantif, en effet, est soumis non seulement aux vicissitudes habituelles du langage, mais de plus aux évolutions sociales et aux circonstances historiques qui accompagnent et stabilisent l'entité juridique qu'il exprime. Il est cependant un point de départ.

Le terme exemption vient de la préposition latine *ex* et du verbe *emere*; il veut dire par conséquent acheter de, ou, comme on l'employait dans son sens primitif, accepter avec compensation.<sup>26</sup> La langue latine a même conservé cette signification générale dans les mots *demere*, c'est-à-dire enlever, retirer.<sup>27</sup> Dans un sens équivalent, l'origine grecque du mot ἐξαίρεσις exprime l'action de retirer, tirer de, retrancher. De cette double étymologie latine et grecque, il s'ensuit que le sens propre général du mot exemption, employé d'ailleurs explicitement chez les auteurs anciens, est celui de retirer, d'extraire, par exemple, une dent, l'huile, la pierre; tandis que le sens propre spécial traduirait l'idée de soustraire, libérer, affranchir, par exemple, *eximere morti* (Tacite), *eximere servitute* (Pline), *eximere agrum vectigalibus* (Cicéron). Comme on le voit, l'usage du terme *eximere* par les classiques latins se confond avec le sens métaphorique et dérivé des mots *adimere*, *aufferre* et *tollere*. Le cas latin exigé modifiait son usage. Ainsi, employé avec l'ablatif, il signifiait enlever, délivrer, par exemple, de la crainte ou de l'obligation de solder; suivi d'un datif, il fut usité dans le sens de délivrer quelqu'un de la mort.

Le substantif exemption ne serait donc qu'un dérivé du verbe exempter. Il exprime l'action d'exempter. Varron pouvait écrire : *Exemptionem alvi apiarii facere* — les apiculteurs font l'extraction du miel produit par les abeilles; ou encore: *Quum per exemptionem, imæ partes (seminum seu malleolorum) perfractæ sunt, h. e. extractionem.*<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Forcellini, *Totius Latinitatis Lexicon*, aux mots *eximere* et *exemptio*; Ch. Lebaigue, *Dictionnaire latin-français*, au mot *eximere*.

<sup>27</sup> Ch. Lebaigue, o. c., aux mots *demere* et *adimere*.

<sup>28</sup> Reiffenstuel, *Jus universum*, t. II, p. 17.

Déjà chez les grands juristes romains, on l'employait en droit: *Exemptio ejus, qui in jus vocatus est, h. e. quum quis vi aut dolo detinetur, quominus in jus vocatus est: qua de re toto eo titulo agitur.*<sup>29</sup> C'était reconnaître, comme légitime et légale en certaines circonstances, l'abstention de se présenter devant le magistrat, malgré la citation du juge. Ce premier usage connu de l'exemption en droit, ou plus justement dans les matières judiciaires, nous insinue déjà pourquoi l'exemption ecclésiastique se rencontre surtout par rapport à la juridiction du tribunal compétent.

### B) Définition réelle.

Il est toujours prétentieux et même dangereux, en droit, de parler de définition,<sup>30</sup> et nous ajoutons qu'il l'est d'une façon très spéciale lorsqu'il s'agit d'une institution aussi complexe que l'exemption des religieux. Ce sous-titre n'aspire donc pas à autre chose qu'à présenter une description juridique précise et la plus complète possible de l'exemption dans ses lignes essentielles. Ce qui nous permettra de circonscrire l'institution juridique dont nous voulons tracer l'origine historique. Benoît XIV fournit, dans une de ses bulles, la formule désirée: . . . *Inter privilegia quibus gaudent regulares, cuilibet peculiari ordini a Summis Pontificibus attributa, illud adnumeratur, per quod regulares familiæ ab episcopali vel ordinaria auctoritate eximuntur, vel Sanctæ Sedis jurisdictione immediate, subjiciuntur.* . . .<sup>31</sup> Voilà une description juridique contenant les éléments quasi essentiels de l'exemption. C'est tout d'abord un privilège, c'est-à-dire un véritable droit objectif, mais particulier, concédé dans une intention bienveillante. L'auteur de la concession, dans le cas présent, est le souverain pontife, et les sujets en sont les réguliers. Son objet est complexe. Par ce privilège les réguliers d'un ordre particulier ou d'une famille religieuse sont dégagés de la juridiction épiscopale ou du pouvoir ordinaire et soumis immédiatement au Saint-Siège. En effet, certains peuvent dépendre immédiatement du métropolitain, par exemple, et donc être exempts de l'autorité ordinaire tout en n'étant pas

<sup>29</sup> Forcellini, o. c., au mot *eximere*.

<sup>30</sup> *Omnis definitio in jure periculosa est; parum est enim ut non subverti possit.* (l. *Omnis definitio*, 202 ff. de reg. juris.)

<sup>31</sup> Benoît XIV, const. *Apostolicum ministerium*, 30 mai 1753, § 5. (Gasparrì, *Fontes Juris Canonici*, t. II, n. 425.)



directement soumis au souverain pontife. Cependant, cette description indique déjà un terme de l'évolution juridique de l'exemption. Afin de reconstituer l'origine de cette formule on doit en donner une notion moins particulière, tout en retenant les éléments génériques. Nous dirons alors que l'exemption est l'affranchissement d'un sujet de la juridiction immédiate et ordinaire en faveur d'une autorité supérieure. En d'autres termes, elle est toute dérogation au régime hiérarchique commun de l'Eglise. Il importe de bien se rappeler cette notion générale, mais réelle, de l'exemption pour ne pas fausser la perspective de notre recherche historique.

Il ne faudrait pas, d'autre part, confondre la présente description avec la notion de l'immunité ecclésiastique. A moins d'entendre alors l'exemption comme un privilège commun, à savoir: *Privilegium quo res aliqua vel persona, a communi aliqua obligatione seu onere eximitur.*<sup>32</sup>

L'exemption dont nous entendons parler est un privilège particulier, distinct de l'immunité ecclésiastique ou civile. Notre investigation se bornera en conséquence à l'organisation juridique des éléments spéciaux, propres à l'exemption des religieux, pour en saisir les influences réciproques, en marquer l'importance et ainsi aboutir à une notion précise et complète, telle qu'exprimée dans le code actuel.<sup>33</sup> La première partie de notre étude veut remonter aux origines primitives de l'exemption, montrer comment est apparu ce privilège dans le droit des religieux.

## I. — PRÉHISTOIRE: JUSQU'AU VI<sup>e</sup> SIÈCLE.

Avant le VI<sup>e</sup> siècle, l'état religieux n'a guère d'organisation stable et distincte dans l'Eglise. Bien plus, son origine même demeure très obscure et perdue dans la nuit des premiers temps de la vie chrétienne. Il

<sup>32</sup> Suarez, *Defensio Fidei catholicæ*, L. IV, c. 1. C'est dans ce sens général que les auteurs appellent privilège d'exemption celui concédé aux clercs au canon 121. Le code emploie les mots *immunes sunt*, indiquant bien ainsi qu'il s'agit plutôt d'immunité.

<sup>33</sup> C. 615. *Regulares, novitiis non exclusis, sive viri sive mulieres, cum eorum domibus et ecclesiis, exceptis iis monialibus quæ Superioribus regularibus non subsunt, ab Ordinarii loci jurisdictione exempti sunt, præterquam in casibus a jure expressis.*

C. 618. *Religiones votorum simplicium exemptionis privilegio non gaudent, nisi specialiter eisdem fuerit concessum.*

C. 500. *Subduntur quoque religiosi Ordinario loci, iis exceptis qui a Sede Apostolica exemptionis privilegium consecuti sunt, salva semper potestate quam jus etiam in eos locorum Ordinariis concedit.*

faut en dire autant des commencements de l'exemption. Non pas que nous identifions l'institution divine de l'état religieux avec son institution canonique et juridique. Dans une certaine mesure ces deux ordres sont distincts et indépendants.<sup>34</sup> En effet, le droit positif peut ordonner socialement des entités naturelles déjà existantes: dès lors il est limité par la nature même de ces êtres et le bien commun à atteindre; mais il peut aussi conférer des droits à des êtres créés de toutes pièces pour assurer la permanence ou le développement des intérêts de la société: il est alors limité par la seule fin à atteindre. Dans l'un ou l'autre cas, le droit positif ajoute une nouvelle qualité ou du moins une modification externe à ces entités sociales, tout en respectant dans la formulation de sa loi la nature même de ces êtres. Voilà dans quel sens il est autonome d'une part, et réglé d'autre part par l'ordre naturel ou entitatif, nous dirions par le droit objectif.<sup>35</sup> C'est pourquoi il ne faut pas distinguer ces deux ordres au point de les rendre étrangers l'un à l'autre. Particulièrement en ce qui regarde le droit romain dont s'est inspiré largement le droit canonique; car la caractéristique du premier fut d'ordonner les réalités sociales après les avoir vu fonctionner à leur état naturel. De là sa parfaite adaptation. C'est dans ce sens que les origines surnaturelle et juridique de l'état religieux se rejoignent et que toutes deux doivent être évoquées pour retracer les premiers vestiges du privilège de l'exemption.

La vie religieuse semble avoir été la vie régulière de la primitive Eglise. Encore tout brûlants de l'ardeur des néophytes, et sous le coup récent des miracles du Christ, les fidèles vivaient en commun<sup>36</sup> dans la plus grande ferveur spirituelle. Telle fut la physionomie que prit librement et spontanément cette Eglise première: elle s'organisait d'elle-même

<sup>34</sup> « En dehors de toute référence à son contenu, la technique juridique rend le droit praticable. L'objet de la loi positive, même lorsqu'elle ne fait que reproduire la loi morale, n'est pas de faire observer celle-ci comme telle, mais de l'appliquer aux exigences de la société externe qu'elle doit régir... Ce n'est pas à dire que le législateur ne doit pas tenir compte de la loi naturelle. » A. Van Hove, dans *Ephem. Theol. Lovanienses*, octobre 1935, p. 766, compte rendu du livre de A. Dabin, *La technique de l'élaboration du droit positif, spécialement du droit privé*.

<sup>35</sup> Non pas le droit objectif dans le sens de la plupart des auteurs modernes, c'est-à-dire la loi elle-même, mais ce dû moral selon une certaine proportion. *Jus sive justum est aliquod opus adæquatum alteri secundum aliquem æqualitatis modum*. (II-II, q. 57, a. 2.)

<sup>36</sup> Lebreton-Zeiler, *L'Eglise primitive*, p. 268.

scus une forme monastique.<sup>37</sup> Sans doute une distinction ne tarda pas à se manifester entre les Eglises ferventes et celles qui l'étaient moins. Les épîtres des apôtres décrivant la situation des groupes particuliers de chrétiens le prouvent suffisamment. Aucun cependant ne paraît jouir d'une condition privilégiée. L'état religieux comme tel n'est pas dépeint dans les épîtres; mais il ne s'ensuit pas qu'il n'existait point. Certes, il ne fait pas partie essentielle de l'Eglise, mais il est substantiellement d'institution divine; c'est une voie de perfection, proposée et conseillée par le Christ lui-même. Et il n'y aurait eu personne dans ces siècles de piété et de sainteté pour suivre les conseils d'un Maître aimé et adoré? C'est pour le moins hardi de le croire.<sup>38</sup> Il semble toutefois communément admis que les disciples de la vie parfaite ne constituaient pas un groupe juridiquement distinct. On les honorait déjà d'une façon particulière,<sup>39</sup> sans cependant les considérer comme dans un état spécial de vie. C'est ce que nous révèle certains documents sur la vie des vierges ou d'autres fidèles se dévouant plus spécialement au service de Dieu.

Durant les trois premiers siècles, les documents des Pères et des historiens nous permettent de conclure qu'il existait des ascètes consacrant leur vie au service de l'Eglise par leurs exemples de mortifications, leur vie de prière et le ministère apostolique. Ils s'engageaient même devant Dieu à pratiquer la chasteté et parfois la pauvreté.<sup>40</sup> Les vœux acceptés par l'Eglise ne sont pas encore requis: le genre de vie, les austérités extérieures, tels le jeûne et autres pénitences, exprimaient publiquement leurs promesses, si bien qu'une vierge renonçant à cette vie après y avoir vécu était considéré comme apostate.<sup>41</sup> Voilà donc un mode de vie particulier, incomplet quant aux conseils évangéliques et sans aucune organisation suffisamment stable et précise pour constituer une institution cano-

<sup>37</sup> « Tous ceux qui croyaient vivaient ensemble, et ils avaient tout en commun. Ils vendaient leurs terres et leurs biens, et ils en partageaient le prix entre tous, selon les besoins de chacun. » *Act.*, 2, 44-47. Cf. *II Cor.*, 7, 38; *I Clem. ad Corinth.*, in *P. G.*, t. 1, col. 284.

<sup>38</sup> *II-II*, q. 88, a. 4 ad 3; q. 188, a. 7; saint Augustin, *De Civitate Dei*, L. XVII, c. 4; Suarez, *De Religione*, tract. 7, L. III, c. 2, n. 4.

<sup>39</sup> Pour reconnaître leur mérite ou les services rendus, on les plaçait en avant dans l'église et on leur distribuait la communion immédiatement après le clergé et avant les autres fidèles. Cf. *P. G.*, t. 1, col. 732, 1109; *D. T. C.*, art. *ascètes*, col. 2074-2076.

<sup>40</sup> *D. T. C.*, au mot *ascètes*, col. 2074-2076.

<sup>41</sup> *Dict. d'Histoire et de Géographie ecclésiastique*, t. 4, col. 890 ss.; L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. 1, p. 517; *Dict. d'Arch. chrét.*, au mot *ascète*, col. 3078.

nique de l'état religieux. Mais c'était, on le constate, une forme embryonnaire de ce qui devait plus tard devenir la vie religieuse.

Vers le milieu du III<sup>e</sup> siècle, cette vie religieuse s'épanouit sous la forme anachorétique ou érémitique. Il s'agit d'hommes qui demeurent seuls, en dehors de toute communauté. Leur mode d'existence est, avec celui des ascètes, la première forme connue de la vie religieuse. L'histoire nous livre le nom du premier ermite, saint Paul, se retirant au désert pour fuir la persécution de Dèce, vers l'an 250. <sup>42</sup>

Quelque vingts ans plus tard, saint Antoine, <sup>43</sup> plus courageux que les autres solitaires qu'il rencontra, s'enfonça davantage dans la solitude et fut bientôt suivi par un groupe de disciples. C'était déjà le début de la vie cénobitique. De l'Orient, la vie érémitique se communiqua presque aussitôt à l'Occident, grâce à saint Athanase qui la fit connaître à Trèves (335) et à Rome (345). Quelques pieux pèlerins allèrent même pratiquer cette vie sous la conduite de solitaires réputés. Leurs écrits et leurs lettres introduisirent peu à peu les idées érémitiques, et au milieu du IV<sup>e</sup> siècle on rencontrait des ermites un peu partout: en Afrique romaine, en Italie, en Bretagne. Le plus connu est saint Benoît, qui se prépara dans sa grotte de Subiaco à devenir le patriarche des moines d'Occident et le législateur des cénobites. <sup>44</sup> En somme, ce genre spécial de vie ne présente de systématisation ou organisation que sous la forme cénobitique, à laquelle il ne tarda pas à s'unir pour constituer un état plus stable. Le cénobitisme n'a pas un idéal distinct de l'anachorétisme, sa forme ou son moyen de le réaliser seul diffère: réunir les religieux pour les sanctifier. Aussi prit-il naissance avec la vie érémitique elle-même. Déjà, on l'aura remarqué, saint Antoine était entouré de disciples. Cependant, c'est à saint Pacôme que l'on doit l'organisation première de la vie commune. « Quand j'ai commencé à vivre en moine, disait un jour saint Antoine aux disciples de saint Pacôme, il n'y avait pas encore de cœnobium où quelqu'un prit soin du salut de ses frères, mais chacun s'exerçait à la vie monastique en son particulier. C'est votre père qui a réalisé un si grand

<sup>42</sup> *Dict. d'Arch. chrét.*, au mot *érémitisme*, col. 484 ss.; Lebreton-Zeiler, *Histoire de l'Eglise. De la fin du II<sup>e</sup> siècle à la paix constantinienne*, p. 149; Thomassin, *Ancienne et nouvelle Discipline ecclésiastique*, éd. 1865, l. 2, ch. 12, p. 539.

<sup>43</sup> Rufin, *Historia monachorum*, P. L., t. 21, col. 387-461; D. T. C., au mot *érémitisme*, col. 1441 ss.; S. Athanase, *Vita S. Antonii*, P. G., t. 26, col. 837-908.

<sup>44</sup> Montalembert, *Les moines d'Occident*, éd. 1892, t. 2, p. 13.

bien, avec la grâce de Dieu. »<sup>45</sup> Depuis longtemps déjà les moines s'unissaient autour des anciens ou de la cellule des maîtres en sainteté. On mangeait ensemble, les économies et les gains étaient mis en commun. Les vocations ne tardèrent pas à affluer dans les monastères de saint Pacôme, la vie cénobitique prit corps et se répandit rapidement en Orient.

L'Occident ne devait pas tarder à profiter de ces fruits de sanctification. La vie cénobitique s'introduit bientôt en Italie, en Gaule, en Afrique, etc., et chose remarquable, souvent sur la demande et la direction des évêques. Ce qui explique qu'un état religieux uniforme n'existe pas encore, puisque chaque ordinaire du lieu fixe des lois particulières et accorde les privilèges à son gré. Cette condition complique singulièrement notre recherche du droit commun de l'Eglise sur l'exemption, à ses origines; elle explique aussi les opinions diverses des auteurs. Les uns affirment que dès les débuts les monastères et leurs religieux furent dépendants de l'évêque, tant en Orient qu'en Occident<sup>46</sup>; d'autres soutiennent au contraire que les religieux furent d'abord exempts, puis soumis dans la suite aux ordinaires.<sup>47</sup>

Analysons quelques-uns des documents apportés pour étayer les différentes thèses, et pour plus de clarté, groupons-les en deux classes: les documents antérieurs à saint Benoît, et les autres jusqu'au Xe siècle.

Avant saint Benoît, ou plus exactement jusqu'à saint Grégoire le Grand (540-604), nous sommes forcés d'user de documents de droit particulier, pour établir ou insinuer du moins le droit commun de l'Eglise vers cette époque et poser le problème de l'exemption. Pendant les premiers siècles, les ermites et les cénobites semblent avoir toujours entretenu des rapports sympathiques avec les évêques, qui profitaient de leur vie exemplaire pour le bien de leurs diocèses.<sup>48</sup> Et même on les requerrait parfois dans les villes pour le ministère.<sup>49</sup> Il est tout naturel

<sup>45</sup> *Dict. d'Arch. chrét.*, au mot *cénobitisme*, col. 3091.

<sup>46</sup> Thomassin, *Anc. et nouv. discipl. ecclésiastique*, ed. 1865, I. 3, c. 26 ss.; Wernz, *Jus decretalium*, t. 3, p. 407; Vermeersch, *De religiosis institutis et personis*, 1907, t. 1, p. 233.

<sup>47</sup> Bouix, *De jure regularium*, t. 2, p. 103 ss.; A. Bianchi, *Potestà della Chiesa*, t. 4, 1746.

<sup>48</sup> Comme preuve de cette entente, L. Duchesne rapporte que saint Antoine laissa en héritage à saint Athanase d'Alexandrie « une vieille tunique de mouton, le manteau fort usé qui lui servait de lit ». « Ces reliques symbolisent le parfait et cordial accord qui régnait entre les chefs de l'Eglise égyptienne et le patriarche des anachorètes. » L. Duchesne, *Hist. ancienne de l'Eglise*, t. 2, p. 491.

<sup>49</sup> Témoignage de saint Chrysostome. Cf. Thomassin, o. c., ch. 12, I. 2, n. XV.

que ces moines privés ordinairement du caractère sacerdotal recourent à l'apostolat des prêtres diocésains, et ainsi restent pratiquement sous le régime commun. Saint Pacôme lui-même ne tente pas de se soustraire personnellement, ni son institut, au pouvoir épiscopal: « Il pria, nous dit-on, pour tous les prêtres de l'Église, en quelque endroit qu'ils se trouvaient, disant: Quoiqu'ils soient nos pères et plus élevés que nous-mêmes, il faut prier pour eux. »<sup>50</sup> Plusieurs monastères étaient fondés dans les différents diocèses par les évêques, qui ne devaient certes pas se priver de toute juridiction sur eux. Cependant il n'y a pas de documents pour nous l'assurer; tous les conciles de ce temps, qui légifèrent explicitement sur les religieux, ne parlent pour la plupart que des vierges.<sup>51</sup> Étaient-elles des jeunes filles ayant consacré leur virginité à Dieu tout en vivant encore dans leur famille, ou bien des religieuses? On ne saurait le dire d'après les textes des conciles.

Le premier document traitant explicitement de l'exemption de la juridiction épiscopale est une lettre de saint Epiphane, évêque de Chypre, justifiant sa conduite auprès d'un nommé Jean, évêque de Jérusalem. C'était en 390, au temps où saint Jérôme habitait le monastère de Bethléem, situé dans ce diocèse. Saint Epiphane vint visiter le couvent. Les moines en profitèrent pour lui demander d'ordonner un prêtre en vue du service divin du monastère. Déjà deux prêtres, saint Jérôme lui-même et un certain Vincent, y résidaient, mais aucun ne voulait célébrer, par humilité et crainte de Dieu. Saint Epiphane ordonna alors diacre, puis prêtre, le moine Paulinien, frère de saint Jérôme. Voilà donc un évêque étranger, exerçant un pouvoir d'ordre soumis régulièrement à la juridiction quant à son exercice, dans un diocèse autre que le sien. Aussi Jean, se

<sup>50</sup> *Dict. d'Arch. chrét.*, au mot *érémisme*, col. 3096.

<sup>51</sup> Synode d'Antioche (290), can. 3, 13: « Les prêtres ne doivent pas se permettre de consacrer le chrême, ni de bénir les vierges, ni de réconcilier les pénitents. »

Synode d'Elvire (305 ou 306), can. 13: *Virgines quæ se Deo dicaverunt, si pactum perdiderint virginitatis atque idem libidini servierint, non intelligentes quid admiserint, placuit nec in finem eis dandam esse communionem...* Cf. Héf.-Del., o. c., t. 1, p. 141.

Synode d'Ancyre (314), can. 19: « Tous ceux qui ont consacré leur virginité à Dieu et qui ont violé leur promesse, doivent être considérés comme des bigames. Nous défendons également que les vierges vivent comme des sœurs avec des hommes. » (Original grec.) Cf. Héf.-Del., o. c., t. 1, p. 212.

Synode de Carthage (345 ou 348): « Défense aux religieuses, aux veufs et aux veuves d'habiter avec des femmes ou des hommes étrangers. » Héf.-Del., o. c., t. 2, p. 10.

réclamant des conciles de Nicée (325),<sup>52</sup> d'Antioche (341),<sup>53</sup> de Sardaigne (347)<sup>54</sup> et de Constantinople (381),<sup>55</sup> protesta énergiquement. Malgré l'évidence fulgurante des canons et la contravention manifeste de saint Epiphane, ce dernier se justifie auprès de l'évêque de Jérusalem, non pas évidemment en contestant la valeur des décisions conciliaires, mais en soutenant qu'ils ne s'appliquaient pas dans le cas actuel. Et il dit expressément que le monastère de Bethléem, situé sans aucun doute dans le diocèse, n'est pas soumis à la juridiction de l'ordinaire. *Nihil tibi nocuimus nihil injurias fecimus, nec quidquam violenter extorsimus. In monasterio fratrum et fratrum peregrinorum, qui provinciæ nihil tue deberent..., ordinavimus diaconum : et postquam ministravit, rursum presbyterum. Hæc ita acta sunt, ut locutus sum in charitate Christi, quam te erga parvitatem nostram habere credebam: quamquam in monasterio ordinaverim, et non parœcia<sup>56</sup> quæ tibi subjecta sit.*<sup>57</sup> Il semble donc

<sup>52</sup> Can. 16: *Quicumque temere et inconsiderate, nec Dei timorem præ oculis habentes, nec ecclesiasticum canonem scientes presbyteri vel diaconi, vel quicumque omnino in canone recensentur ab ecclesiis secesserunt, ii in aliena ecclesia nullo modo recipi debent, sed omnino cogendi sunt in suas ipsorum parochias redire; vel si perseverent, eos a communione separatos esse oportet. Sin autem etiam ausus fuerit quispiam eum qui ad alium pertinet surripere, et in ecclesia non consentiente proprio episcopo, a quo recessit qui in canone censetur, irrita fit ordinatio.* Mansi, *Collect. Conc.*, t. 2, col. 675.

<sup>53</sup> Can. 9: « Chaque évêque est maître dans sa paroisse, il doit la gouverner selon sa conscience. »

Can. 13: « S'il arrive que, sans en avoir été prié et contrairement à la règle, il ordonne quelqu'un ou qu'il s'occupe d'affaires ecclésiastiques dans lesquelles il n'a rien à voir, tout ce qu'il fera sera sans valeur aucune, et lui-même sera puni pour le désordre qu'il a causé et pour son entreprise insensée, le saint synode déclare qu'il est par le fait déposé à partir de ce moment. »

Can. 22: « Un évêque ne doit pas aller dans une ville qui ne lui est pas soumise, ou dans un territoire qui n'est pas de son ressort, pour y faire une ordination; il ne doit pas non plus instituer des prêtres ou des diacres pour des localités qui sont soumises à un autre évêque, ou s'il le fait ce doit être avec le consentement de cet évêque. Si un évêque n'observe pas la présente ordonnance, l'ordination qu'il fera sera nulle et il sera puni par le synode. » Héf.-Del., o. c., t. 1, p. 508.

<sup>54</sup> Can. 3: *Osius episcopus dixit: Hoc quoque necessario est adjiciendum, ut nullus episcoporum ex sua provincia in aliam provinciam, in qua sunt episcopi transeat, nisi utique a suis fratribus vocetur; ne videamus dilectionis fores claudere.* Mansi, o. c., t. 3, col. 7.

<sup>55</sup> Can. 2: *Episcopi ad Ecclesias quæ sunt ultra suam diœcesim suosque limites ne accedant... Non vocati autem episcopi ultra diœcesim ne transeant, ad ordinationem vel aliquam aliam administrationem ecclesiasticam.* Mansi, o. c., t. 3, col. 559.

<sup>56</sup> Le premier texte juridique qui parle de *διοίκησις* à propos des choses d'Eglise, est la loi 13, *De episcopis et clericis*, du code théodosien; puis vient le deuxième canon de Chalcédoine: il s'adresse à la circonscription civile du même nom. Les Grecs par ailleurs appelaient *παροκία* (groupement d'habitations) les églises épiscopales, réservant *διοίκησις* à toute autre chose. Mais Denys le Petit a traduit le *παροκία* grec par *parochia*. Et c'est pourquoi nous retrouverons souvent les deux mots employés comme synonymes. Cf. Héf.-Lecl., o. c., t. 2, p. 22, note 2; D. T. C., au mot *diocèse*.

<sup>57</sup> Lettre de saint Epiphane. P. G., t. 43, col. 379 ss.; P. L., t. 22, col. 517 ss.

évident pour saint Epiphane que le monastère de Bethléem était soustrait à la juridiction épiscopale, qu'il était exempt. Et même saint Jérôme va plus loin, dans sa lettre à un ami (Pammachus), contre les accusations de l'évêque de Jérusalem: *Nos scindimus Ecclesiam, qui ante paucos menses circa dies Pentecostes, cum, obscurato sole, omnis mundus jam-jamque venturum judicem formidaret, quadraginta diversæ ætatis et sexus presbyteris tuis obtulimus baptizandos? Et certe quinque presbyteri erant in monasterio qui suo jure poterant baptizare; sed noluerunt quidquam contra stomachum tuum facere ne et hæc tibi de fide reticendi daretur occasio. An non tu potius scindis Ecclesiam qui præcepisti Beth-leem presbyteris tuis; ne competentibus nostris in Pascha baptismum traderent, quos nos Diospolim ad confessorem et episcopum misimus Dionysium baptizandos? Ecclesiam scindere dicimur qui extra cellulas nostras locum Ecclesiæ non habemus.*<sup>58</sup> Jean prétextait la conduite de saint Epiphane pour accepter les erreurs d'Origène. Aussi, saint Jérôme dit bien que dans le monastère cinq prêtres pouvaient baptiser, c'est-à-dire exercer la juridiction sur des fidèles, et cependant ils ne le font pas pour ne pas froisser l'évêque.<sup>59</sup> Était-ce la condition commune des monastères, ou plutôt une situation particulière acquise par prescription ou concession? Aucun texte ne nous permet d'affirmer l'un ou l'autre absolument. Toutefois nous avons un fort indice en faveur de l'exemption des monastères à cette époque, et donc pratiquement depuis l'origine même du cénobitisme. Thomassin<sup>60</sup> veut infirmer la portée de ce document en disant que la mésentente entre Jean et saint Jérôme ne concernait que l'exercice de fonctions paroissiales usurpées par les religieux, excepté, avoue-t-il lui-même, l'ordination faite par saint Epiphane; ce qui suffirait à confirmer l'interprétation du présent document dans le sens d'une véritable exemption.<sup>61</sup>

<sup>58</sup> *P. L.*, t. 23, col. 411.

<sup>59</sup> *Héf.-Lecl.*, o. c., t. 2, p. 782, note 2.

<sup>60</sup> Thomassin, *Anc. et nouv. discipline eccl.*, 1. 3, c. 26, n. XII.

<sup>61</sup> « D'après le droit ancien, écrit D. Leclerc, l'évêque exerce sur tout individu baptisé dans son diocèse un droit de paternité spirituelle en vertu duquel les simples fidèles eux-mêmes ne pouvaient faire un acte religieux important sans l'assentiment de leur évêque. Ainsi on ne pouvait entrer dans les ordres sans cet assentiment. En face de ce principe on se trouvait devant un fait... Dès lors l'exemption monastique s'établit sur une double base: 1° juridiction spirituelle plus ou moins indépendante; 2° propriétés temporelles soustraites à l'administration diocésaine. » Cf. *Héf.-Lecl.*, o. c., t. 2, p. 782, note 2. Les textes et les documents ne feront que confirmer cette double assertion.



Remarquons-le tout de suite, les principaux arguments de Thomassin, principal tenant de la thèse de la non-exemption primitive, se réduisent à ceux-ci. D'abord un argument à priori. Dans l'Eglise telle qu'instituée par le Christ, l'évêque préside et gouverne toute son Eglise. Or, avant les règles écrites des moines et les concessions explicites des exemptions, les religieux vivaient du droit commun. Ils étaient donc soumis à l'évêque du diocèse. — En second lieu, les documents invoqués en faveur de l'exemption ne s'appliquent qu'aux biens temporels, ou du moins ne touchent pas à la juridiction de l'évêque. — C'est dans ce sens et sous cet angle de vision que Thomassin interprète le présent document et tous les autres que nous analyserons dans notre étude. Pour confirmer son interprétation restrictive du texte en question, il invoque en outre la grande vénération de saint Jérôme à l'égard de la prêtrise et de l'épiscopat.

Déjà nous pouvons répondre à priori à ces divers arguments, quitte à confirmer nos affirmations historiquement plus tard. Il est vrai que l'évêque est le pasteur propre de l'Eglise particulière, mais l'extension personnelle ou territoriale de son Eglise est de droit ecclésiastique. Aussi la coutume légitime, au début du christianisme, et les souverains pontifes dans la suite pouvaient modifier et déterminer différemment la juridiction épiscopale. Il ne répugne donc pas au droit divin que les religieux aient d'abord été exempts de cette juridiction.

Notons de plus, qu'en étudiant les origines de l'exemption, on ne saurait retrouver cette institution juridique aussi parfaitement définie qu'elle l'est actuellement, après plusieurs siècles d'évolution. De même, parce qu'il n'est question que de biens temporels, il ne faudrait pas conclure trop vite que la juridiction de l'évêque ne soit aucunement atteinte. N'oublions pas qu'il s'agit de biens ecclésiastiques soumis normalement à l'administration ou au contrôle de l'ordinaire; soustraire cette administration à la juridiction épiscopale était donc un véritable privilège. Et à l'origine, il suffit de signaler des exemptions, et non pas une institution juridique groupant ou définissant dans une formule unique toutes ces exemptions, pour justifier la thèse que dès les débuts de la vie religieuse, les moines jouissaient d'une autonomie, au moins partielle, par rapport à la juridiction épiscopale.

Dans l'interprétation de ce document, le motif explicatif invoqué par saint Epiphane semble en infirmer davantage la portée. Celui-ci insinue que les moines du monastère l'ont demandé pour l'ordination, à cause de sa sympathie et de sa connaissance intime de leur vie; seul il pouvait donc comprendre l'abstention pour Jérôme et Vincent de célébrer les saints mystères, quoique revêtus du sacerdoce.<sup>62</sup> Il y aurait eu alors impossibilité morale d'obtenir les services de l'évêque Jean. Et dans ce cas les conciles admettaient le droit de recourir à un évêque étranger. Saint Epiphane pourtant ne se serait pas fait faute de l'invoquer, lui qui rétorquait avec humeur: *Numquid juvenis sum, aut canones ignoro?* Son affirmation au sujet de l'exemption du monastère de Bethléem doit donc être prise à la lettre. Nous n'oserions pas cependant admettre que c'était une situation de droit commun. Aucun concile ne l'avait encore concédée, et les religieux n'existaient pas depuis assez longtemps pour avoir créé une coutume légitime. Mais c'est la reconnaissance du fait d'une exemption véritable de la juridiction de l'évêque, quoiqu'il ne soit pas dit explicitement que le monastère relevait directement du Saint-Siège.

Quelque cinquante ans plus tard (455), le troisième concile d'Arles<sup>63</sup> régla une dispute entre Faustus, abbé du monastère de Lérins, et Théodore, évêque de Fréjus. Ce dernier réclamait sur le monastère très ancien de Lérins plus de droits que son prédécesseur Léontius. La querelle avait déjà causé du scandale dans l'Eglise de Gaule, et l'on soumit alors le différend à un concile spécial. Voici la solution telle que résumée dans l'*Histoire des Conciles*, de Héfélé: « Ainsi tous les clercs et ceux qui servaient à l'autel ne pouvaient être ordonnés que par lui (l'évêque), recevoir le chrême que de lui; l'évêque avait seul le droit de confirmer les nouveaux baptisés, et sans son assentiment le couvent ne pouvait admettre à sa communion des clercs étrangers, ou bien leur confier quelques fonctions. En revanche la foule des laïcs qui étaient dans le couvent, c'est-à-dire ceux d'entre les membres qui n'étaient pas clercs, devaient

<sup>62</sup> *Cum enim vidissem, quia multitudo sanctorum fratrum in monasterio consisteret, et sancti presbyteri Hieronymus et Vincentius propter verecundiam, et humilitatem nollent debita nomine suo exercere sacrificia; invenire autem, et comprehendere servum Dei non posses, qui eo quod grave onus sacerdotii nollet suscipere, sæpe fugiebat; sed nec alius quis episcoporum facile eum reperiret.* P. G., t. 43, col. 381; P. L., t. 22, col. 517.

<sup>63</sup> Mansi, o. c., t. 7, col. 907; Héf.-Lecl., o. c., t. 2, p. 886.

dépendre exclusivement de l'abbé; l'évêque n'avait aucun droit sur eux, et en particulier il ne pouvait en ordonner aucun sans la volonté de l'abbé. »<sup>64</sup> Confirmant le droit acquis du monastère, le document établit même que c'est une condition existant depuis sa fondation. Sans doute l'évêque seul du diocèse peut conférer l'ordination, mais c'est à l'abbé qu'il appartient de présenter le sujet et non à l'évêque: *Monasterii vero omnis laica multitudo ad curam abbatis pertineat; neque ex ea sibi Episcopus quidquam vindicet, aut aliquem ex illa clericum, nisi abbate petente, præsumet. Hoc enim et rationis et religionis plenum est, ut clerici ad ordinationem Episcopi debita subjectione respiciant; laica vero omnis monasterii congregatio ad solam ac liberam abbatis proprii, quem sibi ipsa elegerit, ordinationem dispositionemque pertineat; regula, quæ a fundatore ipsius monasterii dudum constituta est, in omnibus custodita.*<sup>65</sup> Comme on le voit, le service spirituel du monastère dépendait de l'évêque par ses prêtres, en vertu de l'ordination; tandis que les moines du couvent était soumis à l'abbé uniquement, et l'ordinaire du lieu ne pouvait en disposer sans son assentiment. Cette permission ou consentement à l'ordination était-elle équivalente aux lettres dimissoriales actuelles? Ce serait alors un véritable acte juridictionnel, et partant un cas d'exemption. En toute hypothèse, il y avait là, à cette époque, une situation exceptionnelle puisque le concile dut la définir solennellement.

En Afrique les documents relatifs à cette question de l'exemption sont plus clairs et nous permettent de conclure à une situation juridique presque commune et générale.

Ainsi, vers 517, saint Boniface, archevêque de Carthage, écrivait à un monastère de moniales: *...Quapropter reciprocum præmittens salutationis obsequium, insinuo, semper servorum Dei vel ancillarum monasteriis liberum habere arbitrium a conditione omnium clericorum... Unde per hanc vos auctoritatem duximus commonendas, ut licentiam habeatis unde volueritis spiritualem sumere cibum, liberam in omnibus facultatem habentes... Ergo, ut superius conneximus, hanc vobis attribuimus licentiam, ut quem velitis vobis corrogetis presbyterum, qui vobis in monasterio peragat sacrosancta, et illa quæ ad normam pertinent*

<sup>64</sup> Héf.-Del., o. c., t. 3, p. 184.

<sup>65</sup> Mansi, o. c., t. 7, col. 908.

*unitatis celebranda usque in perpetuum.*<sup>66</sup> En vertu du document, ce monastère de moniales n'était donc pas soumis aux clercs, il pouvait choisir ses propres chapelains et ses prédicateurs. Autant d'actes comportant la juridiction, et cependant, aucune permission de l'ordinaire propre n'est requise. Certes on ne saurait conclure de là que la mère abbesse conférait la juridiction au prêtre ainsi désigné; tout au plus pouvons-nous dire qu'il la recevait alors directement de l'archevêque lui-même, concédant ce pouvoir sans restriction et à perpétuité. Voilà donc un cas de libération de la juridiction immédiate de l'ordinaire en faveur de l'autorité supérieure de l'archevêque. C'est déjà un premier élément du privilège de l'exemption tel qu'il apparaîtra plus tard à l'égard du souverain pontife.

Un document d'une portée plus générale confirme cette même exemption. C'est une décision du synode de Carthage (525), sous la présidence de saint Boniface, au sujet du différend entre Libératus, évêque de la province ecclésiastique de Byzacène, et Pierre, abbé d'un monastère situé dans cette province.<sup>67</sup> Voici les faits. Pendant la vacance du siège de Carthage, Libératus avait ordonné les clercs du monastère de Pierre, et il réclamait désormais la juridiction sur eux à cause du titre d'ordination. Les moines au contraire refusaient de se soumettre et demandaient d'être libérés de tout joug des clercs, comme c'était le cas pour plusieurs monastères. Pourquoi alors cette situation privilégiée serait-elle refusée à l'Eglise mère de Carthage? Après avoir exposé ces arguments dans des lettres privées adressées à saint Boniface, Pierre se rendit au concile pour protester. Les Pères reprochèrent à Libératus cette dispute scandaleuse et décrétèrent: *Erunt igitur omnia omnino monasteria, sicut semper fuerunt, a conditione clericorum modis omnibus libera; sibi tantum et Deo placenta.*<sup>68</sup> Décision qui ne laisse aucun doute sur l'exemption des monastères de la juridiction épiscopale: *a conditione clericorum modis omnibus libera*, c'est-à-dire tout à fait libre de leur juridiction.<sup>69</sup> D'ailleurs, en 535, un concile général, réuni encore à Carthage, confirme cette déci-

<sup>66</sup> Mansi, o. c., t. 8, col. 654.

<sup>67</sup> Mansi, o. c., t. 8, col. 635; Héf.-Del., o. c., t. 3, p. 318; Héf.-Lecl., o. c., t. 2, p. 1074.

<sup>68</sup> Héf.-Del., o. c., t. 3, p. 318; Héf.-Lecl., o. c., t. 2, p. 1074.

<sup>69</sup> Cette expression est traduite ainsi par Dom Ceillier: «Être libre de leur juridiction». Cf. Héf.-Del., o. c., t. 3, p. 320, note 1.

sion. Grâce à Bélizaire, général d'armée de Justinien le Grand, l'Afrique fut délivrée du long et cruel joug des ariens. Aussi, dès 535, plus de deux cent vingt évêques se réunirent sous la présidence de Réparatus, successeur de Boniface, pour s'occuper de la condition des vandales ariens revenus à la foi orthodoxe. Un fragment du procès-verbal, qui nous est parvenu, traite du rapport des couvents avec les évêques.<sup>70</sup> « Il y est réglé que les monastères sont indépendants de l'évêque du lieu auquel, cependant, les moines doivent s'adresser pour les ordinations. »<sup>71</sup> Rien de surprenant que ceux-ci dussent recourir à l'évêque pour ce ministère, personne d'entre eux ne possédant le caractère épiscopal nécessaire; le fait d'être obligé à l'évêque du lieu, cependant, restreignait leur liberté.<sup>72</sup> Pour le reste ils étaient exempts.

A ces quelques documents qui militent plutôt en faveur de l'exemption et qui certainement ont eu leur influence dans la jurisprudence ecclésiastique relative à ce privilège, s'oppose principalement le quatrième canon du concile de Chalcédoine.<sup>73</sup> Le procès-verbal de la quinzième session fait voir que ce canon est dirigé surtout contre les moines eutychiens, qui s'étaient soustraits à la juridiction de leur évêque, l'accusant de nestorianisme. Pour mettre fin à cet abus, on déclare que les moines ne peuvent bâtir un couvent ou une église sans l'assentiment de l'ordinaire; en outre, on veut « que les moines du pays et de la ville soient soumis

<sup>70</sup> L. Duchesne, *L'Eglise au VI<sup>e</sup> siècle*, 1925, p. 641.

<sup>71</sup> Mansi, o. c., t. 8, p. 841; Héf.-Del., o. c., t. 3, p. 364-365: « A la demande de Félicien, évêque de Ruspe, Félix, évêque de Zactara, déclarait devant le concile: « Au sujet du couvent de l'abbé Pierre dont l'abbé est maintenant Fortunatus, il faut s'en tenir aux décisions prises par les synodes sous Boniface, et les autres couvents doivent également jouir de la plus grande liberté, autant que le permettent les conciles. S'ils désirent qu'on leur ordonne des clercs ou qu'on leur consacre des oratoires, c'est à l'évêque du lieu ou du pays à le faire. Pour le reste, les couvents sont libres de leur évêque et n'ont aucune redevance envers lui. L'évêque ne doit pas non plus s'ériger une cathedra dans un couvent, et il ne doit y sacrer personne sans l'assentiment de l'abbé. Si l'abbé vient à mourir, toute la communauté du couvent doit en choisir un autre, et l'évêque ne doit pas se permettre de faire lui-même l'élection. S'il survient un différend (entre les moines) au sujet de l'élection, les autres abbés décideront; si les difficultés persistent, l'affaire sera déferée au primat de la province. » Cf. L. Duchesne, o. c., p. 641, note 1.

<sup>72</sup> Cf. Héf.-Lecl., o. c., t. 2, p. 786, note.

<sup>73</sup> *Placuit, a nullo monasterium aedificari præter voluntatem Episcopi civitatis; neque in possessionibus, præter voluntatem domini possessionis. Eos vero, qui per singulas civitates atque provincias vitam solitariam agunt, subjici Episcopo, et quietem amplecti, et intendere solum jejunio et orationi; et neque ecclesiasticis, neque publicis rebus sese implicare; nisi forte jubeatur eis, propter necessariam causam, ab Episcopo civitatis. Se neque potestatem habere monachos suscipiendi in monasteriis suis servos, aut inscriptitios, præter voluntatem dominorum.* Mansi, o. c., t. 7, col. 175.

à l'évêque, qu'ils aiment la paix, ne s'appliquent qu'au jeûne et à la prière et se fixent dans les endroits qui leur sont assignés; . . . l'évêque de la ville doit surveiller d'une manière très exacte les couvents ». <sup>74</sup> Par ce texte les auteurs veulent prouver que les monastères et les moines furent d'abord soumis aux évêques et plus tard exemptés. Remarquons en premier lieu qu'il n'y a aucune allusion aux documents antérieurs; au contraire, on semble invoquer l'abus provenant de la situation privilégiée des moines: « Quelques-uns n'embrassent la vie monastique que comme un prétexte, et mettant ensuite le trouble dans les affaires de l'Eglise et de l'Etat, ils vont, sans distinction aucune, d'une ville dans une autre et veulent même se bâtir pour eux seuls des couvents. » De plus, le canon met une différence entre les cénobites et les solitaires, et il ne soumet que ces derniers aux évêques: *Eos vero qui per singulas civitates atque provincias vitam solitariam agunt subjici Episcopo*. Une telle mesure se comprend facilement, puisque c'était le seul moyen de limiter la liberté de ces moines. L'on peut conclure de là que de fait tous les religieux jouissaient jusqu'à ce moment de l'exemption de la juridiction épiscopale. Ce concile général rejeterait-il la légitimité de cette situation de fait? D'abord il ne créa pas un droit commun dans l'Eglise latine, et seules les décisions de foi furent confirmées par Rome. <sup>75</sup> D'ailleurs, ni en Afrique, ni en Gaule, ni en Orient cette discipline ne fut en vigueur. <sup>76</sup> On ne peut donc conclure de ce texte que le droit commun excluait l'exemption des religieux après le concile. Il confirme plutôt le fait de l'exemption, puisqu'il veut précisément réprimer les abus qui en résultent. « A cause de ces abus, la législation canonique marque en Occident, comme en Orient, une tendance soutenue à maintenir les privilèges épiscopaux. » <sup>77</sup> Ce canon du concile de Chalcédoine, d'où l'on conclut communément à la dépendance primitive des religieux par rapport aux évêques, ne peut tout au plus éta-

<sup>74</sup> Héf.-Del., o. c., t. 3, p. 104.

<sup>75</sup> Le pape Léon écrivait en 453: « Je l'approuve (le concile) expressément moi-même, avec cette restriction toutefois, qui doit être constamment répétée, que j'approuve uniquement les choses qui ont trait à la foi, pour lesquelles le concile général avait été réuni par ordre de l'empereur et en union avec le Siège apostolique. » Héf.-Lecl., o. c., t. 2, p. 784. Il n'y aurait alors, d'après certains auteurs, que les six premières sessions d'œcuménique. Héf.-Del., o. c., t. 3, p. 156-157; Bouix, o. c., t. 2, p. 105; c'est aussi l'opinion de Leclerc dans Héf.-Lecl., o. c., t. 3, p. 169.

<sup>76</sup> Cf. L. Duchesne, *L'Eglise au VI<sup>e</sup> siècle*, au chapitre intitulé *la réaction chalcédonienne*, p. 43-47.

<sup>77</sup> Héf.-Lecl., o. c., t. 2, p. 649.

blir, selon nous, que les solitaires étaient soumis aux ordinaires et que les couvents des cénobites étaient commis à leur vigilance particulière. Quant au reste ils semblent demeurer dans la même condition, à savoir, soustraits à la juridiction épiscopale.

Ainsi, en Gaule, on invoque parfois ce concile ou du moins on s'en inspire manifestement. Au concile d'Agde,<sup>78</sup> le canon 27 soumet la construction des monastères au bon vouloir des évêques, et même le canon 38 donne à l'évêque le pouvoir d'adoucir la rigueur de la règle pour les moines qui voudraient se retirer dans le désert ou se séparer de la communauté afin de vivre dans des cellules isolées. Au concile d'Orléans, quelques années plus tard,<sup>79</sup> le canon 7 statue qu'un moine doit subir l'examen de l'évêque avant de solliciter un bénéfice ecclésiastique; tandis que le canon 19 dit que les abbés sont inférieurs aux évêques, et ceux-ci doivent les châtier s'ils ont commis une faute. C'est pour le moins une restriction à l'exemption. Aussi, peut-on dire qu'en Gaule, avant l'arrivée de saint Colomban, l'exemption était peu répandue. Cependant, saint Césaire, évêque d'Arles (471-543), dont l'influence sur la législation canonique des religieux, en Gaule, est incontestable, suppose des exemptions dans sa règle particulière. En effet, l'évêque n'avait aucun droit d'intervention dans l'élection de l'abbesse, la discipline du monastère et le gouvernement des sœurs.<sup>80</sup> Cette règle contribua puissamment à l'organisation du cénobitisme occidental jusqu'à celle de saint Benoît.

Mais en Bretagne et en Scotie ou Irlande, la vie cénobitique s'organise de façon différente en raison des circonstances. Evangélisée d'abord par des moines, l'Eglise bretonne revêt la forme monastique, et même les abbés sont amenés à exercer l'autorité épiscopale, quoiqu'il n'y eut pas de diocèse, tel l'abbé Sansom, nommé évêque sans diocèse.<sup>81</sup> Tandis qu'en Irlande, on trouve même des évêques soumis à la juridiction des abbés, au témoignage du vénérable Bède.<sup>82</sup> Ce fait un peu extraordinaire

<sup>78</sup> Concile tenu en 506. Cf. Héf.-Del., o. c., t. 3, p. 254 ss.

<sup>79</sup> Héf.-Del., o. c., t. 3, p. 265.

<sup>80</sup> *Dict. d'Arch. chrét.*, art. *cénobitisme*, col. 3203.

<sup>81</sup> Thomassin, o. c., l. 3, ch. 30, n. IX, p. 46.

<sup>82</sup> Vén. Bède, *Historia Ecclesiastica*, l. IV, c. 3 (P. L., t. 95) : *Habere autem solet ipsa insula rectorem semper abbatum presbyterum, cujus juri et omnis provincia, et ipsi etiam episcopi ordine inusitato debeant esse subjecti, juxta exemplum primo doctoris illius, qui non episcopus, sed presbyter exstitit et monachus.* Le roi Bridius en

s'explique par l'organisation des monastères, qui ressemblaient à des seigneuries composées des membres de la famille, des domestiques, etc., et par leur importance dans ces régions neuves pour l'Eglise, où ils réunissaient la majorité des catholiques. Ce serait le cas de l'abbé d'Iona.<sup>83</sup> Saint Colomban et ses moines irlandais devaient transporter en Gaule ce genre de monastères indépendants. Mais dès le VI<sup>e</sup> siècle, l'autonomie des moines était fortement amoindrie. « À l'indépendance relative, dont ils avaient joui aux premiers temps, à l'égard du pouvoir épiscopal, avait succédé une absolue sujétion. Les monastères étaient surveillés et dirigés par les évêques, tout comme les paroisses rurales de leur diocèse. Ces rapports étaient réglés par l'usage commun et par une législation locale, qui s'inspirait du concile de Chalcédoine, beaucoup plus que des accords intervenus au Ve siècle entre Fauste de Lérins et l'évêque de Riez. »<sup>84</sup>

Que faut-il penser de ce premier groupe de documents, en ce qui regarde l'origine de l'exemption? A priori nous pouvons dire que jusqu'à l'année 250, la vie religieuse proprement dite n'étant pas constituée comme état distinct, les communautés d'ascètes et de vierges faisaient partie des diocèses ou de la communauté chrétienne ordinaire.<sup>85</sup> Avec saint Antoine, qui s'enfonça dans le désert et dont l'exemple est suivi par plusieurs ermites, des groupes se forment dans ces endroits éloignés, et bientôt il faut songer à pourvoir à leur besoin spirituel. Au témoignage de l'auteur de la vie de saint Pacôme, ce furent les prêtres des villages les moins distants qui se chargèrent des moines, et par là l'évêque gardait sur ceux-ci sa juridiction.<sup>86</sup> Mais bientôt ce ministère devint inutile, puisque dès le commencement du IV<sup>e</sup> siècle il y eut des prêtres parmi les religieux.<sup>87</sup> Il est à remarquer cependant, qu'au début du monachisme,

effet, après sa conversion, avait fait don de toute l'île au monastère. D'après une note explicative de Migne (col. 122), il ne s'agirait pas d'une autorité spirituelle de l'abbé sur l'évêque; conclusion établie sur le fait qu'un saint abbé avait laissé célébrer l'évêque seul pour lui témoigner sa vénération et son respect.

<sup>83</sup> *Dict. d'Arch. chrét.*, au mot *Iona*.

<sup>84</sup> L. Duchesne, *L'Eglise au VI<sup>e</sup> siècle*, p. 43.

<sup>85</sup> Sanctus Athanasius, *Vita sancti Antonii*, cap. III, P. G., t. 26.

<sup>86</sup> *Vita sancti Pachomii*, cap. XXIV, P. L., t. 73.

<sup>87</sup> *Si vero repererimus aliquos ex monachis jam pridem clericos ab episcopis ordinatos, amplectamur eorum ministerium*. P. L., t. 73, cap. XXIV, *Vita sancti Pachomii*.



ceux-ci n'étaient prêtres que pour les besoins de la communauté, et même saint Grégoire le Grand<sup>88</sup> ne permettait pas qu'un moine restât tel une fois ordonné pour le ministère des fidèles. Exceptionnellement le cas contraire a pu se présenter; par exemple, saint Augustin et ses moines furent envoyés en Angleterre par saint Grégoire le Grand pour évangéliser cette région. Ces considérations d'ordre général nous permettent en outre d'affirmer que les exemptions, contenues dans les divers documents analysés, ne sont pas de même nature que celles que nous retrouverons plus tard chez les ordres mendiants, elles n'ont pour but que de préserver le monastère dans sa vie intérieure et non dans l'exercice de l'apostolat extérieur.

En second lieu, nous ajoutons que tous ces documents sont d'ordre particulier. Emanant de régions et de pays divers, ils nous donnent des indices sur la législation commune de l'Eglise; mais l'ensemble des législations, même si elles concordaient, ne nous permettrait pas de conclure à une condition juridique commune; il manquerait la promulgation par le souverain pontife.

Ceci posé, il semble que plus communément dans l'Eglise, les moines furent exempts de la juridiction épiscopale quant à la vie monastique: élection des abbés, administration temporelle et spirituelle des monastères, soumission des religieux, à l'abbé et non à l'évêque. Ainsi le document de saint Epiphane et de saint Jérôme assure que l'abbé pouvait pourvoir au besoin spirituel de son monastère, en faisant ordonner par qui il voulait un prêtre nécessaire au ministère divin. Voilà pour un monastère de Palestine. En Gaule, le troisième concile d'Arles, en 455, après le concile de Chalcedoine, renouvelle l'exemption du célèbre monastère de Lérins. Quelques conciles réduiront plus ou moins cette exemption; la restriction proviendra toujours des abus des religieux, à cause du trouble causé par eux auprès des fidèles et dans les diocèses. En Bretagne et en Irlande, l'organisation même de l'Eglise attribua aux moines une plus large indépendance, puisqu'elle leur concédait la charge pastorale *ex officio*. En Afrique, les synodes sont unanimes et explicites quant à l'exemption des moines; mais encore ici, cette exemption ne s'étend qu'à

<sup>88</sup> *Nemo potest et ecclesiasticis obsequiis deservire et in monachica regula ordinate persistere.* P. L., t. 77, Epist. I, col. 722.

la vie propre des religieux, affirmant, en outre, que ce fut toujours leur condition depuis l'origine du monachisme dans ce continent.

L'exemption de la juridiction épiscopale est donc réelle durant ces premiers siècles de l'organisation juridique de l'état religieux ; son objet en général comprend tout ce qui concerne la vie propre du monastère et de ses moines. Il ne faudrait pas se méprendre. Le pouvoir dominatif pourrait suffire, à la rigueur, à la régie interne des monastères, mais il s'agit ici non pas uniquement du gouvernement imparfait de l'ordre religieux. « En effet, le pouvoir des religieux d'élire leur abbé, celui des abbés à présenter un religieux pour être ordonné prêtre dans le monastère et de n'en point laisser enlever à l'évêque pour les ordonner ailleurs sans leur consentement ; la défense faite aux évêques de venir mettre leur chaire épiscopale et pontifier dans les monastères ; enfin la liberté entière de vivre selon la règle monastique, tous ces articles étaient comme autant de restrictions de la puissance spirituelle des évêques, mais agréées par les évêques mêmes et déjà passées en droit commun. »<sup>89</sup> Ceci est écrit, non seulement pour la période qui nous occupe, mais aussi pour les quelques siècles suivants. Au témoignage de Thomassin lui-même, ces différentes exemptions atteignent donc véritablement le pouvoir spirituel des évêques et suffisent pour attester que ce privilège fut concédé dès les débuts de la vie religieuse. Ainsi, par rapport à ses moines, l'abbé jouissait d'un pouvoir épiscopal, moins le pouvoir d'ordre. Bien plus, laïque lui-même dans la plupart des cas, il ne pouvait l'exercer. Mais cette incompatibilité pratique de la vie cléricale et de la vie monastique subit une évolution rapide qui s'accroît de plus en plus jusqu'à la condamnation par Pie VI de la proposition niant aux moines le droit à la vie cléricale.<sup>90</sup> Le ministère pastoral *ex officio* restera cependant toujours accidentel par rapport à la vie monastique ; aussi l'exemption de l'autorité épiscopale, dans ce domaine, a subi beaucoup de variations, tandis que l'exemption

<sup>89</sup> Thomassin, *o. c.*, l. 3, ch. 30, n. IX, p. 46.

<sup>90</sup> *Regula la, quæ statuit universa et indiscriminatim; statum regularem aut monasticum natura sua componi non posse cum animarum cura cumque vitæ pastoralibus muneribus, nec adeo in partem venire esse ecclesiasticæ hierarchiæ, quin ex adverso pugnet cum ipsiusmet vitæ monasticæ principiis. Falsa, pernicioza, in sanctissimos Ecclesiæ Patres et Præsules, qui regularis vitæ instituta cum clericalis ordinis muneribus consociarunt, injuriosa, pio, vetusto, probato Ecclesiæ mori summorumque Pontificum sanctionibus contraria; quasi monachi, quos morum gravitas et vitæ ac fidei institutio sancta commendat, non tite nec modo sine religionis offensione, sed et cum multa utilitate Ecclesiæ clericorum officiis aggregentur. Cf. Denz.-Bannw., n. 1580.*

en ce qui regarde la vie propre des moines et des religieux, remarquons-le dès maintenant, demeurera substantiellement la même. Faut-il conclure de là qu'une certaine exemption est nécessaire à l'état religieux tel qu'organisé par l'Eglise? L'on peut dire du moins que dès cette époque, de fait sinon toujours de droit, les moines croyaient devoir s'administrer eux-mêmes pour réaliser l'état de vie qu'ils embrassaient, et l'expérience des siècles viendra sur plusieurs points leur donner raison dans la législation ecclésiastique.

(à suivre)

René LATRÉMOUILLE, o. m. i.

---

# Fréquentation des écoles non-catholiques

## ET QUESTIONS CONNEXES

---

Le canon 1374 du code de droit canonique se lit ainsi :

*Les enfants catholiques ne doivent pas fréquenter les écoles non-catholiques, neutres, mixtes, c'est-à-dire celles qui sont ouvertes même aux non-catholiques. Il appartient au seul ordinaire du lieu de décider, selon la teneur des instructions du Saint-Siège, dans quelles circonstances et sous quelles précautions contre les dangers de perversion ces écoles peuvent être fréquentées.*<sup>1</sup>

### I. — COMMENTAIRE.

Jusqu'ici<sup>2</sup> le droit canonique a posé les principes positifs et les règles à suivre; il en arrive maintenant aux préceptes négatifs, aux défen-

<sup>1</sup> *Pueri catholici scholas acatholicas, neutras, mixtas, quæ nempe etiam acatholicis patent ne frequentent. Solius autem Ordinarii loci est decernere ad normam instructionum Sedis Apostolicæ in quibus rerum adjunctis et quibus adhibitis cautelis periculum perversionis vitetur, tolerari possit ut eæ scholæ celebrentur.*

#### SOURCES LÉGISLATIVES.

Pius IX, ep. *Quum non sine*, 14 iul. 1864; Leo XIII, allocut. *Summi Pontificatus*, 20 aug. 1880; ep. encycl. *Nobilissima*, 8 febr. 1884; ep. encycl. *Quod multum*, 22 aug. 1886; ep. *Officio sanctissimo*, 22 dec. 1887; ep. *Quæ coniunctim*, 23 maii 1892; ep. encycl. *Caritatis providentiæque*, 19 mart. 1894; ep. *Litteras a vobis*, 2 iul. 1894; ep. encycl. *Militantis Ecclesiæ*, 1 aug. 1897; ep. encycl. *Affari vos*, 8 dec. 1897; Pius X, litt. encycl. *Pascendi*, 8 sept. 1907; motu propr. *Sacrorum antistitum*, 1 sept. 1910, n. II; S. C. S. Off., instr. 21 mart. 1866; instr. (ad Ep. Stat. Fæder. Americæ Septentrion.), 24 nov. 1875; S. C. Ep. et Reg., instr. 21 iul. 1896; S. C. de Prop. Fide, instr. (ad Vic. Ap. Societ. Mission. ad Exteros), a. 1659; litt. encycl. (ad Ep. Hiberniæ), 18 sept. 1819; (C. P. pro Sin.), 19 iul. 1838; litt. (ad Archiep. Hiberniæ), 16 ian. 1841; instr. (ad Archiep. Hiberniæ), 7 apr. 1860; litt. encycl. (ad Ep. Orient.), 20 mart. 1865; litt. encycl. (ad Ep. Angliæ), 6 aug. 1867; instr. 25 apr. 1868; instr. (ad Vic. Ap. Indiar. Orient.), 8 sept. 1869, n. 37; instr. (ad Vic. Ap. Sin.), 18 oct. 1883, n. XI, 4; litt. encycl. (ad Ep. Canad.), 14 mart. 1895.

<sup>2</sup> Cet article est le chapitre d'un ouvrage en préparation, intitulé *Législation ecclésiastique en matière scolaire*. Nous lui conservons sa présentation schématique et technique.

ses qu'entraînent les principes établis. C'est pourquoi, le canon 1374 énonce d'abord la défense générale de fréquenter les écoles non-catholiques, neutres, mixtes, quelles qu'elles soient. Puis, il énumère à quelles conditions on pourra tolérer la fréquentation de certaines de ces écoles: sous la surveillance de l'ordinaire du lieu, avec sa permission et diverses restrictions.

Le problème des écoles non-catholiques et de leur fréquentation par les catholiques est ancien et récent. Nous avons exposé ailleurs<sup>3</sup> la situation particulière des premiers chrétiens. Nous avons constaté, au début de l'Eglise, l'absence sur ce point de toute législation ecclésiastique spéciale.

Le moyen âge voit le soin de l'instruction et de l'éducation de toute la jeunesse confié aux mains de l'Eglise; les hérétiques et les schismatiques sont dans une situation de mort non seulement canonique mais civile.<sup>4</sup>

Le problème réapparaît dans toute son ampleur, et celle-ci n'a cessé de croître, depuis la réforme protestante et la renaissance catholique qui l'a accompagnée.<sup>5</sup> Comme nous l'avons encore indiqué,<sup>6</sup> on distingue deux étapes successives dans l'organisation de l'école non-catholique: celle de l'école protestante, confessionnelle,<sup>7</sup> et celle de l'école publique, laïque, neutre, enfin athée.

Un troisième aspect de la question serait celui de l'école en pays de mission. Nous n'y pouvons toucher présentement.<sup>8</sup>

Le canon 1374 se divise en deux parties: la première énonce la défense générale, la seconde établit avec quelles restrictions et dans quelle mesure une exception à la règle posée précédemment est possible.

### 1. *Pueri catholici* — les enfants catholiques.

Le canon actuel ne vise donc, ici, littéralement que les seuls enfants:

<sup>3</sup> Introduction. II. Partie historique. Période romaine.

<sup>4</sup> Question infiniment complexe. Voir *D. A.*, article *Hérésie*.

<sup>5</sup> Il semble atteindre de nos jours toute son acuité par suite de la création, dans plusieurs Etats, non seulement d'écoles, mais de cadres d'Etat pour toute la jeunesse.

<sup>6</sup> Introduction, *ibid.*

<sup>7</sup> C'est-à-dire à base de principes religieux et destinée aux membres d'une « confession » religieuse non-catholique.

<sup>8</sup> Pour des statistiques sur ce point, voir Streit, O. M. I., *Lux in tenebris*.

*pueri*. Les commentateurs ne s'entendent pas sur l'extension du précepte positif, mais toutes les opinions admettent une prohibition quelconque.

Les uns, comme De Meester, <sup>9</sup> font entrer sous le mot *scholæ* les écoles de tout rang, de tout degré, et, conséquemment, le précepte ecclésiastique finit par s'appliquer aux divers âges. D'autres, comme Blat, <sup>10</sup> ne font tomber, en tout et pour tout, sous le précepte actuel *ecclésiastique* que les seuls enfants, laissant les élèves plus avancés régler leur conduite selon les principes de la loi naturelle et divine (qui défend de s'exposer à l'occasion de péché: ici, perdre la foi) et selon les ordonnances du législateur ecclésiastique particulier: par exemple, les documents pontificaux et épiscopaux défendant aux religieux et aux prêtres la fréquentation des universités neutres, etc.

2. *Scholas acatholicas, neutras, mixtas, quæ nempe etiam acatholicis patent* — les écoles non-catholiques, neutres, mixtes, c'est-à-dire celles qui sont ouvertes même aux non-catholiques.

L'Eglise prend soin de déterminer spécialement chacune des écoles prohibées. Et cela dans le but d'éviter qu'on ne contourne sa loi de protection des âmes; ce que ferait, par exemple, celui qui n'osant pas fréquenter une école hostile au catholicisme ne craindrait pas de fréquenter une institution neutre. Le cas se présenterait très souvent si l'Eglise n'avait eu soin d'intervenir.

Le terme *école acatholique* peut s'entendre:

*d'une façon générale*, de toute école qui n'a pas pour but de donner formellement une éducation et un enseignement catholiques. En ce sens, elle comprend aussi bien la catégorie des écoles neutres, mixtes, « laïques ». Mais le code ne l'emploie pas ici avec cette signification;

*dans un sens spécial*: 1° soit d'une école anticatholique, c'est-à-dire celle dont les principes sont directement et volontairement, pourrait-on dire, opposés aux principes catholiques: telles les écoles socialistes de Russie et du Mexique <sup>11</sup>; 2° soit d'une école *religieuse* non-catholique: hérétique, schismatique, païenne.

<sup>9</sup> De Meester, *Juris canonici Compendium*, t. III, pars I, n. 1327, p. 231.

<sup>10</sup> Blat, O. P., *Commentarium Textus Codicis J. C.*, t. III, p. III, n. 257.

<sup>11</sup> Voir Fullop-Muller, *Mind and Face of Bolchevism—The School*.

*Les écoles neutres* sont celles dites communément « publiques » ; leur type tend actuellement à se généraliser de plus en plus dans tous les pays. Là, la fin temporelle seule est mise en cause à l'exclusion de toute préoccupation religieuse. Les souverains pontifes ont souvent parlé de ces milieux prétendus neutres et constituant en réalité des foyers d'indifférence religieuse. <sup>12</sup>

*Les écoles mixtes* sont de deux sortes : 1) celles où les deux sexes sont admis : c'est ce qu'on appelle la coéducation <sup>13</sup> ; 2) celles ouvertes à toutes les confessions religieuses : c'est dans ce sens que le code emploie ici les mots « écoles mixtes ».

### 3. *Ne fréquentent — ne doivent pas fréquenter.*

Nous allons d'abord exposer le danger qu'offrent ces diverses institutions pour la foi des élèves, puis nous donnerons quelques explications sur les préceptes prohibitifs relatifs à leur fréquentation.

#### a) *Dangers des écoles acatholiques pour la foi.*

1) *En raison des maîtres.* — On sait leur prestige sur des enfants ; et s'ils ne sont pas catholiques, ils peuvent facilement les influencer en enseignant soit l'erreur, soit l'indifférentisme. « Il faudrait être peu au courant des choses humaines pour ne pas comprendre le danger qui existe dans la fréquentation des maîtres hérétiques ; *opportune, importune*, à l'occasion et hors d'occasion ils ne manquent pas de circonvenir la simplicité des enfants et de leur tendre des pièges ; et plus ceux-ci sont pour ainsi dire secrets et voilés plus ils sont efficaces. » <sup>14</sup>

2) *En raison des matières enseignées.* — Il arrive que l'influence de la religion soit diminuée et amoindrie dans l'âme des enfants, et parfois même totalement éteinte. « Ces écoles excluant de leur programme toute doctrine religieuse, les élèves qui les fréquentent n'apprennent ni les rudi-

<sup>12</sup> Léon XIII, encyclique *Militantis Ecclesiæ*, 1er août 1897.

<sup>13</sup> *Catholic Encyclopædia*, au mot *Co-education*.

<sup>14</sup> Saint-Office, instruction du 27 mars 1866 : *Novus profecto in humanis rebus sit oportet qui non sentiat in ejusmodi scholis aditum hæreticis magistris undequaque aperiri, ut puerilem simplicitatem, opportune, importune, data et non data occasione, circumveniant et in laqueos inducant; cujus quo magis inopiæ atque occultæ sunt artes, eo magis sunt ad perdendum efficaces.*

ments de la foi ni les commandements de l'Eglise et, pour cette raison, se voient privés de cette connaissance souverainement nécessaire à l'homme et sans laquelle on ne saurait vivre chrétiennement. »<sup>15</sup> C'est pourquoi elles sont si dangereuses, non seulement lorsqu'il s'agit de sciences religieuses, morales ou métaphysiques, mais encore des connaissances historiques, physiques, littéraires, scientifiques ou artistiques.<sup>16</sup>

3) *En raison des condisciples.* — Qui ne voit le danger surgir du contact quotidien et intime des élèves catholiques avec les enfants hérétiques souvent plus influents,<sup>17</sup> en raison de leur position sociale, de leur fortune, de leur nombre, de leur tournure d'esprit plus forte, plus indépendante, dans un milieu qui est proprement celui du non-catholique et où, souvent, pour ne pas dire toujours, l'élève catholique fait figure de frère moins fortuné?<sup>18</sup>

Devant ce danger résultant d'une triple cause, se dressent des préceptes prohibitifs d'ordre à la fois naturel et ecclésiastique.

b) *Préceptes défendant la fréquentation des écoles non-catholiques.*

1) *Un précepte de droit naturel.* — La foi est, avec la grâce sanctifiante, le don suprême de Dieu à l'âme. S'exposer à la perdre, c'est offenser l'Auteur de ces dons et du même coup mettre son âme en péril. D'autre part, la fréquentation des écoles neutres est une occasion plus ou moins prochaine de perdre la foi. C'est pourquoi la loi naturelle et la loi positive divine nous font un devoir de ne les pas fréquenter, *proportionné au danger qu'on y trouve.*

2) *Un précepte de droit ecclésiastique.* — En face d'un si grave péril, l'Eglise, mère des âmes, est venue ajouter, comme elle le fait dans toutes les circonstances critiques, aux prescriptions des droits naturel et divin positif des préceptes ecclésiastiques, par lesquels elle défend expres-

<sup>15</sup> Saint-Office, instruction du 24 novembre 1875: *Alumni enim talium scholarum, cum propria earumdem ratio omnem excludat doctrinam religionis, neque rudimenta fidei addiscent, neque Ecclesiae instruentur præceptis, atque ideo carent cognitione homini quam maxime necessaria, sine qua christiane non vivitur.*

<sup>16</sup> Saint-Office, instruction du 27 mars 1866.

<sup>17</sup> S. C. Prop., instruction du 25 avril 1868.

<sup>18</sup> On se plaint, surtout en pays protestants, et dans chacune de ces régions, que les jeunes catholiques, mis en contact avec des non-catholiques, manquent de cran et de fierté. A qui la faute?



sément à tous et à chacun de ses sujets la fréquentation d'écoles acatholiques.

Il ne saurait donc plus être question pour le fidèle, après telle prescription de l'Eglise et telle détermination, de mesurer, d'apprécier lui-même (comme la chose eût été possible si l'Eglise ne fût pas intervenue) le degré de défense de la loi positive ou naturelle, en d'autres termes de juger personnellement de la gravité du péril qu'offre pour son âme la fréquentation des écoles non-catholiques. On est en face d'une loi ecclésiastique qu'on ne saurait enfreindre ni suspendre de son propre chef, même si le danger n'existe pas, *hic et nunc*, pour soi. La loi du présent canon est portée en raison d'un péril général, du bien commun. Or, le canon 21 statue expressément: « Les lois portées pour prévenir un danger général sont toujours en vigueur, même si, dans un cas particulier, le danger n'existe pas. »<sup>19</sup>

D'autre part, la prescription ecclésiastique, absolue dans sa teneur, admet des possibilités d'exception, mais comme à contre-cœur. Ces possibilités, nous allons les étudier.

4. *Solius Ordinarii loci est decernere* — il appartient au seul ordinaire du lieu de décider.

*Solius*: personne ne saurait juger des exceptions au précepte prohibitif du canon 1374, hormis l'ordinaire du lieu: confesseurs, curés, directeurs de conscience, théologiens et autres sont donc exclus. Cela, absolument et en toutes occasions, sauf le cas de pouvoirs spéciaux reçus de l'ordinaire par délégation. Cette délégation peut cependant être concédée, rien ne s'y oppose.

Par ordinaire du lieu, on entend l'évêque résidentiel, le vicaire général, l'abbé ou le prélat *nullius*, l'administrateur, le vicaire et le préfet apostoliques, et ceux qui en tiennent la place en certaines circonstances, selon les prescriptions du droit ou de la coutume.<sup>20</sup> Et puisqu'il n'est pas ques-

<sup>19</sup> *Leges latæ ad præcavendum periculum generale urgent etiamsi in casu particulari periculum non adsit.*

<sup>20</sup> Can. 198. § 1. *In iure nomine Ordinarii intelliguntur, nisi quis expresse excipiatur, præter Romanum Pontificem, pro suo quisque territorio Episcopus residentialis, Abbas vel Prælati nullius eorumque Vicarius Generalis, Administrator, Vicarius et Præfectus Apostolicus, itemque ii qui prædictis deficientibus interim ex iuris præscripto*

tion dans le canon 1374 des autres ordinaires (religieux de religions exemptes), il suit que ceux-ci ne sauraient permettre à certains sujets la fréquentation des écoles acatholiques de tous degrés, mais qu'ils doivent se pourvoir de la permission de l'ordinaire du lieu. Le cas peut se présenter pour un ordre exempt qui désire faire suivre à ses aspirants un cours au lycée neutre afin de posséder les diplômes de l'Etat, qui ne peuvent être obtenus que dans les institutions civiles. Il s'agit d'une question d'ordre général dans le diocèse, et alors s'applique par analogie la prescription du canon 14, § 1, 2°: « [Les étrangers] ne sont pas, non plus, tenus aux lois du territoire sur lequel ils se trouvent actuellement, sauf pour celles qui concernent l'ordre public ou qui déterminent les solennités des actes. »<sup>21</sup>

*Decernere*: l'ordinaire du lieu accomplira cet acte soit pour un cas particulier, soit en portant des déterminations générales qui valent pour tout le diocèse; c'est la procédure habituelle.

5. *Ad normam instructionum Sedis Apostolicæ* — selon la teneur des instructions du Saint-Siège.

La fréquentation des écoles acatholiques étant une question majeure, et de plus en plus grave, on comprend que le Saint-Siège se soit réservé le jugement suprême en la matière et qu'il ait déterminé, pour l'Eglise entière, ou pour un pays, un diocèse particulier, les conditions selon lesquelles la fréquentation desdites écoles sera permise et dans quelles limites.<sup>22</sup>

D'autre part, cette question variant en fonction des situations diverses, des législations scolaires plus ou moins hostiles à l'Eglise, des mœurs et de l'état des esprits, le Saint-Siège a établi les ordinaires des lieux juges immédiats dans l'application des directives pontificales.

*aut ex probatis constitutionibus succedunt in regimine; pro suis vero subditis Superiores maiores in religionibus clericalibus exemptis.*

§ 2. *Nomine autem Ordinarii loci seu locorum veniunt omnes recensiti, exceptis Superioribus religiosiis.*

L'ordinaire du lieu peut aussi déterminer des peines spéciales contre les sujets de son diocèse qui enfreignent la défense du canon 1374.

<sup>21</sup> [Peregrini] *neque legibus territorii in quo actu versantur, iis exceptis quæ ordini publico consulunt vel actuum sollemnia determinant [adstringuntur].*

<sup>22</sup> Au sujet de la valeur des décisions particulières données par le Saint-Siège, il ne faut pas oublier qu'elles demeurent encore en vigueur après le nouveau code.

Quelles sont ces directives? On les trouve aux sources suivantes: documents généraux, encycliques adressées à l'univers catholique — celle sur l'éducation, *Repræsentanti in terra*, par exemple — et documents particuliers destinés à certains diocèses ou pays.<sup>23</sup> Ces textes commencent ordinairement par rappeler les dangers qu'offre la fréquentation des écoles non-catholiques; ils rattachent ensuite la question aux principes concernant l'occasion prochaine ou éloignée de péché; ils déterminent enfin et les *rerum adjuncta* et le détail des précautions à prendre, si on permet la fréquentation. Expliquons.

6. *In quibus rerum adjunctis — en quelles circonstances.*

Ces circonstances sont rappelées dans divers documents apostoliques<sup>24</sup>:

1) Lorsque le choix s'impose pour les catholiques ou de laisser l'éducation tout entière aux hérétiques, ou de se contenter d'une école neutre.<sup>25</sup>

2) Lorsqu'il existe une nécessité vraie, non imaginaire ou factice: *necessitas fucata*<sup>26</sup>; seuls les principes de la foi et de la morale chrétienne doivent entrer en jeu, non le goût personnel, la mode, les prétendues convenances sociales.<sup>27</sup>

3) Il n'y a pas de vraie nécessité si on peut, sans notable dommage, envoyer les enfants ailleurs, à des écoles catholiques.<sup>28</sup>

4) Les circonstances doivent être d'autant plus pressantes que le péril de perversion est plus grand, plus immédiat. C'est une simple application d'un principe de morale. Ainsi, la fréquentation d'une école *confessionnelle acatholique* ne saurait être tolérée que dans des cas d'extrême nécessité, si tant est qu'elle puisse l'être.

<sup>23</sup> Voir les sources législatives, note 1.

<sup>24</sup> En particulier: Saint-Office, 21 mars 1866; S. C. Prop., 19 juillet 1838 et 7 avril 1860.

<sup>25</sup> Saint-Office, 21 mars 1866.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> S. C. Prop., 24 novembre 1875.

<sup>28</sup> *Ibid.*

Le Saint-Office a répondu négativement pour une école païenne: « Etant donné le péril de perversion et d'idolâtrie, il est absolument défendu aux jeunes gens chrétiens de fréquenter les écoles païennes. »<sup>29</sup>

De même, en 1867, la Sacrée Congrégation de la Propagande interdisait aux catholiques les universités d'Oxford et de Cambridge. Etant donnés, disait-elle, la légèreté et l'instabilité des adolescents, les erreurs répandues dans l'atmosphère et dans tout l'enseignement, *sans aucun antidote* d'une doctrine solidement chrétienne, le respect humain si fort chez les jeunes, et particulièrement dans un milieu très cultivé, la fréquentation de ces deux institutions est pour les catholiques une occasion de perdre la foi.<sup>30</sup> Les circonstances sont actuellement changées.

Enfin la Sacrée Congrégation, au sujet des écoles et universités d'Irlande,<sup>31</sup> aborde la même question. Cet important document vaut la peine d'être résumé.

L'organisation scolaire d'Irlande était à cette époque celle des écoles communes, interconfessionnelles (« interdenominational schools ») pour catholiques et non-catholiques; donc, les écoles mixtes au sens du canon 1374. Ceci pour l'enseignement primaire.

Appelée à juger, la Sacrée Congrégation, vu les circonstances, ne voulut pas se prononcer définitivement; elle remit la question entre les mains des évêques, en recommandant d'attendre les résultats d'une plus longue expérience obtenue par l'essai forcé du système.

Afin de guider l'action des ordinaires, elle fournissait une ligne de conduite:

1) on enlèvera les mauvais livres et ceux dont les auteurs sont non-catholiques;

2) pour l'enseignement de la morale, de l'histoire et de la religion, le professeur devra être catholique; si la chose est impossible, on supprimera cet enseignement;

3) dans les classes communes, on n'enseignera que les matières d'ordre profane; on laissera les matières religieuses pour les classes où les

<sup>29</sup> S. C. Prop., 19 juillet 1838: *Omnino prohibeantur Christiani adolescentes paganorum scholas frequentare attento periculo perversionis et idololatriæ.*

<sup>30</sup> S. C. Prop., 26 août 1867.

<sup>31</sup> S. C. Prop., 7 avril 1860.

élèves sont répartis selon leur croyance (sectarian), <sup>32</sup> au lieu de donner à tous indistinctement ce qu'on appelle les « fundamentals of Religion », c'est-à-dire les « vérités » communes à toutes les communions chrétiennes;

4) ces points sont laissés à la surveillance immédiate des ordinaires d'Irlande <sup>33</sup>;

5) la tolérance accordée vaudra pour l'enseignement primaire et secondaire seulement;

6) défense absolue d'user de cette tolérance vis-à-vis d'un projet qui, appliqué aux universités, créerait une situation identique à celle de l'enseignement primaire et secondaire;

7) enfin, parallèlement à la défense énoncée au numéro 6 du présent document, le Saint-Siège exprimait le désir qu'on organisât l'enseignement supérieur catholique comme ailleurs en Europe, et particulièrement à Louvain. <sup>34</sup>

#### 7. *Et quibus adhibitis cautelis — et sous quelles précautions.*

Nous extrayons de divers documents pontificaux les précautions que doivent prendre ceux à qui il incombe de surveiller l'éducation des enfants.

Rappelons d'abord que nous en avons déjà énoncé quelques-unes plus haut. <sup>35</sup>

De plus, les parents doivent s'enquérir de l'instruction donnée à leurs enfants en les interrogeant sur les leçons reçues à l'école.

Ils surveilleront leurs enfants et leur défendront tout contact avec les petits hérétiques et schismatiques.

Les évêques redoubleront de vigilance grâce à des visites et à des lettres pastorales.

<sup>32</sup> Le mot « sectarian » n'a pas le sens du terme français « sectaire ». Il se traduit plutôt par « confessionnel ».

<sup>33</sup> Can. 1374... *Solius autem Ordinarii loci est decernere, ad normam instructionum Sedis Apostolicæ, in quibus rerum adiunctis et quibus adhibitis cautelis, ut periculum perversionis vitetur, tolerari possit ut eæ scholæ celebrentur.*

<sup>34</sup> Sur la manière d'organiser une université ou une école catholique, voir le commentaire du canon 1379.

<sup>35</sup> Voir à la page précédente.

Les enfants devront recevoir l'instruction catéchétique; elle sera donnée à l'école après les heures de classe, ou en un autre endroit, selon les circonstances locales, et par un maître catholique.

Cette instruction portera tout spécialement sur les points attaqués par l'enseignement neutre ou hostile en vogue à cet endroit. Le Saint-Siège suggère qu'en ces matières on fasse appel à la coopération des laïques de bonne volonté.

Enfin, on s'efforcera d'organiser des « instituts catéchétiques » partout où la chose sera possible.<sup>36</sup>

8. *Ut periculum perversionis vitetur* — contre les dangers de perversion.

Le droit canonique établit la règle suprême qui inspire toute décision de l'autorité et de la conscience en ces matières. L'Eglise est la mère des âmes, elle en porte devant Dieu les responsabilités. Elle préfère voir ses enfants moins bien pourvus ici-bas plutôt que de les exposer à perdre l'héritage éternel: exemple de la logique absolue du magistère ecclésiastique qui ne juge qu'en fonction de la fin ultime; exemple aussi de la logique de l'éducation chrétienne en conformité avec le principe établi au canon 1372<sup>37</sup>; la notion même de l'éducation chrétienne est ici en jeu.

Qu'on n'imagine pourtant pas l'Eglise désintéressée, pour ses fils, des choses temporelles. Quels soins ne prend-elle pas afin d'organiser des écoles catholiques qui, tout en assurant une éducation chrétienne maximum, garantissent également, dans la plus grande mesure possible et toute proportion raisonnable gardée, le bonheur et le bien-être temporel? Elle veut que ses institutions d'éducation ne le cèdent en rien aux établissements neutres et laïques.

9. *Tolerari possit ut eæ scholæ celebrentur* — on puisse tolérer que ces écoles soient fréquentées.

<sup>36</sup> Pie X, encyclique *Acerbo nimis*.

<sup>37</sup> Can. 1372, § 1. *Fideles omnes ita sunt a pueritia instituendi ut non solum nihil eis tradatur quod catholicæ religioni morumque honestati adversetur, sed præcipuum institutio religiosa ac moralis locum obtineat.*

§ 2. *Non modo parentibus ad normam can. 1113, sed etiam omnibus qui eorum locum tenent, ius et gravissimum officium est curandi christianam liberorum educationem.*

Ces mots indiquent la limite ultime où doivent être rendus des parents chrétiens pour envoyer leurs fils aux écoles non-catholiques. Il ne s'agit ni d'une approbation ni d'un encouragement donnés aux écoles non-catholiques, mais d'une simple tolérance, en certains cas extrêmes, et encore, avec d'infinies précautions ; hélas ! celles-ci ne réussiront pas toujours à détourner les dangers. Une expérience trop souvent répétée est là du reste pour nous en avertir.

Pourtant l'Église doit tenir compte de la fragilité humaine. Les principes étant saufs, il vaut souvent mieux pour le législateur tolérer un moindre mal afin d'en éviter un plus grand. L'imperfection vient alors de la faiblesse des sujets et non de la législation elle-même. Songeons à ce qui arriverait si l'autorité ecclésiastique défendait absolument, en toute circonstance, la fréquentation des écoles non-catholiques. Un certain nombre d'enfants se verraient privés de l'éducation humaine nécessaire à leur existence temporelle, inconvénient secondaire pourtant aux yeux de l'Église qui veut avant tout le salut éternel de ses membres ; mais, chose plus grave, on assisterait à des transgressions opérées peut-être avec plus de désinvolture que si on se trouvait en face des seules restrictions très sages du canon actuel.

Cette tolérance, l'Église l'a pratiquée en quelques circonstances où l'intérêt général était en cause ; rappelons, à titre d'exemple, le cas des écoles interconfessionnelles d'Irlande au siècle dernier. Pour sauvegarder un plus grand bien, par exemple, la paix de l'Église dans un pays, elle admettra donc une certaine indulgence qu'elle ne concédera que beaucoup plus difficilement en des cas particuliers.

De par sa mission même, elle doit être *opportuniste*. Cela veut dire qu'elle n'est inféodée à aucun parti, à aucune institution humaine quelle qu'elle soit. C'est pourquoi, en attendant de pouvoir exercer toutes ses libertés et tous ses droits, elle veut que ses fils tirent des législations imparfaites ou fautives, tous les avantages qui s'en peuvent obtenir. Cette politique a été particulièrement manifeste dans le cas des écoles d'Irlande, <sup>38</sup> de France <sup>39</sup> et du Manitoba. <sup>40</sup>

<sup>38</sup> S. C. Prop., 7 avril 1860.

<sup>39</sup> Au temps de la nonciature du cardinal Ferrata.

<sup>40</sup> Encyclique *Affari vos*, 8 décembre 1897.

Mais tout en agissant de la sorte, l'Église fait un devoir grave aux laïques, maintenant surtout au laïcat organisé dans l'action catholique, de travailler sans relâche à l'amélioration de la situation existante pour la rendre absolument conforme aux principes du droit canonique et de la théologie catholique. <sup>41</sup>

## II. — QUESTIONS CONNEXES AU CANON 1374.

A l'occasion du commentaire du canon 1374, nous abordons deux questions qui s'y rapportent étroitement et dont il n'est pas fait mention expresse, à savoir: la fréquentation des *écoles non-catholiques* par les prêtres, les religieux et les religieuses, et la fréquentation des *écoles catholiques* par des non-catholiques.

### A. — FRÉQUENTATION DES ÉCOLES NON-CATHOLIQUES PAR LES PRÊTRES, LES RELIGIEUX ET LES RELIGIEUSES.

Quelques auteurs rattachent cette question au canon 1380, qui traite de la fréquentation, par les prêtres, des universités *catholiques* pour l'obtention des doctorats. Nous croyons qu'elle se rapporte davantage au canon 1374, qui a pour objet spécifique les *écoles non-catholiques*.

De nos jours, l'Etat, tout-puissant, s'est fait maître d'école; le monopole de l'enseignement à tous ses degrés, primaire, secondaire et universitaire, est un fait accompli. De plus, le professorat est devenu une des principales carrières libérales et un gagne-pain pour un nombre considérable de citoyens. En exigeant de ceux qui aspirent à cette carrière des brevets, diplômes, certificats que seul il se réserve le droit de donner, l'Etat a donc établi sa domination sur tout le mécanisme scolaire.

D'autre part, l'Église réclame et avec quelle vigueur, on le sait, <sup>42</sup> le rôle d'éducatrice: « Allez, enseignez toutes les nations », a dit Notre-Seigneur aux apôtres. <sup>43</sup> Dans ce but, elle a créé une organisation donnant l'enseignement à *tous les degrés* et dans *toutes les matières*, mais *selon ses principes à elle*; elle a organisé des corps enseignants dont le seul but est de rendre plus facile et plus efficace l'accomplissement de cette immortelle mission.

<sup>41</sup> Civardi, *Manuel d'Action catholique*, ch. II, *Les buts de l'Action catholique*.

<sup>42</sup> Pie XI, encyclique *Repræsentanti*.

<sup>43</sup> *Matt.*, 28, 19.



Et maintenant, on assiste à un conflit, plus ou moins violent selon les régions et les divers gouvernements. L'Etat, tantôt sournoisement, tantôt ouvertement, se montre hostile à toute ingérence de l'Eglise dans les questions d'éducation.<sup>44</sup> D'une part, il exige des certificats émis par lui seul; de l'autre, prêtres, religieux et religieuses veulent et doivent continuer leur fonction d'éducateurs; force leur est de se pourvoir des susdits certificats; or, ils ne les peuvent obtenir qu'en fréquentant les institutions d'Etat. Devant une pareille situation, le Saint-Siège a dû donner des règles précises.

Le canon 1374 ne parle pas explicitement de la fréquentation des écoles neutres et laïques par des prêtres et des religieux. Il nous semble pourtant *incontestable* que ses directives s'appliquent encore beaucoup plus impérieusement lorsqu'il s'agit de ceux-ci.

Les circonstances<sup>45</sup> pourront facilement être comprises par les simples fidèles; ceux-ci s'apercevront vite en effet que l'assistance de ces prêtres et autres éducateurs aux écoles d'Etat est pour ainsi dire obligatoire. Le scandale sera petit si scandale il y a. Il n'en sera pas de même pour de simples élèves fréquentant les écoles neutres alors que tout près existent des écoles catholiques donnant une aussi bonne culture.

D'autre part, les précautions à prendre<sup>46</sup> doivent nécessairement être beaucoup plus sévères que dans les conditions ordinaires. Songeons tout d'abord au scandale d'une défection sacerdotale ou religieuse, occasionnée par la fréquentation des écoles non-catholiques. Le cas n'est pas chimérique. Il a même déjà attristé l'Eglise.

Songeons ensuite aux conditions spéciales où se trouvent les religieux et religieuses enseignants, qui n'ont pas, comme les prêtres, une formation philosophique et théologique qui les mette en mesure de rencontrer l'erreur sans se laisser surprendre par elle et leur permette d'écarter les faux principes trop souvent énoncés par les maîtres.<sup>47</sup>

Outre le canon 1374, nous avons pour nous guider présentement quatre documents romains de première valeur: l'instruction *Perspectum*

<sup>44</sup> Le libéralisme et le socialisme tendent tous deux à supprimer l'influence de l'Eglise: le premier en la réduisant à une affaire de sacristie, le second en l'abolissant.

<sup>45</sup> *Rerum adjuncta* (can. 1374).

<sup>46</sup> *Cautelæ adhibendæ* (can. 1374).

<sup>47</sup> C'est particulièrement dans les sciences pédagogico-morales et psychologiques que l'erreur se fait plus insinuante, plus difficile à percevoir.

est *Romanos Pontifices*, de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers (21 juillet 1896), l'encyclique *Pascendi* (7 septembre 1907), le motu proprio *Sacrorum antistitum* (1er septembre 1910) et le décret *Nemo de sacro clero* (30 avril 1918).

Ce décret est spécialement important parce qu'il mentionne les anciennes constitutions des souverains pontifes et les déclare encore en vigueur après le code de droit canonique.

A leur lumière, établissons les directives que le Saint-Siège veut voir observées en cette matière.

1. *Vers la haute culture.* — L'Eglise encourage les études supérieures du clergé et des communautés religieuses, afin que la science fournie par les maîtres catholiques soit, non seulement égale, mais, si possible, supérieure à celle des professeurs non-catholiques. <sup>48</sup>

2. *Choix des institutions.* — On optera pour les universités non-catholiques les moins dangereuses et celles où il sera plus facile de suivre les règlements du Saint-Siège. <sup>49</sup>

3. *Choix des sujets.* <sup>50</sup> — S'il s'agit de clercs, ils doivent avoir reçu le sacerdoce et terminé leurs études de philosophie et de théologie selon les prescriptions canoniques. <sup>51</sup> Quant aux religieux, aucun novice ne pourra être choisi <sup>52</sup>; les religieux clercs devront, comme les autres, avoir reçu le sacerdoce, et les religieux laïques avoir complété les études prescrites par leurs constitutions. <sup>53</sup>

Il faut surveiller avant tout la vivacité et l'élévation d'intelligence des sujets désignés, leur constance à l'étude, voir à ce qu'ils aient reçu une éducation saine et tenace. Surtout, rechercher chez ceux que l'on choisit la « bonté d'âme » et l'intégrité des mœurs. Que ce soit des jeunes ayant une haute idée du don de la foi et de la vocation à laquelle Dieu les appelle, aimant avec passion l'Eglise catholique, professant respect et révérence pour le siège apostolique, en pensée, en parole et en

<sup>48</sup> Saint-Office, 24 novembre 1875.

<sup>49</sup> Instruction de la S. C. des Evêques et Réguliers, *Perspectum est*, 21 juillet 1896, n. 10.

<sup>50</sup> Nous résumons le document *Perspectum est*.

<sup>51</sup> *Perspectum est*, n. 5.

<sup>52</sup> *Ibid.*, n. 3.

<sup>53</sup> *Ibid.*, n. 5.

action, imbus des principes de notre sainte religion et adonnés aux exercices de piété, brillant par l'intégrité de leur conduite et de leur vie ecclésiastique. Que l'on désigne, enfin, ceux qui donnent l'espoir d'assurer, par leur savoir et leur action, l'honneur de l'état ecclésiastique et sauront s'attirer le respect par le mérite d'une vie vertueuse. <sup>54</sup>

4. *Organisation de la vie à l'université.* — Les prêtres qui fréquentent l'université doivent demeurer au séminaire s'il y en a un, ou dans dans quelque maison religieuse; à défaut de ceux-ci, chez un prêtre séculier avancé en âge, hors le cas où ils auraient en cet endroit des parents chez lesquels ils puissent se retirer. <sup>55</sup>

Aussi, faut-il louer prêtres et laïques qui pourvoient à la fondation de maisons sacerdotales pour étudiants et leur permettent ainsi une vie sûre et pieuse.

Lorsque le sujet adonné aux études doit passer, à cette fin, dans un autre diocèse, il y aura entente entre les ordinaires; celui du lieu où se poursuivent les études confiera l'étudiant à un prêtre qui veillera sur lui et renseignera fidèlement l'ordinaire propre.

Les religieux choisiront d'abord une université située dans un endroit où se trouve une maison de leur ordre. Hors ce cas, ils demeureront, après arrangements, dans la maison religieuse d'un autre ordre ou, enfin, au séminaire. Les religieux qui se livrent aux études hors de leur communauté entretiendront des relations fréquentes avec leur propre supérieur.

S'il arrivait que les livres en usage à l'université fussent dangereux et pourtant indispensables en raison des règlements de l'institution, il faudra leur apporter le remède de bons ouvrages et de tuteurs capables de démolir les sophismes des faux maîtres.

Les évêques et supérieurs religieux inviteront les étudiants, prêtres ou religieux, à se montrer courtois pour leurs professeurs.

Les élèves éviteront soigneusement de prendre part à toute agitation contre la discipline de l'université. D'autre part, ils participeront aux activités vraiment universitaires et dont le but est de faire progresser la science.

<sup>54</sup> *Ibid.*, n. 6.

<sup>55</sup> *Ibid.*, n. 7.

Il est défendu aux étudiants ecclésiastiques dans les universités non-catholiques de s'adonner à d'autres sujets que ceux désignés par l'autorité qui les envoie.

On organisera, pour les ecclésiastiques, des cercles d'étude, des réunions pieuses, des exercices spirituels, afin d'aider au maintien de la discipline et de la vie surnaturelle dans un milieu qui n'y porte pas.

Les évêques et supérieurs ont le devoir strict de retirer *immédiatement* de l'université les sujets défectueux. <sup>56</sup>

5. *Après les cours.* — Les études universitaires *profanes* ne dispensent en aucune façon, bien au contraire, des examens de trois ou cinq ans prescrits aux jeunes prêtres et religieux des congrégations cléricales par le code de droit canonique. <sup>57</sup>

Leurs études terminées, les sujets devront sans tarder revenir à leur lieu d'origine et se mettre à la disposition totale de leurs supérieurs ecclésiastiques ou religieux, comme auparavant. Ils n'accepteront aucune fonction dans l'enseignement profane sans l'autorisation et, à plus forte raison, contre la volonté de leurs chefs hiérarchiques et religieux. Les délinquants pourront encourir diverses peines, la suspense elle-même, au besoin.

#### B. — FRÉQUENTATION DES ÉCOLES CATHOLIQUES PAR DES NON-CATHOLIQUES.

Avant le droit canonique, de nombreux documents pontificaux avaient donné des précisions sur ce point particulier. Citons, parmi les principaux, les instructions de la Sacrée Congrégation de la Propagande du 25 avril 1868 et du 18 octobre 1883, celles du Saint-Office du 22 août 1900 et du 24 janvier 1906.

<sup>56</sup> *Ibid.*, n. 15.

<sup>57</sup> Can. 130. § 1. *Expleto studiorum curriculo, sacerdotes omnes, etsi beneficium parœciale aut canonicale consecuti, nisi ab Ordinario loci ob justam causam fuerint exempti, examen singulis annis saltem per integrum triennium in diversis sacrarum scientiarum disciplinis, antea opportune designatis, subeant secundum modum ab eodem Ordinario determinandum.*

Can. 590. *Religiosi sacerdotes, iis tantum exceptis qui a Superioribus maioribus gravem ob causam fuerint exempti, aut qui vel sacram theologiam, vel ius canonicum vel philosophiam scholasticam doceant, post absolutam studiorum curriculum, quotannis, saltem per quinquennium, a doctis gravibusque patribus examinentur in variis doctrinæ sacræ disciplinis antea opportune designatis.*

Dans quelle mesure ces documents antérieurs à 1918 obligent-ils encore? Ils doivent s'interpréter d'après le nouveau code. Le canon 6 déclare que les lois particulières demeurent.<sup>58</sup> Les décrets romains, adressés à des régions déterminées de la chrétienté, gardent donc leur valeur, s'ils ne sont pas en opposition avec le code.

Il faut en dire autant des ordonnances diocésaines.

Les lois disciplinaires universelles, en vigueur jusqu'en 1918, demeurent, si elles sont implicitement ou explicitement contenues dans le code. Les auteurs ne s'entendent pas sur le sens des mots *implicite, explicite, indirecte, directe*.<sup>59</sup> Voici ce que l'on peut considérer comme certain: la législation romaine antérieure à 1918 avait acquis par l'usage commun une extension universelle. Il s'agit donc d'une législation regardant l'Eglise entière. D'autre part, dans le canon 1374, le problème relatif aux non-catholiques fréquentant des écoles catholiques est posé d'une façon quelconque dans les mots: « écoles mixtes, c'est-à-dire celles ouvertes même aux non-catholiques »<sup>60</sup>; et surtout dans ceux-ci: « afin d'éviter le danger de perversion ». <sup>61</sup> Or, tous les décrets antérieurs visaient précisément ce même danger. Il faudra donc encore actuellement tenir compte de la législation antérieure à 1918 et interpréter le canon 1374 en recourant aux lois existantes lors de sa promulgation.

Attendons-nous naturellement, ici, à moins de sévérité de la part de l'Eglise que dans le cas de la fréquentation des écoles non-catholiques par des catholiques.

Les maîtres, l'enseignement, les livres sont catholiques, l'atmosphère général de la classe l'est aussi. Ceci explique la tolérance de l'autorité ecclésiastique, particulièrement en pays de mission. Bien plus, en certaines circonstances, non seulement l'Eglise tolère, mais elle est ouvertement favorable à l'acceptation des non-catholiques. Elle considère alors l'école comme un instrument d'apostolat.

Il y a pourtant des situations où la fréquentation des écoles catholiques par des non-catholiques présente des dangers: *pour les catholiques*, elle sera un péril de perversion: cela dépend évidemment des circons-

<sup>58</sup> Can. 6. 1° *Leges quælibet, sive universales sive particulares, præscriptis huius Codicis oppositæ, abrogantur, nisi de particularibus legibus aliud expresse caveatur.*

<sup>59</sup> Vermeersch-Creusen, *Epitome J. C.*, t. I, n. 56.

<sup>60</sup> *Scholas mixtas, quæ nempe, etiam acatholicis patent.*

<sup>61</sup> *Ut periculum perversionis vitetur.*

tances locales, des contacts individuels, de la mentalité plus ou moins agressive des élèves non-catholiques et de leur attitude religieuse; pour les non-catholiques, le danger n'est pas moindre: c'est le *péril d'indifférence religieuse*, péril allant même parfois jusqu'au scandale causé par l'inconduite de certains élèves catholiques — les non-catholiques en viennent facilement à conclure à la non-supériorité du catholicisme dans la vie.

Et c'est pourquoi, si le cas se présente, la Sacrée Congrégation de la Propagande exhorte, là surtout où les non-catholiques sont nombreux, à organiser, autant que possible, une section scolaire distincte pour eux. Une telle institution ne crée, on le voit, aucun obstacle, mais offre au contraire un puissant moyen d'apostolat direct. On possède alors un organisme mettant immédiatement en contact l'éducateur catholique avec des sujets non-catholiques venus à lui pour acquérir une formation supérieure qu'ils ne pourraient se procurer ailleurs.<sup>62</sup>

Un cas spécial: l'admission des non-catholiques *dans les pensionnats catholiques*.

Impossible de fournir des directives uniformes partout et pour toutes les circonstances.<sup>63</sup> Il faut étudier chaque situation en particulier et examiner:

- 1) le but de l'institution;
- 2) l'âge des élèves;
- 3) le degré et la qualité d'instruction qui s'y donne;
- 4) les règlements qui gouvernent la vie interne de l'établissement;
- 5) les dispositions des parents vis-à-vis de l'éducation religieuse de leurs enfants.

Voici quelques règles générales, applicables partout et partout nécessaires.

Nous les tirons des documents pontificaux:

a) *Conditions d'admission*.

1. Défense absolue de recevoir *même comme externes* les fils d'apostats.<sup>64</sup>

<sup>62</sup> S. C. Prop., 25 avril 1868.

<sup>63</sup> S. C. Prop., 25 avril 1868.

<sup>64</sup> Saint-Office, 6 décembre 1899. Cf. *Collectanea S. C. Prop.*

2. Le nombre des non-catholiques doit être limité: le Saint-Office semble permettre le tiers, et pas davantage. <sup>65</sup>

3. Les enfants admis doivent avoir un bon caractère. <sup>66</sup>

4. La permission de l'ordinaire du lieu est requise *dans chaque cas*, prescription souvent oubliée. <sup>67</sup>

b) *Règlement de vie commune des élèves catholiques et non-catholiques.*

Il ne faut pas exposer les élèves catholiques à la perversion, ni les non-catholiques à l'indifférence. <sup>68</sup>

Il ne faut pas non plus laisser violer le droit naturel et le droit divin, par exemple, en admettant les non-catholiques à la fréquentation des sacrements, <sup>69</sup> où encore en agissant de façon à mettre sur un pied d'égalité toutes les religions.

Les discussions sur des matières religieuses seront interdites. <sup>70</sup>

L'assistance à la messe et aux offices religieux peut être permise mais *non imposée* aux non-catholiques. <sup>71</sup>

On pourra tolérer que les non-catholiques prennent part au chant pendant les offices et même à l'exposition du Saint-Sacrement. <sup>72</sup> Les élèves non-catholiques ne sauraient en aucune manière être conduits à leurs églises non-catholiques par les maîtres, ni par d'autres au nom de ceux-ci; il y aurait là une participation prochaine au culte défendu. <sup>73</sup> S'il est impossible d'empêcher ces visites, les maîtres seront absolument passifs, <sup>74</sup> à la façon de la religieuse infirmière soignant un non-catholique qui demande les secours de son ministre.

L'instruction religieuse pourra être donnée en même temps aux catholiques et aux non-catholiques, si ces derniers y consentent. <sup>75</sup> Il

<sup>65</sup> S. C. Prop., 25 avril 1868; Saint-Office, 1er juin 1866.

<sup>66</sup> Saint-Office, *ibid.*

<sup>67</sup> Saint-Office, 6 décembre 1899. Voir *Synodus diœcesana Quebecensis*, 1923, p. 87 et suiv.

<sup>68</sup> S. C. Prop., 25 avril 1868.

<sup>69</sup> Can. 731. § 2. *Vetitum est Sacramenta Ecclesiæ ministrare hæreticis aut schismaticis, etiam bona fide errantibus eaque petentibus, nisi prius, erroribus reiectis, Ecclesiæ reconciliati fuerint.*

<sup>70</sup> Saint-Office, 1er juin 1866.

<sup>71</sup> Saint-Office, 24 janvier 1906.

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> Les directeurs feront bien de régler tous ces cas avec les parents avant l'admission des élèves non-catholiques.

<sup>74</sup> *Passive se habeant.* Saint-Office, 1er juin 1866.

<sup>75</sup> Et alors, *periculum perversionis per magistrorum diligentiam removeatur.* S. C. Prop., 25 avril 1868; Saint-Office, 22 août 1900.

faut alors un maître catholique; il n'est pas permis aux supérieurs de la maison de nommer un catéchiste hérétique ou schismatique qui enseignerait à la fois aux deux groupes, même avec la recommandation expresse de se borner à expliquer les points communs aux catholiques et aux non-catholiques. <sup>76</sup>

Le maître catholique donnera l'enseignement intégral; on ne peut lui imposer l'obligation de se limiter aux points communs. <sup>77</sup>

Pour éviter les plaintes des parents ou tuteurs au sujet de l'instruction religieuse, les supérieurs catholiques des collèges et pensionnats pourront permettre que leurs élèves hérétiques ou schismatiques soient instruits des vérités religieuses <sup>78</sup> par des maîtres de la même secte, *mais dans un local séparé* des écoles catholiques. <sup>79</sup> De plus, ces maîtres doivent être engagés et payés (comme du reste le local d'enseignement) par les parents eux-mêmes et non par l'institution. <sup>80</sup>

Enfin, dernière précaution, les supérieurs ne devront laisser approcher les élèves hérétiques ou schismatiques par aucune personne, sans la permission de l'ordinaire du lieu, à l'exception des parents et des tuteurs. <sup>81</sup>

Concluons: la législation du Saint-Siège au sujet des non-catholiques dans les internats catholiques est tout à fait précise sur les points principaux et sauvegarde de remarquable façon les droits de Dieu et de l'Eglise. Une certaine liberté est laissée dans chaque cas aux ordinaires des lieux, plus en mesure de juger immédiatement de certaines circonstances qui ne peuvent être envisagées par le législateur suprême. <sup>82</sup>

André GUAY, o. m. i.

<sup>76</sup> Saint-Office, 22 août 1900.

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> *Ibid.*

<sup>79</sup> *Ibid.*

<sup>80</sup> *Ibid.*

<sup>81</sup> Saint-Office, 6 décembre 1899.

<sup>82</sup> Il y aurait toute une étude à faire sur les résultats de la fréquentation des écoles catholiques par des élèves non-catholiques, étude intéressante et des plus instructives, mais qui dépasse évidemment les bornes de notre travail. Nous signalons en particulier comme terrain de recherches les établissements d'éducation catholique aux Etats-Unis, où, à notre connaissance, les cas de ce genre sont assez nombreux. L'éducation des catholiques et des protestants dans les institutions catholiques a contribué à diminuer le fanatisme chez un très grand nombre. Elle a amené plusieurs concessions. Mais l'indifférence religieuse est une maladie spirituelle peut-être plus difficile à guérir que le fanatisme.



# BIBLIOGRAPHIE

---

## Comptes rendus bibliographiques

---

CHARLES-F. JEAN. — *La Bible et les Récits babyloniens*. Paris, Editions Bernard Grasset, 1933. In-12, XV-347 pages.

Il y a des analogies entre la Bible et les récits babyloniens: nul esprit sérieux ne songe à le contester. Le panbabylonisme n'en est pas moins une solution de misère, à laquelle on n'ose plus s'arrêter. Aussi, en est-on revenu de cette prétendue influence de la Chaldée sur toute la Bible. Et si, de nos jours, l'influence égyptienne, conçue à la manière radicale — tout comme l'autre du reste, — rallie quelques esprits avides de nouveauté, ce n'est certes pas sous l'étiquette de la science qu'elle fait ses adeptes.

C'est un peu à tout cela que l'on songe en parcourant le livre de M. Jean. Et l'auteur ne se fait pas faute de le rappeler à l'occasion. Il faut retenir ses conclusions sur le monothéisme biblique et le polythéisme babylonien, ainsi que sur le récit de la création dans les deux littératures, notamment sur le caractère tout à fait *sui generis* des dieux babyloniens. Bref, les différences sont trop accusées entre ces deux littératures pour fournir au panbabylonisme quelque chance de survie.

D'autre part, les ressemblances sont nombreuses, « frappantes », dira même l'auteur. Sans donner dans l'excès panbabyloniste, il est bon de s'intéresser à ce problème des analogies. Ne gagnerait-on, à l'étude des documents archaïques ou contemporains des écrivains d'Israël, que de nouveaux termes de comparaison, ce serait déjà faciliter l'intelligence de plus d'un passage biblique. À ce point de vue, le recueil de textes que nous présente M. Jean mérite certainement l'attention du lecteur. Privé, il est vrai, de tout appareil critique, il n'offre pas moins de garantie, par suite de sa provenance.

Quant aux conclusions tirées brièvement en quelques pages finales, elles peuvent facilement devenir matière à discussion. Volontiers, nous reconnaissons des caractères communs aux deux littératures: parallélisme, anthropomorphisme, etc. Tout ceci s'explique aisément, selon la remarque de l'auteur, par le fait que les Sumériens, les Akkadiens et les Hébreux ont vécu longtemps dans le même milieu suméro-sémitique. Il peut donc être question d'« influences babyloniennes », pour ce qui a trait à la forme: mots, expressions, procédés littéraires. N'hésitons pas davantage à nous rendre à l'évidence d'analogies plus profondes, jusque dans le ton religieux des sentiments. Faut-il pour cela en appeler à la connaissance que les écrivains d'Israël auraient pu avoir des traditions orales qui avaient cours, avant eux, en Mésopotamie? Jusqu'ici, rien que de plausible. Mais à ce point, la tentation est grande de croire à l'utilisation de ces traditions babyloniennes par les écrivains d'Israël, qui les auraient, du même coup, baptisées par la substitution du monothéisme traditionnel au polythéisme étranger. A la

vérité, l'auteur ne s'en est pas tiré indemne, loin de là. N'était-il pas préférable de rendre compte des analogies, non pas en admettant jusqu'à un certain point l'influence babylonienne sur les idées, mais en considérant l'attitude diverse des peuples anciens à l'égard de la révélation primitive ? « La théologie, écrit M. Jean lui-même, admet un ensemble de données primitives au point de départ et comme explication de toutes les traditions relatives aux origines de l'humanité. Et ces données primitives doivent être attribuées à une révélation divine... » Cela nous suffit. Le problème des analogies et des différences dans les idées, c'est tout le mystère du peuple élu, chargé de transmettre aux générations futures le dépôt de la révélation initiale, pendant que les autres peuples, adonnés à la perversion de l'idolâtrie, conservaient dans leur misère quelques lambeaux de vérité, tristes épaves du naufrage de leur foi. M. B.

\* \* \*

THOMAS DE VIO CARDINALIS CAIETANUS. — *Scripta theologica*. Vol. I. *De Comparatione Auctoritatis Papæ et Concilii cum Apologia ejusdem Tractatus*. Vincentius M. Jacobus Pollet, O. P., editionem curavit. Romæ, Apud Institutum « Angelicum », 1936. In-8, 354 paginæ.

A l'occasion du centenaire du cardinal Cajetan, le Collège pontifical Angelicum a entrepris la publication d'une nouvelle édition des opuscules philosophiques et théologiques du célèbre disciple de saint Thomas. L'édition léonine nous avait déjà donné un texte critique du commentaire de la *Somme*. Cette année, le R. P. Pollet nous offre le premier volume des opuscules théologiques. On y trouve le traité *De Comparatione Auctoritatis Papæ et Concilii*, et l'apologie du même traité contre Jacques Almain, docteur de la Sorbonne: un opuscule est dirigé contre les thèses gallicanes du concile de Constance, et l'autre est une réponse au docteur français à qui Louis XII avait confié la défense de la thèse conciliaire. Avec sa pénétration habituelle, Cajetan prévoit toutes les difficultés possibles, réfute les objections des adversaires et donne le dernier mot de la théologie sur cette question délicate des rapports du pape avec le concile.

La présente édition satisfait à toutes les exigences scientifiques modernes: texte clair, correct, tables nombreuses, etc. J.-C. L.

\* \* \*

Sancti THOMÆ AQUINATIS *Summa theologica*. De novo edita cura et studio Collegii Provinciæ Tolosanæ ejusdem Ordinis apud S. Maximinum. Sex volumina. Parisiis Sumptibus Andreæ Blot, editoris, 1926-1935. In-16.

Le dernier volume de cette édition vient de paraître. Nous en sommes redevables au zèle du R. P. Thomas Pègues, O. P. C'est en 1926 qu'il entreprit ce travail. Il en aura vu le terme avant de mourir. Inlassable dans son apostolat thomiste, l'éminent professeur préparait une édition semblable du *Contra Gentes*.

L'ouvrage rend de réels services, notamment aux élèves de nos facultés de théologie. Il leur offre un texte clair et correct au dire des spécialistes, et ajoutons, d'usage commode au pied de la chaire du professeur. Jointe à l'étude des commentaires des grands thomistes, la nouvelle édition remplace avantageusement les textes annotés de la *Somme théologique*, moins portatifs. L. O.

\* \* \*

LÉON BOUVIER, S. J. — *Le Précepte de l'Aumône chez saint Thomas d'Aquin*. Montréal, 1855, rue Rachel Est, 1935. In-8, XVII-199 pages.

La collection *Studia Collegii Maximi Immaculatæ Conceptionis* est publiée par les Pères de la Compagnie de Jésus, de Montréal. Elle a été fondée pour répondre aux

désirs du souverain pontife, exprimés dans la constitution *Deus scientiarum Dominus*. « Rédigée en français, en anglais et en latin, elle se présente comme une série de travaux techniques sur les diverses branches de la théologie et de la philosophie, que la Congrégation des Séminaires et Universités a indiquées dans son programme d'études. » Les directeurs protestent de leur fidélité à saint Thomas et à la tradition, tout en tenant compte des progrès théologiques et philosophiques réalisés particulièrement pendant ces dernières années.

La première étude présentée offre une bonne garantie pour les productions subséquentes par la méthode scientifique employée et la profondeur de la doctrine. La typographie est excellente. Deux parties divisent l'ouvrage: le précepte de l'aumône et ses déterminations essentielles—à quelle vertu faut-il attribuer l'exécution du précepte? Après avoir analysé les textes de saint Thomas se rapportant à la question de l'aumône, dans l'ordre chronologique des ouvrages du saint docteur, l'A. confronte ses conclusions avec l'enseignement et la doctrine des auteurs contemporains. De là il conclut à la pensée vérifiable du Docteur angélique sur l'aumône, qui découle de la nature même de la richesse, du droit de propriété et de son usage; autant de questions pleines d'intérêt pour la sociologie. A la question précitée de la seconde partie, le P. B. répond avec saint Thomas que certains biens (le superflu) sont dus en justice pour l'avantage général de la communauté, d'autres ne le sont qu'en charité pour subvenir à des nécessités actuelles et accidentelles.

Une riche bibliographie et de nombreuses références complètent l'ouvrage, qui nous livre vraiment la pensée du Docteur commun sur le problème de l'aumône.

J.-R. L.

\* \* \*

A. VERMEERSCH, S. J., et J. CREUSEN, S. J. — *Epitome Juris Canonici cum Commentariis ad scholas et ad usum privatum*. Tomus III. Editio quinta accurate recognita. Mechliniæ, Romæ, H. Dessain, 1936. In-8, XIV-472 paginæ.

Ce volume complète et termine la cinquième édition de l'*Epitome*. Les louanges que nous avons déjà eu l'occasion d'exprimer en parlant des deux premiers tomes (*Revue*, vol. IV, p. 201\*-202\* et vol. VI, p. 62\*) s'appliquent sans réserve à ce commentaire des procès, délits et peines. Il faut remarquer cependant que cette partie est moins développée, en raison du but même de l'ouvrage, destiné aux cours où l'on enseigne plutôt exceptionnellement cette matière du code de droit canonique.

La nouvelle édition présente peu de changements avec la précédente, si ce n'est dans la typographie. Le nombre de pages s'est accru, mais les développements ne sont pas plus considérables: la différence provient de la disposition matérielle. J.-R. L.

\* \* \*

Sac. EDUARDUS CRZYMALA. — *Ratio sacra in Matrimonio canonico et civili*. Dissertatio ad lauream in facultate juris canonici apud Pontif. Universitatem Gregorianam. Romæ, 1935. In-8, 230 paginæ.

L'A. présente une excellente étude théologique et juridique sur le mariage, combattant les erreurs après les avoir suffisamment exposées, citant les opinions des juristes civils et les discutant. En somme, l'ouvrage constitue un commentaire développé et solide de l'encyclique *Casti connubii*, dont l'actualité ne saurait être contestée. On y trouve la doctrine catholique en la matière, fondée sur le droit divin naturel et positif, la réfutation des principales erreurs modernes et la solution des conflits entre le droit ecclésiastique et le droit civil.

L'ouvrage est divisé en quatre parties: le mariage en général, le mariage selon la doctrine catholique, le mariage dans le droit civil, la solution des conflits entre droit religieux et droit civil.

C'est toute la question du mariage, exposée avec une profondeur et une sûreté de doctrine incontestable, tant au point de vue théologique qu'au point de vue canonique. Les pasteurs d'âmes, les professeurs et même les juristes civils devraient en tirer un réel profit dans leurs sphères respectives d'action.

J.-R. L.

\* \* \*

ANTON CHARLES PEGIS. — *St. Thomas and the Problem of the Soul in the Thirteenth Century*. Toronto, St. Michael's College, 1934. In-8, 213 pages.

This is a very scholarly work published by the Institute of Mediæval Studies of Toronto. It deals with the problem of the soul in the thirteenth century. There is an abundance of very precise references and foot-notes to support every statement that the author makes. This is a mark of scholarship and very accurate research. The writer deals with the problem of the soul as Substance, according to St. Bonaventure, and with the problem of the soul as Form and Substance, according to St. Albert the Great, before coming to St. Thomas. He goes into the metaphysical foundations of the teachings of St. Thomas on the soul, and then he tells us about the historical development of this teaching: the Platonic tradition, the rehabilitation of Aristotle, and the Thomistic synthesis. There is a brief conclusion and a lengthy bibliography.

Considering the title of the book, there is apparently too much space given to St. Bonaventure and St. Albert the Great. This may be accounted for by the fact that it would be fairly impossible to deal with this subject without going into the works of these great philosophers, but it would have been advisable to allot more space to St. Thomas about whose teaching the book is written, than to others, no matter how illustrious. This does not detract from the value of the work which is a very interesting contribution to the growing store of English writings on St. Thomas and his contemporaries.

F. B.

\* \* \*

PHILIP S. MOORE. — *The Works of Peter of Poitiers, Master in Theology and Chancellor of Paris (1193-1205)*. Notre Dame, University of Notre Dame, 1936. In-8, IX-218 pages.

This is the first volume of *Publications in Mediæval Studies* by the University of Notre Dame. It is a translation and revision of a dissertation presented to the faculty of the Ecole nationale des Chartes (Paris), from which school the author received the diploma of *archiviste-paléographe*, in February 1933. The English edition which is now given to the public was presented to the faculty of the Catholic University of America in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, in 1936.

The author gives us a very brief sketch of the life of Peter of Poitiers, from the scanty biographical material that is available. This is followed by seven chapters on his authentic works, and one chapter on doubtful or spurious works. Of his authentic works, the author tells us that the *Sententiarum Libri Quinque* is the most important. It covers in summary form the whole field of twelfth century theology. Peter of Poitiers shows himself in this work to be a greater master of moral theology than Peter Lombard, although he is dependent on him in dogmatic. Father Moore does not try to make Peter of Poitiers appear as one of the most eminent scholars of his age, but as an important man of his century, on account of his varied interests, his contributions

to the various branches of sacred science, his love of the new dialectical method in theology, and because he was the most faithful pupil of Peter Lombard.

The book gives a list of the manuscripts of the authentic works of Peter of Poitiers, and discusses some of them. It is a valuable contribution to the literature on the twelfth and thirteenth centuries.

F. B.

\* \* \*

Chanoine C. LOOTEN. — *La Pensée religieuse de Swift et ses Antinomies*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1935. In-8, 208 pages.

M. le chanoine Looten, qui n'en est pas à son premier ouvrage sur la littérature anglaise, nous donne aujourd'hui une étude de la pensée religieuse de Jonathan Swift.

Les *Voyages de Gulliver* nous avaient laissé depuis notre enfance l'image d'un Swift délicieusement fantaisiste: Liliputiens et Académiciens de Lagado nous semblaient n'avoir d'autre but que d'alimenter nos rêves d'aventures. A l'âge où l'on voyage avec Gulliver, on ne soupçonne guère les intentions cachées.

Mais aujourd'hui, un retour à Swift nous désenchante. Toutes ces naïves allégories sont devenues transparentes et l'on n'y voit plus que prétextes à un humour méchant et fielleux dont ce ministre désabusé éclabousse les personnes et les choses. Et cet irascible doyen de St. Patrick, ce qu'il y en a eu des personnes et des choses qui lui ont tapé sur les nerfs !

Swift, a *many-sided character*. C'est cette multiplicité de visages qui constitue ce que M. L. appelle l'énigme de Swift. Visages assez grimaçants, car ils se détachent sur un fond de polémique politico-religieuse où le dépit et le fanatisme de Swift ne lui font pas toujours tenir un rôle de douceur et de sérénité. Or, on conçoit assez mal qu'un chanoine, même anglican, ne soit pas doux et serein !

Le travail de M. L. aura fait ressortir surtout les antinomies de Swift, *inconsistencies and contradictions*, sur le terrain religieux. Sceptique en soutane, l'auteur du *Tale of a Tub* brûle comme écrivain ce qu'il adore comme clergyman; doctrinaire et apologiste à tout crin de l'anglicanisme, il lui porte par ailleurs des coups tellement acharnés, qu'il l'ébranle sur sa base. Il sent qu'il devrait être théologien, mais il préfère les *humaniores litteræ* aux sciences sacrées. C'est l'homme aux métamorphoses les plus imprévues: détracteur forcené de l'espèce humaine, il s'efforce pourtant de défendre les Irlandais opprimés: libéral de tendance, il affiche contre les papistes et les dissidents une intransigeance confessionnelle qui les eût volontiers voués aux fureurs d'une nouvelle inquisition; épicurien et fervent de la dive bouteille, il roule sous la table plus souvent qu'à son tour, ce qui ne l'empêche pas de rédiger un projet très élaboré pour la réforme des mœurs.

M. L. met le talent de l'écrivain hors de cause et se préoccupe de l'homme d'église. L'absence d'un sentiment religieux profond et vivifiant semble bien être le clef de toutes ces incohérences. Nous attendions un ministre de la religion, et nous voici en face d'un fonctionnaire à gages qui aspire à l'épiscopat. Faute de l'avoir reçu, il fera passer son dépit sur ses contemporains.

Quel dédoublement de personnage ! Toujours tiraillé entre son scepticisme latent et les exigences de sa position officielle, le doyen de St. Patrick défend un christianisme étriqué que désavoue au for intime le négateur cynique du *Tale of a Tub*. M. L. montre d'une façon impitoyable les faiblesses inhérentes à l'apologétique swiftienne.

Swift restera comme un témoignage concret d'une des époques les plus tourmentées de l'anglicanisme; et nous saurons gré à M. L. de cette étude impartiale qui remet dans sa véritable lumière cette physionomie aux multiples aspects.

A. H.

# Recension des revues

## Antonianum.

Octobre 1936. — P. Ludgerus MEIER, O. F. M.: *Ioannes Bremer, O. F. M., Immaculatæ Conceptionis strenuus defensor*, p. 429-486. — P. Bernardus BAUDOUX, O. F. M.: *Quæstio de Philosophia christiana*, p. 487-552. — P. Dorotheus SCHILLING, O. F. M.: *De instructione S. Congregationis de Propaganda Fide circa Catholicorum Iaponensium officia erga patriam*, p. 553-554. — P. Ferdinandus-M. DELORME, O. F. M.: *Manuscrit du « Compotus » de Roger Bacon annoté par Guillaume de Saint-Cloud*, p. 554-562.

## Apollinaris.

Num. 3 1936. — S. C. DE PROPAGANDA FIDE: *Instructio pro religiosis mulierum institutis ad tuendam puerorum matrumque vitam in locis missionum* (V. Bartocetti), p. 357-361. — STUDIA. — DIRECTIO: *De quæstionibus in Congressu Iuridico Internationali propositis*, p. 362-363. — P. CAPOBIANCO: *De notione fori interni in iure canonico*, p. 364-374. — J. JOHNSON: *De natura processuum matrimonialium exceptorum*, p. 375-403. — P. CIPROTTI: *De consummatione delictorum attentio eorum elemento objectivo*, p. 404-417. — I. ARGNANI: *Ioannes Faventinus glossator*, p. 418-443. — CONSULTATIONES. — V. MOCNIK: *Circa pontificiam interpretationem can. 1078*, p. 444-446. — G. OESTERLE: *De validitate aut nullitate matrimoniorum a captivis ex bello in Russia initorum*, p. 446-462. — F. ROBERTI: *De variis rationibus procedendi hodie vigentibus in iure canonico*, p. 463-465.

## Archivum Franciscanum Historicum.

Juillet-octobre 1936. — P. Michael BIHL, O. F. M.: *De Legenda quadam S. Francisci anonyma et incognita, nuperrime in « Legenda aurea » et in « Passionali » arbitrarie detecta*, p. 305-323. — P. Jacques HEERINCKX, O. F. M.: *Les écrits du B. Charles de Sezze (à suivre)*, p. 324-344. — Ferdinando BERNINI: *Il parentado e l'ambiente familiare del cronista Frate Salimbene da Parma secondo nuovi documenti*, p. 345-373. — P. Damasus LABERGE, O. F. M.: *Fr. Petri Ioannis Olivi, O. F. M., tria scripta sui ipsius apologetica annorum 1283 et 1285 (Continuabitur)*, p. 374-407. — P. Victorinus DOUCET, O. F. M.: *De operibus manuscriptis Fr. Petri Ioannis Olivi in Bibliotheca Universitatis Patavinæ asservatis (Finis)*, p. 408-442. — P. Ephrem LONGPRÉ, O. F. M.: *S. Bernardin de Sienna et le Nom de Jésus (à suivre)*, p. 443-476. — P. Paolo M. SEVESI, O. F. M.: *Lettere autografe di Francesco della Rovere da Savona, Ministro generale (1464-1469) e Cardinale (1467-1471), (poi Sisto IV, 1471-1484) (Fine)*, p. 477-499. — P. Dionisio PACETTI, O. F. M.: *I Codici autografi di S. Bernardino da Siena della Vaticana e della Comunale di Siena (Continua)*, p. 500-516.

## Biblica.

Fascicule 4 1936. — R. KÖPPEL: *Die 7. Grabung in Ghassül*, p. 393-406. — A. DRUBBEL: *Le conflit entre la Sagesse profane et la Sagesse religieuse (II)*, p. 407-428. — J. SCHMID: *Untersuchungen zur Geschichte des griechischen Apokalypsetextes (IV)*, p. 429-460. — R. ARCONADA: *La Escatologia Mesiánica en los Salmos ante*

dos objeciones recientes (III), p. 461-478. — S. EURINGER: « *Schöpferische Exegese* » im Athiopischen Hohenliede (II), p. 479-500. — A. VACCARI: *Fragmentum biblicum sæculi II ante Christum*, p. 501-504.

### Collectanea Theologica.

Fascicule 3 1936. — O. Andrzej CICHOWSKI: *De scientiæ sacræ in Polonia historia*, p. 393-405. — Ks. Józef JELITO: *Die Amoriter*, p. 406-423. — Stanislaus FRANKL: *Interpretatio Jo 6, 54 in primo temporis spatio Concilii Tridentini*, p. 424-431. — Ks. Piotr STACH: *De novæ versionis Sacræ Scripturæ in Polonia necessitate*, p. 432-461. — Ks. Józef JELITO: *Stary Testament*, p. 462-471.

### Divus Thomas (Plaisance).

Septembre-décembre 1936. — A. RAINERI, O. P.: *De possibilitate videndi Deum per essentiam* (continuatio et continuabitur), p. 409-429. — M.-H. LAURENT, O. P.: *Autour du procès de Maître Eckhart. Les documents des Archives Vaticanes* (suite et fin), p. 430-447. — G. M. PERRELLA, C. M.: *Il Decreto di Eugenio IV « pro Armenis », relativo al Sacramento dell' Ordine*, p. 448-483. — A. ROSSI, C. M.: *L'XI Congresso Nazionale di Filosofia*, p. 484-528. — F. LA CAVA: *Una lettera di Sant' Isidoro Pelusiota sull'interpretazione di « ne quando »* (Is. VI, 10), p. 529-533.

### Etudes Franciscaines.

Juillet-octobre 1936. — LES ETUDES FRANCISCAINES: *Le P. Exupère de Prats-de-Mollo*, p. 401-408. — P. EXUPÈRE DE PRATS-DE-MOLLO: *Au dixième anniversaire de la condamnation de l'Action Française*, p. 409-414. — P. JEAN DE DIEU: *Mort et glorieuse sépulture de S. Félix de Cantalice*, p. 415-444. — Dr Med. M. HATTEMER: *Les phénomènes mystiques extraordinaires et l'intégration*, p. 445-461. — P. GODEFROY DE PARIS: *Missions Capucines en Afrique*, p. 462-475. — P. HILDEBRAND: *Autobiographie de Guillaume d'Ugar*, p. 476-494. — P. JULIEN-EYMARD: *L'argument de l'ordre du monde dans la théologie naturelle du P. Yves de Paris* (fin), p. 495-523. — P. S. BELMOND: *Pour une logique transcendante*, p. 524-530. — R. J. SÉBASTIEN: *S. Laurent de Brindes fut-il Thomiste*, p. 531-540. — H. MATROD: *Un Franciscain missionnaire en Chine au XVIIe siècle*, p. 541-555. — P. HILDEBRAND: *Le P. Bonaventure Le Pippre de la Bassée*, p. 556-562. — P. CONSTANT DE CRAON: « *Secus pedes Gamaliel* », p. 563-580. — P. DÉODAT DE BASLY: *Au fil de mes trouvailles* (III), p. 581-586.

### Gregorianum.

Fascicule III 1936. — L. Gomez HELLIN: *El tratado inédito « De gratia » del Cardenal Juan de Lugo, según un códice salmantino*, p. 321-354. — T. SPACIL: *Fides catholica S. Ioannis Chrysostomi et recens quoddam opus auctoris orthodoxi* (II), p. 355-376. — F. PELSTER: *Die Uebersetzungen der aristotelischen Metaphysik in der Werken des hl. Thomas von Aquin* (III), p. 377-407. — J. DE BLIC: *La date du sermon de saint Augustin « in psalmum 31 »* (ML 36, 257-275), p. 408-412. — L. W. KEELER: *The Vulgate Text of St. Thomas' Commentary on the Ethics*, p. 413-436.

### Harvard Theological Review (The).

October 1936. — W. TELFER: *The Cultus of St. Gregory Thaumaturgus*, p. 225-344. — R. V. G. TASKER: *The Chester Beatty Papyrus and the Cæsarean Text of Luke*, p. 345-352.

### New Scholasticism (The).

October 1936. — Joseph M. MARLING: *Hylemorphism and the Conversion of Mass into Energy*, p. 311-323. — Daniel C. O'GRADY: *Vitalism, Abiogenesis and*

*Theism*, p. 324-337. — Henry R. BURKE: *Substance and Accident in the Philosophy of Descartes*, p. 338-382.

#### Nouvelle Revue Théologique.

Septembre-octobre 1936. — J. CREUSEN, S. I.: *In Memoriam. Le R. P. Vermeersch*, p. 817-838. — H. PINARD DE LA BOULLAYE, S. I.: *L'Écriture sainte est-elle la règle unique de la foi?* p. 839-867. — L. DE CONINCK, S. I.: *A propos du VI<sup>e</sup> Congrès de Malines*, p. 868-873. — E. WIEGERS, S. I., U. D'HOYE, S. I., A. VUYLSTEKE, S. I. et R. CARON, S. I.: *L'enseignement religieux dans les pays de langue néerlandaise*, p. 874-910. — *Actes du Saint-Siège*, p. 911-918.

• Novembre 1936. — Chanoine A. BROHÉE: *La portée de l'Encyclique « Vigilanti Cura »*, p. 961-977. — Ed. BRISBOIS, S. I.: *Le désir de voir Dieu et la métaphysique du vouloir selon saint Thomas*, p. 978-989. — L. DE CONINCK, S. I.: *Le ministère paroissial à l'heure actuelle. III. Visite ou contact?* p. 990-999. — *L'enseignement religieux dans les pays de langue allemande. Introduction* (F. Plattner, S. I.), p. 1000-1005. — I. *Catéchétique* (J. Donceel, S. I.), p. 1006-1013. — II. *Enseignement du catéchisme* (U. D'Hoye, S. I.), p. 1014-1025. — III. *Dogme et Morale* (F. Plattner, S. I.), p. 1026-1032. — *Actes du Saint-Siège*, p. 1033-1044.

#### Recherches de Science Religieuse.

Octobre 1936. — Paul GALTIER: *Le « Tome » de Damase. Date et origine*, p. 385-418. — Henri RONDET: *Hégélianisme et Christianisme. Réflexions théologiques (suite et fin)*, p. 419-453. — Paul JOÛON: *Notes philologiques sur quelques versets de l'Épître aux Ephésiens*, p. 454-463. — Jules LEBRETON: *Le texte grec du « Pasteur » d'Hermas d'après les papyrus de l'Université de Michigan*, p. 464-467. — Adhémar d'ALÈS: *Tertullien, « Symbolum »*, p. 468.

#### Recherches de Théologie, Philosophie, Histoire.

Octobre-décembre 1936. — P. VIGNAUX: *Humanisme de J. Duns Scot*, p. 209-225. — V. DOUCET: *Les neuf Quodlibets de Raymond Rigaud, O. F. M., d'après le ms. Padoue Anton. 426*, p. 226-239. — J.-J. MAYDIEU: *L'entretien de Jésus avec Nicodème*, p. 240-268. — W. LAMPEN: *Nomenclature et description de Manuscrits Franciscains*, p. 269-279. — DOCUMENT I. — *La Chronique de l'Annonciade* (J.-Fr. Bonnefoy, O. F. M.) (suite), p. 111-112. — DOCUMENT II. — *Questions Disputées de S. Bonaventure* (P. Glorieux), p. 1-32.

#### Revue Apologétique.

Septembre 1936. — C. MARTINEAU: *L'obligation morale peut-elle exister sans la connaissance de Dieu? VI. Le témoignage des faits (fin)*, p. 257-279. — H. MICHAUD: *La mort apparente et l'administration des sacrements*, p. 280-297. — J. CUSSET: *L'idée missionnaire dans Isaïe (III)*, p. 298-315. — A. LEMAN: *Une histoire de la Congrégation de Saint-Maur*, p. 316-324. — L. ROURE: *Van Helmont ou le philosophe par le feu*, p. 325-329. — PASTORETTO: *Trois siècles de la vie d'un noviciat ecclésiastique*, p. 330-333. — E. FOLLET: *La personne humaine et le monde actuel*, p. 334-350. — F. CIMETIER: *Chronique des Actes du Saint-Siège. — Les Actes du Saint-Siège de 1934 à 1936 (fin)*, p. 351-361. — J. BLOUET: *Chronique pastorale*, p. 362-370.

• Octobre 1936. — A. VERRIÈLE: *Les textes bibliques sur le péché originel et leur interprétation théologique*, p. 385-402. — J. VERNHES: *Le mensonge, sa nature et sa malice intrinsèque*, p. 403-415. — J. CUSSET: *L'idée missionnaire dans Isaïe (fin)*, p. 416-431. — H. MICHAUD: *Le moyen âge et le progrès*, p. 432-441. — L. ENNE:



Europe, quo vadis ? p. 442-465. — H. DE SORRAS: *Pax Nostra*, p. 466-470. — J. BLOUET: *Chronique pastorale* (fin), p. 471-480. — M. CHAIGNON: *Chronique des études sociales*, p. 481-497.

Novembre 1936. — A. VERRIÈRE: *Les textes bibliques sur le péché originel et leur interprétation théologique* (II), p. 513-532. — A. RICHARD: *La Mystique de l'Unité*, p. 533-550. — Spencer John JONES: *La Réunion de la Chrétienté. Méthode pour approcher de la question*, p. 551-574. — E. FOLLET: *L'Action catholique*, p. 575-589. — V. LENOIR: *Chronique de théologie dogmatique*, p. 590-609. — L. ENNE: *Chronique d'apologétique*, p. 610-622.

#### Revue d'Ascétique et de Mystique.

Octobre-décembre 1936. — A. WILMART: *Formes successives ou parallèles des « Méditations de Saint Augustin »*, p. 337-357. — P. DUDON: *De la spiritualité de saint François de Sales*, p. 358-367. — J.-P. MARTIN: *La doctrine spirituelle de Dom Innocent Le Masson*, p. 368-396. — A. NOCHÉ: *Dans le sillage de la « Fréquente »*, p. 397-410. — *Le « Liber de Contemplatione » de Dominique de Dominicis*, p. 411-414. — *Correspondance*, p. 415-416.

#### Revue de Métaphysique et de Morale.

Octobre 1936. — RAVAISSON, QUINET, SCHELLING: *Lettres, avec une introduction et des notes par P.-M. Schuhl*, p. 487-506. — P. JANET: *La Psychologie de la Croissance et le Mysticisme* (suite), p. 507-532. — R. BERTHELOT: *L'Astrobiologie et la Pensée de l'Asie: Essai sur les origines des Sciences et des Théories morales* (suite), p. 533-572. — L. FEBVRE: *De Spengler à Toynbee. Quelques Philosophies opportunistes de l'Histoire*, p. 573-602. — G. AILLET: *Histoire et Politique, à propos d'un livre et d'un débat récents*, p. 603-628.

#### Revue de Philosophie.

Mars-avril 1936. — Peter WUST: *L'homme et la philosophie*, p. 93-115. — L. FERRÉ: *Remarques sur un complexe romantique: Stendhal*, p. 116-135. — J. TOULEMONDE: *Le moi et la conquête du patrimoine social*, p. 136-158. — R. VERNEAUX: *Vérité et révélation (Draghicesco)*, p. 159-165.

Mai-juin 1936. — M. DE CORTE: *Poésie et métaphysique*, p. 189-212. — R. JOLIVET: *Le pragmatisme*, p. 213-237. — R. BOURGEOIS: *La théorie de la connaissance intellectuelle chez Henri de Gand*, p. 238-259. — O. HABERT: *Le Dieu des sociologues*, p. 260-277. — L. FERRÉ: *De l'automatisme à la foi (G. Desgrippes)*, p. 278-283.

Juillet-août 1936. — L. BOUYER: *Newman et le platonisme de l'âme anglaise*, p. 285-305. — F. CAYRÉ: *Le point de départ de la philosophie augustinienne. Preuve noologique de l'existence de Dieu*, p. 306-328. — R. PLÉ: *Ontologie de la forme*, p. 329-342. — G. DWELSHAUVERS: *Chronique de psychologie*, p. 343-377.

Septembre-octobre 1936. — J. DE TONQUÉDEC: *Les premiers principes de la raison dans « L'être et les êtres », de M. Blondel*, p. 381-400. — G. DESGRIPPES: *De la connaissance expérimentale de l'âme par elle-même*, p. 401-425. — Yves SIMON: *La définition du travail*, p. 426-441. — M. DE CORTE: *La conscience malheureuse ou le pendule rationaliste*, p. 442-448.

#### Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Histoire Générale de la Civilisation.

Juillet 1936. — Antoine ADAM: *La théorie mystique de l'amour dans « l'Astrée » et ses sources italiennes*, p. 193-206. — Emile TOSI: *Giosué Carducci, poète de la*

*Troisième Italie*, p. 207-216. — J. LHOMME: *L'économie de l'Italie contemporaine*, p. 217-233. — Henri HENNE: *La résurrection de la Rome antique*, p. 234-250. — Pierre GASTINEL: *Impressions d'Italie*, p. 251-271.

#### Revue néoscolastique de Philosophie.

Août 1936. — A. van LEEUWEN: *L'analogie de l'être. Genèse et contenu du concept d'analogie*, p. 293-320. — Ch. MERCIER: *Luther et la démocratie*, p. 321-347. — J. DELESALLE: *La philosophie de M. René Le Senne*, p. 348-364. — E. DE BRUYNE: *Bulletin d'esthétique*, p. 365-395.

#### Revue Thomiste.

Juillet-octobre 1936. — R. P. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.: *Le T. R. P. Thomas Pègues*, p. 441-445. — R. P. Charles PERRET, O. P.: *La notion d'exemplarité*, p. 446-469. — R. P. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.: *La grâce est-elle une participation de la déité telle qu'elle est en soi ?* p. 470-485. — E. NEVEUT: *Le désir des Sacrements (suite et fin)*, p. 486-504. — R. P. AXTERS, O. P.: *Où en est l'état des manuscrits des questions quodlibétiques de saint Thomas*, p. 505-530.

Novembre-décembre 1936. — Maurice BLONDEL: *Office du Philosophe*, p. 587-592. — R. P. Michel LABOURDETTE, O. P.: *La foi théologique et la connaissance mystique d'après saint Jean de la Croix*, p. 593-629. — R. P. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.: « *Science et sagesse* », p. 630-634. — R. P. G. RABEAU: *Les tomes III et IV du Nouveau Traité de Psychologie*, p. 635-650. — Charles JOURNET: *Note sur l'âme de l'Eglise*, p. 651-654.

#### Vie Intellectuelle (La).

10 septembre 1936. — CHRISTIANUS: *Pitié pour notre sœur l'Espagne*, p. 322-324. — J. MORIENVAL: *Les commencements de la presse religieuse en France*, p. 325-349. — *Notes et Réflexions*, p. 350-356. — CIVIS: *Le monde détraqué*, p. 358-360. — \* \* \* : *La participation ouvrière à l'organisation du travail*, p. 361-400. — *Notes et Réflexions*, p. 401-416. — FRATER: *La pression des réalités*, p. 418-420. — Robert HENNART: *Un difficile et inquiétant problème actuel. La répartition des matières premières*, p. 421-443. — *Notes*, p. 444-446. — DANIEL-ROPS: *L'univers désespéré de Franz Kafka*, p. 448-467. — *Notes et Chronique*, p. 468-480.

25 septembre 1936. — CHRISTIANUS: *L'étai*, p. 482-484. — Jean GUITTON: *Examen de conscience pour notre temps*, p. 485-490. — *Notes et Réflexions*, p. 491-516. — CIVIS: *Une contradiction*, p. 518-520. — CRITICUS: *Sur la guerre civile d'Espagne*, p. 521-550. — *Notes et Réflexions*, p. 551-568. — L. DOUCY: *Timidité et Adolescence*, p. 570-579. — *Notes et Réflexions*, p. 580-594. — G. BRANGUES: *Deux dimensions de la musique*, p. 596-605. — *Notes et Chroniques*, p. 606-624.

10 octobre 1936. — CHRISTIANUS: *Droits civiques et progrès social*, p. 6-8. — Peter WUST: *Sagesse et sainteté*, p. 9-18. — *Notes et Réflexions*, p. 19-34. — CIVIS: *Plaidoyer pour le sang-froid*, p. 36-38. — CRITICUS: *Sur la guerre civile d'Espagne (Suite et fin)*, p. 39-75. — *Notes et Réflexions*, p. 76-96. — M. MERLEAU-PONTY: « *Etre et Avoir* », p. 98-109. — *Notes et Réflexions*, p. 110-134. — E. DECAHORS: *De l'inquiétude romantique au « nouveau mal du siècle »*, p. 136-157. — *Notes et chroniques*, p. 158-176.

25 octobre 1936. — CHRISTIANUS: *Fuir l'équivoque*, p. 178-180. — A.-P. PRINCE: *La question religieuse au Mexique et le Président Lázaro Cárdenas*, p. 181-

198. — *Notes et Réflexions*, p. 199-207. — *Documents*, p. 208-214. — *A travers les Revues*, p. 215-220. — CIVIS : *Une surprise*, p. 222-224. — V. DILLARD : *Dé-valuation et autorité*, p. 225-239. — *Notes et Réflexions*, p. 240-249. — *Documents*, p. 250-268. — Jean GUITTON : *Napoléon et le Saint-Siège*, p. 270-296. — *Notes et Réflexions*, p. 297-314. — H. GUILLEMIN : *Voltaire*, p. 316-334. — *A travers les Revues*, p. 335-352.

10 novembre 1936. — CHRISTIANUS : *L'appel des Cardinaux de France*, p. 354-356. — A.-P. PRINCE : *La question religieuse au Mexique et le Président Lázaro Cárdenas (suite et fin)*, p. 357-370. — *Notes et Réflexions*, p. 371-402. — CIVIS : *La vocation française*, p. 404-406. — Gabriel MARCEL : « *Pax Nostra* », p. 407-427. — *Documents*, p. 428-443. — *Notes et Réflexions*, p. 444-452. — M.-H. LELONG : *Les jeunes colons d'Algérie peints par eux-mêmes*, p. 454-480. — *Notes et Réflexions*, p. 481-498. — W. WEIDLÉ : *Lettres allemandes : « L'Homme sans qualités », par Robert Musil*, p. 500-512. — *Chronique*, p. 513-521. — *Théâtre*, p. 522-526. — *A travers les Revues*, p. 527-528.

25 novembre 1936. — CHRISTIANUS : *Contre la mauvaise conscience*, p. 6-8. — Paul CLAUDEL : *Commentaire sur le Ps. XXVIII*, p. 9-41. — *Notes et Réflexions*, p. 42-55. — *Documents*, p. 56-60. — CIVIS : *Roosevelt réélu*, p. 62-64. — Dr René BIOT : *L'évolution des mœurs médicales au regard de la morale traditionnelle*, p. 65-82. — *Notes et Réflexions*, p. 83-94. — *Documents*, p. 95-110. — J. DANZAS : *La femme russe hier et aujourd'hui*, p. 112-138. — *Notes et Réflexions*, p. 139-160. — *Chroniques*, p. 160-176.

10 décembre 1936. — CHRISTIANUS : *Parias*, p. 178-180. — Henri GUILLEMIN : *Les catholiques de 1848 à 1870*, p. 181-201. — *Notes et Réflexions*, p. 202-212. — *A travers les Revues*, p. 213-214. — CIVIS : *Liberté, mais responsabilité*, p. 216-218. — Paul CHANSON et abbé CHANSON : *Pour une politique chrétienne des prix*, p. 219-233. — Dr René BIOT : *L'évolution des mœurs médicales au regard de la morale chrétienne et traditionnelle (suite et fin)*, p. 234-248. — *Notes et Réflexions*, p. 249-271. — *A travers les Revues*, p. 272-273. — DANIEL-ROPS : *Reconnaissance à Rilke*, p. 274-289. — *Notes et Réflexions*, p. 290-300. — *Théâtre*, p. 301-302. — Pierre-Henri SIMON : *Discours sur la guerre possible*, p. 303-352.

#### Vie Spirituelle (La).

Septembre 1936. — J. MOREAU : *La souffrance des justes*, p. 113-134. — F. FLORAND : *Lettre à un chrétien sur la croix*, p. 135-156. — A.-D. SERTILLANGES : *Le fondement spirituel : l'humilité*, p. 157-159. — P. CRAS : *Un précurseur : l'abbé Allemand*, p. 160-173. — H.-M. FÉRET : *Dom Benoît Dard*, p. 174-180. — MARIE DE SAINTE-THÉRÈSE : *La vie du Christ en nous*, p. 181-184. — APOSTOLUS : *Se réjouir des échecs*, p. 185-189. — J. LEBRET : *Mystique de la conquête. II. Membres du même Christ*, p. 190-199. — Et. MAGNIN : *Origines de la paroisse*, p. 200-207. — P. B. : *Sacerdoce et Tiers-Ordre*, p. 208-210. — M. FARGUES : *Formation religieuse des enfants. II. Livres pour les enfants*, p. 211-220. — Hyac. MARÉCHAL : *L'éducation religieuse par le film fixe*, p. 221-222. — M. LOT-BORODINE : *Le mystère du don des larmes dans l'Orient chrétien*, p. (65)-(110). — S. SALAVILLE : *La prière de toutes les heures dans la littérature éthiopienne*, p. (111)-(127).

Octobre 1936. — R. GARRIGOU-LAGRANGE : *L'espérance selon sainte Catherine de Sienne*, p. 225-238. — E. MASURE : *Le Sacerdoce et l'Action catholique*, p. 239-267. — A.-D. SERTILLANGES : *L'audace des humbles*, p. 268-270. — P. CRAS : *Mère Marie du Divin-Cœur*, p. 271-290. — Y. PIRAT : *La petite-fille d'une grande sainte*, p. 291-294. — MARIE DE SAINTE-THÉRÈSE : *La « possession divine »*, p. 295-302.

— APOSTOLUS: *S'évader en Dieu*, p. 303-307. — P. BOSCHER: *La Semaine de Saint-Brieuc*, p. 308-319. — G. RABEAU: *La spiritualité de Karl Barth*, p. (129-154). — I. MENNESSIER: *L'état religieux et les deux vies*, p. (155)-(171). — M.-J. CONGAR: *Faut-il désirer que les dissidents tombent dans l'indifférence religieuse ?* p. (172)-(178). — P. RÉGAMEY: *La « componction du cœur »*, p. (179)-(186). — Henry BARS: *L'Eglise en face de la renaissance*, p. (187)-(190).

· Novembre 1936. — B. LAVAUD: *La mort dans l'humanité déchuë et rachetée*, p. 337-364. — J. GUITTON: *L'irrémissible*, p. 365-390. — H. JUNG: *Les dernières paroles des saints*, p. 391-404. — F. FLORAND: *Eve Lavallière*, p. 405-413. — Sainte CATHERINE DE SIENNE: *Le désir de la mort*, p. 414-418. — J. LEBRET: *Mystique de la conquête*. III. *Sauveteurs de ce monde*, p. 419-427. — H. DE GIBON: *La vie commune dans le clergé diocésain*, p. 428-433. — Et. MAGNIN: *Evolution de la paroisse*, p. 434-439. — *Les Dominicaines de Sainte-Anne*, p. 440. — F. LOUVEL: *La prédestination et la vie chrétienne*, p. 441-444. — Et. LAJEUNIE: *Sur l'expérience de la mort*, p. 445-448. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *Ce qu'il y a de nouveau dans l'oraison infuse*, p. (193)-(204). — G. LESTANG et E. DUPRAZ: *Les groupes d'Oxford*, p. (205)-(239). — P. DE PUNIET: *Chronique de liturgie: Etudes et textes*, p. (240)-(256).

· Décembre 1936. — P. GLORIEUX: *Corps mystique et vie commune*, p. 449-462. — B. LAVAUD: *Le jugement de l'âme*. I. *Le fait du jugement particulier*, p. 463-479. — A. LEMONNYER: *L'adoration*, p. 480-485. — H. BARS: *Compagnons de l'attente, triptyque de l'Avent*, p. 486-498. — J. MADAULE: *La vénérable Madeleine de Saint-Joseph*, p. 499-516. — Sainte THÉRÈSE: *Le désir de la Mort*, p. 517-523. — APOSTOLUS: *Une expérience de retraite active*, p. 524-530. — G. DUTIL: *Un apostolat de conquête: la jeunesse étudiante chrétienne féminine de l'enseignement primaire supérieur*, p. 531-548. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *Le langage des spirituels comparé à celui des théologiens*, p. (257)-(276). — I. MENNESSIER: *Donation à Dieu et vœux de religion*, p. (277)-(301). — P. RÉGAMEY: *La componction du cœur*, p. (302)-(315). — F.-M. CATHERINET: *Une étude théologique sur Marie de l'Incarnation*, p. (316)-(318).

### **Zeitschrift für Aszese und Mystik.**

3. Heft 1936. — A. ERÖSS: *Matth. Jos. Scheeben — ein Mystiker der Neuscholastik*, p. 173-191. — J. LECHNER: *Der vlämische Mystiker Johannes von Löwen in deutschen Handschriften*, p. 192-209. — O. SCHNEIDER: *Karmelheiligkeit*, p. 210-223. — K. RAHNER: *Eucharistie und Leiden*, p. 224-234. — P. von CHASTONAY: *Der mystische Leib Christi und die Aszetik*, p. 235-242. — F. WEISS: *Zum Charakterbild der hl. Katharina von Siena*, p. 243-244. — M. PREIS: *Um den Ort der Aszese im Ganzen des christlichen Lebens*, p. 245-246.

4. Heft 1936. — Erich PRZYWARA: *Thomas von Aquin, Ignatius von Loyola, Friedrich Nietzsche*, p. 257-294. — Alois WINKLHOFER: *Die wesentliche Mystik P. Anton Jans' O. Cart. und Johannes v. Kreuz*, p. 295-304. — C. A. KNELLER: *Zur Geschichte der Heiligkeit in neuester Zeit*, p. 305-322. — Heinrich GLEUMES: *Niederländische und spanische Mystik im 16. Jahrhundert*, p. 323-327. — Jos. DE VRIES: *Neuere Heilig-Geist-Literatur*, p. 328-332. — Herbert H. LICHTENSTERN: *Das Laienmönchtum wird verwirklicht*, p. 333-334.

# Les quatre livres historiques de la seconde partie du “De Civitate Dei”

(Livres XV-XVIII)

---

A la suite d'une étude assez longue et approfondie sur les quatre livres historiques de la seconde partie du *De Civitate Dei* de saint Augustin, il m'est venu à l'esprit, songeant à des professeurs plus jeunes ou moins bien partagés, de confier à l'impression quelques-unes des observations que j'ai cru bon d'enregistrer succinctement à mesure que je parcourais ces pages extrêmement denses. C'est dire que notre intention est de faire de la positive et que nous serrerons le plus près possible la trame du récit augustinien.

\* \* \*

Que l'évêque d'Hippone ait puisé sa documentation chez les historiens connus de son temps, il est à peine besoin de le rappeler. En l'occurrence, c'est-à-dire pour ce qui est des quatre livres que nous allons analyser, ce sont les auteurs sacrés et Varron, « si grand par le savoir », qu'il invoque habituellement.

Tout le parti qu'il veut tirer de cette immense richesse, c'est « de défendre la glorieuse Cité de Dieu contre ces hommes qui préfèrent leurs dieux à son divin fondateur ». <sup>1</sup> A cette fin, il racontera les faits de l'une et de l'autre cité. Sur les premiers, il appuiera longuement; sur les seconds, parfois il glissera à peine, imitant l'Écriture dont « le but unique en parlant des hommes non prédestinés est d'offrir certains contrastes qui tournent au profit ou à la gloire des bons ». <sup>2</sup>

<sup>1</sup> *De Civitate Dei*, Liv. I, C. I. Nous utilisons la traduction de L. Moreau.

<sup>2</sup> *Ibid.*, Liv. XVI, C. II.

Munis de ces principes directeurs, saint Augustin va conduire son récit avec beaucoup de logique et d'art, descendant graduellement de l'universel au particulier.

Tout d'abord il divise les hommes en deux camps bien tranchés. Car « deux amours ont bâti deux cités: l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité de la terre; l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, la Cité de Dieu ». <sup>3</sup> Ces deux sociétés parallèles, formant le cours des temps, il les partage en des époques d'inégale longueur, mais déterminées par l'importance de certains faits qui servent de cimes à l'histoire générale. Six âges découpent donc la durée des siècles: l'enfance, d'Adam à Noé; la « puérilité », de Noé à Abraham; l'adolescence, d'Abraham à David; la jeunesse, de David à la captivité de Babylone; la maturité, de la captivité de Babylone au Christ; la vieillesse, du Christ à la fin des temps. <sup>4</sup>

A l'intérieur de chaque âge, saint Augustin ordonne les faits autour des personnages qui marquent l'ordre des générations: Adam, Seth, Noé, Sem, Abraham, Isaac, Jacob, Juda, . . . David, Salomon et combien d'autres constituent les étapes reliant les jours les plus reculés à ceux du Christ sauveur.

Dans les deux premiers âges, « les anges de Dieu » et « les enfants des hommes » apparaissent ensemble, parce que, aussi bien, Moïse, « notre théologien », ne les a pas séparés, soit qu'il n'ait pas voulu le faire, soit que le mélange des deux humanités n'ait pu se prêter à une telle démarcation. C'est le livre XV et les onze premiers chapitres du livre XVI.

Avec Abraham, saint Augustin traite à part « l'époque où les traces de la Cité sainte deviennent plus évidentes ». Dieu lui-même invite à ce procédé. N'a-t-il pas soustrait aux fils de la superstition le futur père des croyants? Le livre XVI, du chapitre XII jusqu'à sa fin, raconte longuement l'histoire d'Abraham, de ses fils et petits-fils, puis du peuple hébreu sous Moïse et Josué, sous les juges et Saül.

<sup>3</sup> *Ibid.*, Liv. XIV, C. XXVIII.

<sup>4</sup> *Ibid.*, Liv. XVI, C. XLIII; *P. L.*, tome 6, q. LVIII, *De diversis quæstionibus* LXXXIII; *In Genesim contra Manichæos*, Liv. I, C. XXIII.

Le livre XVII, qui s'ouvre avec David, embrasse les deux derniers âges des temps anciens. C'est l'époque des prophètes ou de l'évolution du peuple de Dieu sous l'action bienfaisante des voyants d'Israël.

Or, en exposant les faits, il arrive que saint Augustin se trouve à même de nous entretenir des institutions politiques, des doctrines divines et de la religion du peuple privilégié. Sa plume vertigineuse nous les montre grandissant sans cesse dans leur milieu social, dans les espérances messianiques et dans le culte officiel. Il en résulte une discrète illustration de cette évolution organique et progressive qui est au fond de toute l'histoire sainte.

A vrai dire, cette évolution a son rythme. Tour à tour elle avance et recule, mais de telle façon que le flux l'emporte sur le reflux et finisse par pousser plus outre les mortels qu'il soulève et agite. Le peuple de Dieu avec ses alternatives de succès et de revers, les empires qui montent, s'écroulent et se succèdent révèlent merveilleusement l'évolution, le rythme et le progrès qui président au mouvement de l'humanité, non moins qu'aux transformations de cette matière qu'une force intime a conduite, Dieu seul sait à travers quelles secousses et quels cataclysmes, jusqu'à l'état où nos planètes achèvent de se refroidir quand nos soleils sont encore tout bouillants et incandescents.

Enfin, une fois que le peuple choisi et les puissances de la terre ont pris quelque expansion, vient — avec le livre XVIII et à partir d'Abraham — la comparaison des deux cités. C'est du synchronisme, et du plus riche. A côté des chefs et du royaume d'Israël s'étalent les rois et les empires de la terre; auprès des inventeurs de fables, des poètes *théologiens*, des sages, des physiciens et des philosophes se tiennent majestueux d'âge, d'entente et d'élévation de pensée les écrivains inspirés de l'Ancien Testament; en regard des dieux et des idoles façonnés par les hommes se dressent Jahvé et le Schiloh, le Prince de la Paix, le Roi-Messie, Celui qui doit venir et que toutes les nations attendent impatiemment.

De ces deux tableaux, opposés comme la lumière et les ombres, il ressort une transcendance de la Cité de Dieu sur la cité de la terre qui restera à jamais l'une des formes supérieures de l'apologétique chrétienne, l'apologétique par antithèse, cette apologétique où « l'éloquente oppo-

sition des choses remplace l'éloquence des paroles ». <sup>5</sup> Par quoi l'Eglise, du seul fait de son existence, décèle sa divinité et sa mission surnaturelle.

Tel est, ramassé en quelques lignes, l'objet immense des quatre livres historiques de la seconde partie du *De Civitate Dei*.

\* \* \*

A la rigueur, les méthodes et la marche de saint Augustin n'offrent guère de prise à la critique, puisqu'on ne voit pas bien quels principes philosophiques ou théologiques elles violent. Le partage des hommes en deux sociétés, la division des temps en six âges, le déroulement des générations, l'enchaînement des faits autour des chefs qui sont comme l'épine dorsale du peuple de Dieu, tout cela est très biblique. La triple exposition politique, doctrinale et rituelle, qui revient fréquemment, sourd de notre nature même. De ce que l'homme est sociable, intelligent et religieux, ses opérations appartiennent nécessairement à des ordres divers. Or, évoquer les événements dus à ces trois sources d'activités, les présenter en relation avec leurs auteurs, les personnages qui tiennent le fil des siècles, ne sauraient être que tactique excellente. C'est raconter la vie comme elle se déploie à travers les âges.

Malgré cet ordre logique si rigoureux, il est à craindre que le lecteur, peu averti, ne s'étonne ou ne s'égare dans un premier contact avec le maître.

Ainsi le livre XVI commence par narrer l'histoire des deux cités. Puis, à partir du chapitre XII il s'agit uniquement d'Abraham et de sa postérité. C'est que, fidèle à son principe, l'auteur distingue pour mieux exposer, dès qu'il le peut faire. Le livre XVII est tout entier consacré à la Cité de Dieu, considérée en soi et séparément. Cependant, « pour ne pas surcharger de plus longs développements un livre déjà si étendu », <sup>6</sup> un bon nombre de prophètes n'y paraissent pas, quoiqu'ils eussent été, ici, à leur endroit naturel. D'autre part, le livre XVIII dont le but est de rapprocher la cité de la terre de la Cité de Dieu devrait être très bref sur celle-ci qui est déjà connue. Pourtant les douze petits et les quatre grands prophètes ont là leurs stalles. Il s'ensuit, conséquence heureuse,

<sup>5</sup> *Ibid.*, Liv. XI, C. XVIII.

<sup>6</sup> *Ibid.*, Liv. XVII, C. XXIV.



que les auteurs inspirés et les écrivains profanes se trouvent situés face à face et se présentent à nous en un contraste saisissant qui fait de cette partie l'une des plus belles de ces quatre livres historiques. Et puis, tout à la fin de ce même livre XVIII, voici un nouveau tableau antithétique où l'Eglise primitive déroule son action apostolique et ses triomphes merveilleux malgré les adversaires, hérétiques et païens, qui la harcèlent et s'efforcent de la réduire à néant. Rien toutefois de cette conclusion ne nous avait été annoncé antérieurement. Mais saint Augustin sait bien que les deux incomparables tableaux qui vont d'Abraham au Christ réclament une scène ecclésiastique comprenant les trois premiers siècles chrétiens. En sorte que sa comparaison se poursuit maintenant jusqu'aux jours où il écrit. Panorama splendide, préférable, puisqu'il est vie et réalité, à une disposition plus géométrique. Peut-être est-ce là l'effet d'un grand cœur, d'une charité sans mesure et de cette souplesse platonicienne qui est si intuitive et artistique. Peut-être est-ce, plutôt, la conséquence d'un « parallélisme » que saint Augustin poursuit inlassablement. Pensons-y sans cesse, l'auteur défend la Cité sainte contre ses ennemis. Il a extrêmement à cœur de l'exalter au-dessus de la cité de la terre. Pour en arriver là, lui faut-il présenter ensemble les bons et les méchants? il n'hésite pas à le faire. A-t-il besoin de les séparer d'abord et puis de les réunir? il les sépare et il les réunit. L'important, c'est de comparer les sociétés adverses, et d'établir le contraste tant désiré. Car ce contraste, c'est lui qui assure à l'ouvrage son unité formelle.

Répétons-le donc, l'endroit matériel assigné, parfois, à tel ou tel événement, dans tel ou tel livre, n'enlève rien à la beauté transcendante d'une « œuvre ardue et immense ». L'idée des deux cités, la division par les âges bibliques, l'articulation des événements d'après les généalogies sacrées, voilà l'ossature intangible. Que pour l'équilibre des parties, une présentation plus convaincante de la matière, un enrichissement nécessaire ou utile, voire la fidélité au texte de l'Ecriture ou la correction de quelques oublis inévitables dans une épopée débordante de pensées et de faits, il faille plier ceci et ajouter cela, il importe peu pour l'ensemble qu'il en soit ainsi. Ces légères déviations ne sont que les oscillations d'une corde, toute vibrante, quoique infrangible.

Tels quels, ces quatre livres sont d'une merveilleuse solidité, d'une richesse inappréciable et d'un surnaturel somptueux comme la sagesse augustinienne. <sup>7</sup>

Du reste, qu'on ne l'oublie jamais, saint Augustin n'écrit, à proprement parler, ni l'histoire profane ni l'histoire religieuse. A l'une et à l'autre il emprunte les événements qui constituent les faites de l'humanité. Puis projetant sur ces hauteurs les lumières de la Révélation et de sa foi, il dévoile à nos esprits émerveillés le sens divin du « sublime poème des siècles ». C'est tout, mais c'est assez. Et, à moins que je ne me trompe fort, c'est cela faire de la théologie de l'histoire et c'est cela être théologien de l'histoire.

\* \* \*

Nos historiens modernes n'ont pas manqué d'utiliser en leurs livres l'ordonnance essentielle de la *Cité de Dieu*. On peut même affirmer que tous s'entendent pour disposer leur matière d'après le dessin du maître. Autour de la papauté, qui prolonge parmi nous la lignée des patriarches et des rois de Juda, ils classent fidèlement les faits ecclésiastiques. A peine manifestent-ils des divergences dans la présentation de leur sujet. Les uns nous le servent, si j'ose dire, en tranches horizontales: sous chaque pontife de quelque importance, tout ce qui a trait aux trois pouvoirs de l'Eglise est placé côte à côte ou dans le sens de la contemporanéité. Les autres nous offrent des tranches verticales: ce sont les trois pouvoirs qui, en chaque période, rangent les événements à la file et selon l'ordre de succession. A l'usage, ces deux méthodes ont une valeur différente.

<sup>7</sup> Le tableau synoptique suivant exprime fidèlement la marche de saint Augustin dans ces quatre livres.

- I.—Le XV<sup>e</sup> livre. D'Adam à Noé.  
Les deux cités sont étudiées ensemble.
- II.—Le XVI<sup>e</sup> livre.  
A.—De Noé à Abraham. C. I-XI.  
Les deux cités ensemble.  
B.—D'Abraham à David. C. XII-XLIII.  
La Cité de Dieu seule.
- III.—Le XVII<sup>e</sup> livre. Deux âges.  
De David à la captivité et de celle-ci au Christ.  
La Cité de Dieu seule.
- IV.—Le XVIII<sup>e</sup> livre. La comparaison des deux cités.  
A.—D'Abraham au Christ. Donc trois âges.  
B.—Pendant les trois premiers siècles chrétiens.  
Ou le commencement du sixième âge.

L'analyse se prête à des ouvrages d'envergure: ainsi l'histoire de l'Eglise de Mourret. La synthèse convient bien à des travaux peu étendus: ainsi le manuel de Marion. Toutefois nous estimons que le professeur qui emploierait un livre du second genre devrait, à la fin des périodes, décomposer les synthèses et ramener leur contenu aux analyses du premier genre, plus conformes à la vie. Sans ce complément, il y aurait danger que l'élève finisse par accepter en guise de réalité les constructions de la logique.<sup>8</sup>

C'est principalement sur les terrains de l'évolution, du progrès et de la transcendance de notre histoire religieuse que les modernes trouveraient, croyons-nous, un singulier profit à s'exercer au « style augustinien ». Non, certes, qu'ils ne s'appliquent déjà à mettre en quelque relief ces points de vue si féconds. Mais ils feraient bien, ce nous semble, de les souligner davantage, *ex professo*. Cela dégagerait l'esprit de l'élève de l'étau des dates, des noms, des événements et de leurs causes immédiates, et cela l'éloignerait également des plaines un peu basses où séjourne l'humanité ordinaire. Si elle se confine trop exclusivement dans les bornes de la science, l'histoire peut déprimer. Dès qu'elle se révèle une philosophie et une théologie, elle devient séduisante et salutaire; elle éclaire et charme.

Pour atteindre à cette haute conception, il n'est rien que je sache d'aussi efficace que l'étude de la *Cité de Dieu*. Entendons, au moins, les quatre livres analysés. Le maître et le disciple y développeraient ou y contracteraient l'habitude de regarder les actions humaines avec les yeux de la sagesse chrétienne. Car enfin, l'histoire de l'Eglise est une science complexe. Pour être soumise à toutes les lois de l'histoire en tant que telle, elle n'en dépend pas moins d'une lumière supérieure. Les principes qui constituent sa nature formelle, en définitive, appartiennent à la foi.<sup>9</sup> Comment dès lors pourrait-il bien ne pas être souhaitable de fréquenter la meilleure *Somme* existante des connaissances historico-théologiques?

L'idéal serait qu'un certain temps fût alloué à l'exposition des principaux livres de la *Cité de Dieu* durant les années de formation de

<sup>8</sup> Voir notre ouvrage *Qu'est-ce que l'histoire de l'Eglise...*, p. 17-18.

<sup>9</sup> R. Garrigou-Lagrange, O. P., *De Revelatione*, 1929, tome I, p. 514; Jacquin, O. P., *Histoire de l'Eglise*, 1er vol., *Avant-propos*, p. XI.

nos scolastiques et de nos séminaristes. En tout cas, il y aurait, pour cette tâche, une place de choix parmi les cours spéciaux d'une faculté universitaire de théologie. Seulement je prie les studieux, qui voudraient aller à saint Augustin, de se rappeler que l'on ne devient pas familier du premier coup avec un auteur vieux de quinze siècles. Il y faut du temps, un peu d'adaptation et un bon grain de discernement. A ces conditions, la récompense dépasse l'effort. Car « *les petits, s'ils fréquentent les très grands, deviennent grands* ».

Georges SIMARD, o. m. i.

---

# Les orientations théologiques du protestantisme allemand

À LA VEILLE DES CONGRÈS  
D'OXFORD ET D'ÉDIMBOURG

---

Parvenu à l'une des phases critiques de *la tragédie de l'Eglise évangélique*, le R. P. Delattre écrivait dans la *Nouvelle Revue Théologique* (juin 1934, p. 582) : « Un théologien calviniste d'une grande autorité, Karl Barth, professeur de théologie à Bonn, profitant de l'impunité que lui garantissait sa nationalité suisse, eut alors le courage de lancer le cri d'alarme dans une petite brochure : *Theologische Existenz heute*. Le professeur luthérien Friedrich Gogarten, de Breslau, lui répondit dans une autre brochure : *Politische Ethik*, et du coup la discussion se trouva portée du terrain politique et administratif sur son vrai terrain : le terrain religieux, celui des croyances et des consciences, le caractère même de l'Eglise. » Nous nous proposons de montrer dans cette étude le développement de la lutte des idées religieuses en Allemagne, en la prenant à partir de 1933-1934, espérant que du choc — pacifique — des idées jaillira quelque lumière pour les consciences, ou du moins l'inquiétude génératrice de prière et de lumière. Nous entendons nous placer en dehors du champ de la polémique, considérant seulement les concepts théologiques en présence, qu'il s'agisse de l'Eglise elle-même ou des relations de l'Eglise et de l'Etat. Du premier point de vue notre attention a été attirée surtout par l'école de Karl Barth, mais nous nous réservons à son sujet de présenter d'autres positions qui, quoique réunies ici pour les besoins de l'exposé sous une étiquette commune, diffèrent notablement de la sienne, si même parfois elles ne s'y opposent. Notre enquête est plus largement ouverte du second point de vue, mais nous avons dû, ne pouvant donner des comptes rendus de toutes les publications, laisser

de côté une part de la documentation touchant la « foi allemande » : aussi bien, nous entraînait-elle hors de l'Eglise évangélique, luthérienne et calviniste et donc hors du cadre de ces articles. Faut-il souligner l'intérêt d'actualité qui s'attache à une pareille étude? En la présentant au public à la veille des grands congrès qui réuniront cet été à Oxford et à Edimbourg, comme jadis à Stockholm (1925) et à Lausanne (1927), les délégués de toutes les Eglises protestantes et anglicanes, nous espérons rendre plus facile l'intelligence des questions qui seront alors étudiées. Au congrès du christianisme pratique (Life and Work) qui se tiendra à Oxford du 12 au 26 juillet, la discussion portera sur les relations « de l'Eglise, de la communauté (Volk) et de l'Etat » : c'est l'objet d'un second article. A son tour le congrès « Faith and Order », qui aura lieu à Edimbourg du 3 au 18 août, agitera les problèmes suivants: la grâce, l'Eglise et la parole de Dieu, le ministère et les sacrements, enfin l'unité de l'Eglise dans sa vie et son culte — ce sujet est abordé dans le présent article.

## L'ECCLÉSIOLOGIE PROTESTANTE ALLEMANDE CONTEMPORAINE.

### I. — KARL BARTH ET LA THÉOLOGIE DIALECTIQUE.

Commençons par l'exposé court et succinct de la dogmatique de KARL BARTH, qu'il nous présente sous l'égide du Symbole des apôtres.<sup>1</sup> Les articles s'en expliquent à partir du mystère de la mort et de la résurrection du Christ, qui manifeste à la fois la toute-puissance et la libre grâce de Dieu, d'où découle pour l'homme la rémission des péchés: la révélation est donc essentiellement la parole qui tue et vivifie, la seule réalité qui triomphe de toutes les impossibilités humaines et à laquelle la foi nous suspend. L'Eglise s'inscrit dans le cercle tracé par le témoignage divin doublement limité: dans l'espace, car tous ne reçoivent pas la parole, et dans le temps, car l'Eglise occupe l'entre-deux, le temps

<sup>1</sup> KARL BARTH, *Credo. Die Hauptproblem der Dogmatik dargestellt im Anschluss an das Apostolische Glaubensbekenntniss*, 16 Vorlesungen gehalten an der Universität Utrecht im Februar und März 1935, Vierte unveränderte Auflage, Chr. Kaiser Verlag, München, 1936, in-8, p. 174. — Voir spécialement sur l'Eglise les pages 36, 46-47, 55-56, 63-64, 73, 75, 97-99, 100-103, 120-129, etc.

intermédiaire qui s'écoule entre l'ascension et le retour du Christ, ou plutôt qui est déjà virtuellement écoulé, car Dieu en ressuscitant le Christ a remonté le cours du temps et substitué au temps ancien du péché et de la malédiction le temps nouveau de la grâce et de la bénédiction. D'où cette définition de l'Eglise qu'on lit à la page 97: « L'Eglise est la communauté des hommes appelés à la foi par la résurrection du Christ et le témoignage porté sur elle, appelés donc à reconnaître que l'Évangile est « force de Dieu pour le salut » et à s'y soumettre. » Elle est le domaine propre où s'exerce le *munus regium Christi*, sans autre intermédiaire que l'Esprit-Saint et l'Écriture. « Le principe catholique — romain — de tradition, aussi bien que la doctrine du protestantisme moderne des révélations de Dieu dans l'histoire sont donc à repousser comme une atteinte à l'office royal du Christ » (p. 124). Le Christ a fondé l'Eglise le jour où il a pris possession de sa gloire auprès du Père; depuis, il la régit continuellement par l'Écriture et le témoignage apostolico-prophétique. Vivant de sa mission, de son mandat, de sa fonction, le *ministerium verbi divini*, l'Eglise se trouve de ce chef intérieurement disciplinée et capable de se donner une organisation, proprement un ordre, qui la servira dans ses relations avec les autres confessions, lui dictera la réponse à faire aux problèmes de l'heure et encouragera ses tentatives missionnaires: d'où le triple aspect de l'Eglise contemporaine: union, confession, mission. Enfin, au lieu de chercher à s'évader de ses limites temporaires, qui lui sont marquées par le nombre et la qualité de ses membres, l'état de désunion de la chrétienté et l'attitude toute d'expectative, de pénitence et de supplication qui doit être sienne ici-bas, elle doit plutôt s'y enfermer, sachant que limites et finalité coïncident; en particulier, il est vain de dédoubler l'Eglise en société visible et en société invisible et d'aspirer au delà de la communauté présente à je ne sais quelle *civitas platonica*: cette communauté dans la mesure où elle se compose de membres fervents ayant à cœur de répondre par l'ardeur de leur foi et de leur confession aux prévenances divines, c'est déjà la société définitive des élus. Pour ceux-ci point de jugement à craindre dans l'autre vie, mais seulement la fin de la contradiction interne à espérer par le renouvellement de la créature corporelle et spirituelle. Ainsi se clôt le cycle des

opérations divines dans le monde, qui tourne autour de ce dogme central: la justification par la foi seule, interprétée à la manière calviniste.<sup>2</sup>

Les fascicules de *Theologische Existenz heute*<sup>3</sup> accentuent les traits du concept d'Eglise que nous venons de dessiner. Prenons pour point de départ la révélation.<sup>4</sup> Elle est mystère, autorité, jugement. Toute pensée que l'on peut avoir sur Dieu, et même sur l'homme, le mal, le péché, etc., est confondue devant ce mystère de transcendance, fondant toute vérité et mesurant la destinée éternelle des uns et des autres, grâce ou jugement. La révélation est déjà réconciliation pour ceux qui l'acceptent. Or, pour être valable, cette acceptation doit être accompagnée du sentiment non seulement de la certitude de la révélation — c'est Dieu qui parle, il n'y a qu'à écouter, — mais aussi de son caractère inédit, unique (Einmaligkeit): Dieu parle, on ne peut se dérober, il faut non pas choisir, car devant cette réalité tombent toutes les possibilités, mais *se décider*. Miracle de cette rencontre, procurée par la libre décision de Dieu, entraînant la décision de l'homme (Entscheidung): « C'est là que gît la souveraineté de Dieu; là où l'abîme qui sépare de l'homme l'infinité divine s'entr'ouvre, se dévoile, là aussi il est manifeste que cet homme appartient à Dieu, non parce qu'il en est digne, ni pour l'avoir cherché ou trouvé, mais parce que telle est la volonté gracieuse de Dieu même » (p. 17).

<sup>2</sup> Sur la calvinisme de Barth, cf. *ibid.*, p. 72-73, 76-80, 95, 98, 101, 108, 147, etc.; comparé au point de vue réformé: ALFRED DE QUERVAIN, Lic. Theol. (Privatdozent an der Universität Basel), *Konfession und Katholizität der Kirche* (Heft 77 der *Stimmen aus der deutschen christlichen Studentenbewegung*), Furche Verlag, Berlin, 1933, in-8, p. 59 (conférences données en 1932 à la « Kant Gesellschaft des Couppertals », rentrant malaisément dans le cadre assigné: les confessions selon leur idée différentielle; catholicité en effet signifie ici refus d'une typologie des confessions); Lic. FR. PRIEGEL, *Was unterscheidet uns Lutheraner von der Reformierten?* 1935. (Les réformés interprètent la Bible à partir de la phrase: *Finitum non capax infiniti*. D'où un dualisme irréductible entre l'agir humain et les possibilités ou plutôt les impossibilités de l'homme.)

<sup>3</sup> Titre du premier fascicule, cité plus haut, et de la série à laquelle il a donné naissance (Kaiser Verlag, München). Nous laissons de côté le fascicule 5: *Die Kirche Jesu Christi*, von KARL BARTH (*Theologische Existenz heute*, H. 5), Kaiser Verlag München, 1933, in-8, p. 24: sermon de l'avent prêché à l'Université de Bonn, le 10 décembre 1933, sur un passage de l'*Épître aux Romains*: XV, 5-13. Dans l'introduction, Barth repasse les événements récents et définit sa position à l'égard du nouveau régime. Cf. ci-dessous.

<sup>4</sup> KARL BARTH, *Offenbarung, Kirche und Theologie* (*Theologische Existenz heute*, H. 9), *ibid.*, 1934, p. 43.



Or « l'Eglise repose sur la révélation par le moyen du témoignage qui en est porté, qu'elle a entendu et reçu. Recevoir et accepter la révélation signifie donc pour nous d'une manière concrète recevoir et accepter ce témoignage » (p. 15). L'acceptation (Erkenntnis) est le premier acte où l'homme met du sien; mais est-ce une coopération vraiment active à cette œuvre que signale l'apparition de l'Eglise — « là où l'Ecriture parle et à travers l'Ecriture Dieu lui-même dans le langage de ses faits merveilleux, et là où l'homme entend et entend Dieu dans la parole de ses témoins, là existe et subsiste l'Eglise » (p. 29)? On se le demande: car Barth souligne aussitôt que cette liaison de la parole ou de l'Esprit-Saint et de l'Eglise, qu'il appelle la fondation de l'Eglise sur le rocher de Pierre, n'est pas moins que la révélation elle-même à comprendre toujours comme un événement (Ereignis), une action du Verbe éternel et de son Esprit. Dieu a en main continuellement comme le moyen de son action sur l'Eglise le témoignage des prophètes et des apôtres, instrument qui mesure selon leur juste valeur maîtres et prédicateurs, dogmes, coutumes et institutions ecclésiastiques. Supérieure au monde l'Eglise l'est dans la mesure où elle s'en tient directement et d'une façon concrète « à cette méthode du Saint-Esprit et de la foi ». Mais aussi, et c'est la rançon de cette supériorité, à l'égard de l'initiative divine elle est vouée à un état de dépendance, d'humble sujétion: elle est à Dieu, lui n'est nullement lié à elle. Aussi n'a-t-elle point d'ambition, de plans ni de programmes, ni même de thème de prédication, sinon celui de la libre grâce de Dieu. C'est ici, entre l'Ecriture et son exposition ou son annonce, que s'insère la théologie. Elle est essentiellement fonction ecclésiastique, jugement que l'Eglise, éclairée par la révélation, porte sur elle-même, sur ses intentions, en conformité avec la loi et l'Evangile, normes de sa vie et de son action.

Mais le premier écho de la révélation dans la conscience humaine, ce n'est pas la spéculation théologique, c'est la confession pratique, j'allais dire pragmatique, car elle est, en même temps que réponse et attitude d'âme, acte du vouloir et adaptation de la conduite à la parole entendue et reconnue. Entre cette reconnaissance (Erkenntnis) et la confession (Bekentnis) il n'y a que la distance qui sépare la parole entendue (das

Gehörte) de la parole prononcée ou plutôt répétée, répercutée par la foi du croyant (das Gesprochene). Examinons de plus près les caractères de la confession, ses modalités, ses fluctuations.<sup>5</sup>

1. C'est un acte de l'Eglise comme telle, donc social, auquel l'individu concourt non à son titre personnel, mais comme membre actif de la communauté. 2. Un acte où s'exprime de façon dynamique une volonté de croire, d'adhérer à la vérité révélée par une série de décisions (Entscheidungen), comme si la fidélité de l'Eglise était sans cesse remise en question. A ce propos, notons qu'il n'y a pas d' « état de confession » (Bekennnisstand) ou d'Eglise confessionnelle, au sens passif du mot, mais seulement une Eglise confessante (Bekennende Kirche), toujours en acte « d'une *saisie* déterminée » du Verbe divin, que la confession n'est pas une chose que l'on possède (gehabt), voire un symbole de foi, mais un acte que l'on fait (getan) et renouvelle sans cesse. 3. Et de telle manière cependant que son initiative nous échappe. L'Eglise en effet ne confesse pas pour rassurer sa position ou tout autre motif arbitraire, mais uniquement par nécessité, par obéissance, en réponse à une question posée par le Christ à travers les événements. Or ici point de tergiversation ni d'opportunisme. La confession, qui se relie directement à l'Ecriture, qui en est même comme le signe authentique jeté au travers de l'histoire, s'exprime sans égard aux contingences et intérêts terrestres, même religieux ou prétendus tels. 4. En son fond cette réponse est et ne peut être que celle des disciples (en saint Matthieu, chapitres X et XVI) : acceptation de la souveraineté du Christ sur l'Eglise, qui implique le rejet de l'erreur contraire, un *damnamus*. 5. Témoignage porté en faveur du Christ, elle est liée à l'Ecriture, d'où elle tire son autorité et son caractère obligatoire et normatif. 6. Et néanmoins l'Esprit, qui meut à la confession, reste libre en face des formules humaines, dont il use ou n'use pas, à son gré.

Ce dernier postulat est à placer au seuil de la Réforme de l'Eglise, suite indispensable d'un renouveau de l'esprit de foi et de l'habitude de

<sup>5</sup> KARL BARTH, *Das Bekenntnis der Reformation und unser Bekennen* (Theologische Existenz heute, H. 29), *ibid.*, 1935, p. 38.

la confession fervente. Quand il traite le sujet *ex professo*,<sup>6</sup> Barth passe rapidement sur les présupposés historiques d'une telle Réforme, qu'il distribue en trois groupes: tendance fasciste, tendance libérale, tendance culturo-critique ou psycho-moraliste; ces facteurs s'effacent devant la raison théologique, c'est-à-dire répondant à l'être même de l'Eglise, où s'affirment la nécessité et le primat de la grâce de Dieu. La théologie certifie que quelles que soient les conditions historiques ou psychologiques favorables, ou même au delà de ces conditions, c'est à la grâce de Dieu que revient réellement la décision — le premier et le dernier mot — en toute affaire d'organisation ecclésiastique (p. 22). Plus précisément toute tentative de réforme constitutionnelle — mis à part les problèmes spécifiquement allemands qui sont seulement ici évoqués — doit remonter à ce donné fondamental primordial: la révélation de la vérité et la part que nous y prenons à l'exclusion de tout particularisme communautaire, ethnique ou confessionnel. Le but de la nouvelle structure, que l'Eglise docile à la voix d'en haut se donnera, sera d'arriver à une meilleure audition de la parole. On nous enseigne en passant que « l'Ecriture comme témoignage des prophètes et des apôtres en faveur du Christ est elle-même la structure primitive objective de l'Eglise » (p. 24), que la théologie, en exposant l'Ecriture, fait la liaison entre l'Eglise et les conditions premières de son existence et de son développement, rappelle l'Eglise à la pensée de son auteur, qui est aussi son architecte (Gestalter). Conclusion (p. 25): pour être véritable et durable, l'édification de l'Eglise doit s'entendre comme un acte de l'office royal-monarchique du Christ, un acte de sa régence.

L'Eglise se résorbera-t-elle dans sa tête, le Christ, et la décision divine se jouera-t-elle de tous les conseils humains? Abordant la question de la pluralité des Eglises,<sup>7</sup> K. Barth se refuse d'abord à l'expliquer comme une disposition providentielle dans le développement de la grâce et l'exercice de la royauté du Christ et à concevoir ces mêmes Eglises comme les fonctions diverses d'un organisme d'ensemble. Mais ensuite il la traite comme une nécessité fatale issue du péché et de la contra-

<sup>6</sup> KARL BARTH, *Die theologischen Voraussetzungen kirchlicher Gestaltung* (*Theologische Existenz heute*, H. 28), *ibid.*, 1935, p. 28.

<sup>7</sup> KARL BARTH, *Die Kirche und die Kirchen* (*Theologische Existenz heute*, H. 27), *ibid.*, 1935, p. 44.

diction interne prévalant dans l'humanité: à un tel mal il n'y a de remède que la prière pour le pardon et la sanctification, en union avec le Christ, notre médiateur et le principe de toute l'unité ecclésiastique. Contre les conceptions modernes de l'union par tolérance mutuelle, entente et compromis, mouvement œcuménique, etc., Barth engage les confessions à affirmer plus audacieusement que jamais les nuances même disparates de leur foi, persuadé qu'il reste que l'unité se fera par en haut, c'est-à-dire par la tête, le Christ, à qui s'adressent les confessions des Eglises chrétiennes. De ce point de vue — et la remarque est juste — l'unité des Eglises n'est pas à faire, elle doit seulement être trouvée et reconnue dans l'obéissance et le respect de cette unité déjà accomplie dans le Christ en Jésus-Christ, et, s'il est besoin, dans le rejet des dissidences purement historiques et humaines. Un examen de conscience des Eglises sur le triple objet vie, ordre, doctrine, jugé à la lumière de la révélation et de l'Écriture, voilà le prélude indispensable de l'union. Ici encore, Barth se plaît à souligner que la théologie par sa fonction critique peut servir de trait d'union entre les Eglises. <sup>8</sup>

## II. — FOI ET DROIT.

(H. Asmussen, F. Gogarten, E. Thurneysen.)

L'étude que HANS ASMUSSEN a publié dans la collection de K. Barth, sur l'Eglise de la confession d'Augsbourg, <sup>9</sup> ne nous sort guère du cadre que nous venons de tracer. L'article 7 de la *confessio augus-*

<sup>8</sup> Cf. AD. KELLER, *Le rapprochement des Eglises et la théologie de Karl Barth*, dans *Études théologiques et religieuses*, 1932, p. 191-223; OSKAR BAUHOFER, *Einheit im Glauben. Von Göttlicher Ordnung und menschlicher Not*, Verlagsanstalt Benziger und Co., Einsiedeln, 1935, in-12, p. 279. Bonne approche par un converti au catholicisme de la position protestante. Un chapitre est consacré à la critique de la théologie dialectique (p. 60 et suiv.). L'A. reproche à Barth de se placer sous la révélation comme sous un donné, sans nous en garantir l'authenticité autrement qu'en nous renvoyant à l'Eglise et par elle à la révélation dont elle porte le signe. Il faut « sous-entendre » que l'Eglise de la Réforme est l'*Una Sancta*: la dialectique remplace l'apologétique. Fiction, dit l'A., qui met Barth au rang des nominalités. Ailleurs (p. 204), il rapproche son école des anglo-catholiques (?).

<sup>9</sup> HANS ASMUSSEN, *Kirche Augsburgischer Konfession (Theologische Existenz heute*, H. 16), Kaiser Verlag, München, 1934, p. 43. — Voir du même auteur *Die Offenbarung und das Amt*, *ibid.*, 1932, in-8, p. 128 : ouvrage indigeste sur la révélation comme contenu de la prédication ecclésiastique. La révélation est postérieure à la création; elle s'entend surtout, p. 23, 31; elle est rapportée par la Bible (absence de critique, p. 59), sous un aspect sensible, p. 23, 25, 31 (contre une spiritualisation excessive du christianisme), et même parfois sous le couvert des sacrements; elle va à l'encontre de tout agir humain, l'homme étant essentiellement pécheur.

*tana* est invoqué ici comme critère de discernement entre les membres réels de l'Eglise et les chrétiens allemands: il est donc admis que c'est de la foi à l'Eglise une, sainte, perpétuelle, et plus précisément de la communauté visible jouissant de ces prérogatives, qu'il faut partir en toute œuvre dogmatique (symboles) ou pratique (constitution). À tort certains théologiens posent au préalable le problème de la doctrine, des formulaires, de l'unité de foi, etc. Une telle prétention est non seulement contraire à la lettre et à l'esprit de l'*augustana*, où la *pura doctrina* et la *recta administratio sacramentorum* ne sont envisagées que comme déterminant secondaire de la définition générale: *Ecclesia est communio sanctorum*, mais aussi elle contrarie la marche de l'histoire et les faits. Ici l'auteur fait le triste aveu des divisions du protestantisme allemand (p. 34-37). La confession d'Augsbourg, qui était pour les réformateurs une base et un point de départ, ne peut plus être aujourd'hui qu'un point d'arrivée, et si même l'on se déclare partisan de cette confession, ne sera-ce pas par un acquiescement purement formel? Néanmoins, H. Asmussen ne désespère pas de sortir du chaos présent, et dans un opuscule de même date<sup>10</sup> il entreprend de reconduire les Eglises luthériennes sur la voie de la vérité et de l'ordre, jadis fixée par les symboles, notamment les articles 2 et 4 de cette même confession d'Augsbourg. Il s'agit cette fois des dogmes classiques du péché et de la grâce. Une entente sur ces points permettrait de pousser plus avant la revision des cérémonies et la réforme constitutionnelle, voire de hâter la réunion des Eglises, passée la crainte de heurter de front la confession régulatrice de chacune d'elle. Les exhortations du pasteur d'Altona s'adressent autant à ses confrères, dont la prédication reste flottante, qu'aux chrétiens allemands qui rejettent les formulaires et s'en tiennent aux préceptes moraux, et aux milieux officiels qui par un reste de libéralisme affectent de distinguer entre confessions de foi et réformes constitutionnelles, comme si l'ordonnance de l'Eglise n'était pas solidaire de la foi, aussi bien que la conduite morale de la croyance.

<sup>10</sup> HANS ASMUSSEN, *Neues Bekenntnis, Ein Beitrag zum Neubau der Kirche*, Wichern Verlag, Berlin, 1933, in-8, p. 40. — Voir aussi du même auteur *Christenlehre*, 2. durchges. Aufl., Vandenhœck und Ruprecht, Göttingen, 1934, 40 p. (exposé de la doctrine luthérienne).

Serrant de plus près les difficultés qui divisent les Eglises dans l'atmosphère politique de l'Allemagne nouvelle, H. Asmussen, toujours dans la collection Barth,<sup>11</sup> ne reçoit qu'un seul principe de politique ecclésiastique, à savoir la parole de Dieu (p. 39). Il condamne l'administration neutre ou opportuniste, le régime de la confiance, selon lequel le prédicateur, et non la parole, détient l'autorité, et il envisage les questions synodales, financières, politiques, etc. L'éloge qu'il décerne aux fabriques (Bruderäte) est justifié par le fait — signal d'un réveil de l'Eglise — que leur autorité est entièrement fondée sur la prédication: « Les déclarations faites en chaire (à la suite de ces conseils) étaient l'énoncé pur de la parole qui inspirait l'attitude du gouvernement provisoire (Notkirchenregiment) et par conséquent la légitimait » (p. 41). Autre en effet est l'administration qui se règle ores et avant tout sur la parole, et autre celle qui cherche après coup dans l'Écriture une justification de sa conduite.

De la lutte présente Asmussen a du moins retenu cette leçon qu'il est impossible de dissocier l'essence intime de l'Eglise de son organisation extérieure. C'est pourquoi il a réagi avec assez de courage contre un luthéranisme sécularisé qui ne connaît de barrière que l'utilité ou la fantaisie des gouvernants. Or, à tout ordre il faut un droit. *Ubi societas, ibi ius*. Et le même principe qui a conduit l'Eglise romaine à faire une place au droit dans sa constitution, l'a imposé à la spéculation du pasteur.<sup>12</sup> Mais comment réintroduire le droit dans l'Eglise sans en faire un article de foi, dans une Eglise surtout qui se prétend uniquement fondée sur l'audition de la parole et de la foi et sur les normes que la foi, ou le jugement privé, lui dicte? L'auteur élimine le problème par cette distinction: « La manière de faire droit aux exigences de la foi est variable et indéterminée: aussi elle n'appartient pas à la confession. Mais que ce que l'on arrête et établit, on le fasse en vue de ce que l'on confesse, cela est constant et donc à compter comme article de foi. » Partant: « Quiconque promulgue une ordonnance dans l'Eglise, qu'il ne peut justifier par un recours aux articles de la confession, est coupable.

<sup>11</sup> HANS ASMUSSEN, *Theologie und Kirchenleitung (Theologische Existenz heute*, H. 31), Kaiser Verlag, München, 1936, p. 40.

<sup>12</sup> *Glaube und Recht in der Kirche, Zwei Vorträge von Pastor HANS ASMUSSEN und Rechtsanwalt Dr. FIEDLER*, Leipzig, C. Bertelsmann Verlag, Gütersloh, 1934, in-12, p. 32.

ble d'entraîner l'Eglise à la liberté de la chair » (p. 21-22). A l'inverse, commander une chose et la proclamer bonne en soi, nécessaire à la sainteté, encore qu'irréductible à la croyance, c'est égarer l'Eglise en attachant la justification au mérite. Au demeurant, remarque finalement le Dr. Fiedler,<sup>13</sup> la relation foi-droit n'est qu'un cas particulier de la relation justification-sanctification. Là où l'Eglise s'interpose entre Dieu et l'homme dans le processus de sanctification, un droit invariable et réputé d'origine divine doit nécessairement se développer, consacrant les formes *institutionnelles* qui servent de canal à la grâce; là au contraire où la justification dérive de la foi et où l'Eglise a pour mission seulement l'annonce de la parole, le droit devient accessoire.

Mais la valeur des œuvres n'est pas seulement défendue par le catholicisme romain: il y a dans le protestantisme moderne une classe d'hommes, de pasteurs même qui, affectant un certain mépris pour la théologie, prétendent s'en tenir à l'Écriture, quitte à l'interpréter selon les exigences de leur propre esprit. F. GOGARTEN dénonce leur suffisance et la condamne comme une déformation imposée à la conscience contemporaine par l'esprit antichrétien.<sup>14</sup> A l'auteur certes la vie humaine présente peu d'évidence: mais lors même que l'homme se sent isolé dans l'existence en face de Dieu « à ce lieu de la solitude extérieure où aboutissent tous les chemins » (Todeslinie) et où le conduit l'Eglise, il a conscience d'une force qui le relève, car toutes ses possibilités et tous ses rêves sont anéantis par la réalité. L'originalité de Gogarten vient surtout de ce qu'il montre l'homme acculé à la décision suprême de la foi, génératrice de salut, par toutes les circonstances, le déroulement concret de sa vie et les grands incidents dont le monde est le théâtre. A la foi-confiance de Luther, à la foi-réserve et obéissance de Barth, il substitue la foi-audace, volonté tirée de la nécessité de prendre parti à chaque minute de l'existence.<sup>15</sup> Il avoue, il est vrai, que « cette audace de la foi n'est pas possible; nous ne pouvons oser cet ultime et plus obscur don

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 23 et suiv.

<sup>14</sup> Prof. FRIEDRICH GOGARTEN (Professor an der Universität Breslau), *Die Selbstverständlichkeiten unserer Zeit und der christliche Glaube*, Furche Verlag, Berlin, 1932, in-8, p. 70.

<sup>15</sup> FRIEDRICH GOGARTEN, *Das Bekenntnis der Kirche*, Eugen Diederichs Verlag, Iena, 1934, in-12, p. 91. (Trois parties: *Das Bekenntnis der Kirche; Die Bedeutung des Bekenntnisses; Die Problemlage der theologischen Wissenschaft.*)

de nous-mêmes qui nous engage à fond devant l'éternité sans le message de Jésus-Christ » (p. 50).

Or ce message nous parvient par l'Eglise à qui incombe le devoir de le réinterpréter sans cesse pour l'adapter aux besoins du temps. L'antinomie histoire et foi (ou sous une autre forme: Ecriture ou 1933?) posée par Barth est fictive: en fait une confession vaut non seulement par la vérité qu'elle expose, mais par rapport à l'erreur qu'elle combat: pour la faire sienne il faudrait pouvoir se remettre dans l'attitude historique qui l'a suggérée, mais déjà celle-ci ne correspondrait plus aux nécessités de l'heure. Le conflit n'est plus aujourd'hui avec la papauté au sujet des moines, des indulgences, que sais-je? mais entre deux manières d'entendre l'Ecriture, comme parole de Dieu ou comme témoignage que la conscience de l'homme se rend à elle-même. Or l'utilité de la confession s'évanouit dès que l'on considère l'Ecriture ou la foi comme la propriété intangible de l'Eglise qui ne peut plus être remise en question (*Selbstverständlicher Besitz*). Une déformation semblable est malheureusement à craindre en théologie: qu'on élève le *lumen naturale*, ou le sentiment religieux, ou comme l'on dit le religieux à priori, au rôle de médiateur entre l'homme pécheur et le Dieu justificateur. L'objet même de la théologie (le dogme luthérien de la justification par la foi) est perpétuellement menacé par des objets contraires qui tentent de le supplanter: en droit la théologie n'a à faire avec les « *Weltanschauungen* » du temps présent que dans la mesure où elles se conforment à la foi chrétienne. Le relativisme des formules n'exclut donc pas la transcendance de la foi.<sup>16</sup>

ED. THURNEYSSEN nous ramène à une notion plus sereine « de l'homme du temps présent et de l'Eglise ». <sup>17</sup> Celle-ci est le lieu où Dieu

<sup>16</sup> Prof. D. Dr. ROBERT WINKLER, *Theologie und Kirche (Kirche in Bewegung und Entscheidung*, H. 32), Verlag Gebr. Scheur, Bonn a. R., 1936, in-8, p. 19: il applique à la théologie la conception nationale-socialiste, pragmatique de science: la théologie comme science doit être interprétée en fonction du tout social (« *Volk vor Gott* » ou Eglise) qui en est le sujet. Partant elle est sujette à une double loi: celle de la vérité, ou de la raison, qui la range parmi les autres sciences soumises au contrôle de l'Etat, et celle de la foi vivante de l'Eglise, qui la lie à l'organisme ecclésiastique, quoique non pas nécessairement à ses déterminations historiques et juridiques. « Que la théologie puisse satisfaire à cette double obligation (envers la raison et la foi, l'Etat et l'Eglise) sans se scinder en deux, la conception évangélique de l'Eglise l'explique, avec son double caractère historique et caché. »

<sup>17</sup> EDUARD THURNEYSSEN, *Der Mensch von heute und die Kirche*, Furche Verlag, Berlin, 1936, in-12, p. 47.



nous parle par la Bible, parole qui est une révélation, une présence et un ordre, qui donc nous rive à la volonté d'un autre, mais qui en même temps, parce qu'elle est grâce, nous libère. L'homme moderne est hostile à l'Eglise, aux formes de vie, au cadre ecclésiastique, encore que parfois épris de Dieu et de son Christ, parce qu'il préfère se soumettre à ce qu'il croit être son devoir, à sa conscience, c'est-à-dire en définitive à son propre esprit, plutôt que d'accepter la main que lui tend l'Eglise (conflit entre *intrinsécisme* et *extrinsécisme*). Mais le Verbe de Dieu ne nous touche pas seul dans l'Eglise; comme il nous parvient par l'intermédiaire d'un homme, il ne nous est communiqué que pour être transmis à d'autres hommes: « Qui a entendu une fois la voix de Dieu (dans l'Eglise), celui-là sait qu'elle ne l'appelle pas lui seul, mais qu'avec lui elle en appelle d'autres. C'est seulement en conjonction avec d'autres que je suis appelé. Ainsi la parole de Dieu engendre la société (Gemeinde), et dans la société la communauté (Gemeinschaft). Ainsi met-elle fin à la solitude de l'homme avec lui-même » (p. 44-45). Or communauté vivante est essentiellement communauté confessante (*bekennende*), <sup>18</sup> et celle-ci se reconnaît à cinq signes: Bible, prédication, sacrement et prière, ordre, enfin confessions ou professions de foi collectives ayant un caractère plutôt polémique, dernières tranchées qu'il n'est pas permis de livrer.

### III. — FONCTION DOCTRINALE ET SANCTIFICATRICE DE L'EGLISE.

(O. Pipper, H. C. Von Hase.)

Pour OTTO PIPPER, l'Eglise n'est pas seulement la communauté des croyants unis par les liens d'une confession toujours solide et vibrante, elle est déjà la maîtresse de vérité <sup>19</sup>: l'élément social, collectif, qui vient d'être mis en évidence, s'accroît ici par la part incontestable, encore que restreinte, faite à l'autorité dans la formulation des vérités de foi. O. Pipper reprend le problème critériologique de la vérité révélée

<sup>18</sup> EDUARD THURNEYSSEN, *Lebendige Gemeinde und Bekenntnis* (*Theologische Existenz heute*, H. 21), Kaiser Verlag, München, 1935, p. 31.

<sup>19</sup> OTTO PIPPER, *Gottes Wahrheit und die Wahrheit der Kirche* (*Beiträge zur Systematischen Theologie*, 4), J. C. B. Mohr, Tübingen, 1933, in-8, p. 124.

au point où l'ont laissé Luther et Schleiermacher, ce dernier étant réhabilité si besoin: distinction radicale de la vérité incréée et de la vérité créée. Mais comment reconnaître le caractère objectif de la révélation? Le protestantisme moderne propose des critères que l'Â., après les avoir classés en trois types, gnostique, théologique et biblique, déclare pareillement insuffisants. Force est donc d'admettre l'autorité de l'Eglise dans la formation du canon et la promulgation du message évangélique: « Ainsi notre Eglise faisant fonction d'annoncer la parole a une autorité pour notre foi, autorité qui diffère de celle qui lui revient dans la codification du canon, aussi notablement que de l'autorité de la Bible elle-même. » Elle les présuppose à la vérité toutes les deux et se fonde sur elles, partant elle peut nous lier effectivement: « De même que l'autorité de l'Eglise formatrice du canon s'impose à nous, parce qu'elle était douée de la faculté de reconnaître les moyens dont Dieu se sert pour conduire les hommes au salut, de même dans l'acte de confession l'Eglise jouit d'une autorité incontestable, parce qu'elle a le don de la juste exposition du canon » (p. 89).

Cette autorité se concrétise dans les confessions ou symboles de foi — l'Â. n'en parle pourtant qu'avec réticence (p. 118): est-ce par peur de tomber dans le dogmatisme? — non que la vérité soit donnée et possédée une fois pour toutes dans les formulaires (cf. *depositum fidei*), mais parce qu'elle est seulement reconnue là où elle était présente, en somme dans l'Ecriture. Le facteur social et culturel a ici son rôle à remplir: « La pure doctrine de l'Eglise est donc cette forme de la connaissance de foi (Gaubenserkenntnis), qui est produite par la vie de foi de l'Eglise dans le cadre communautaire » (p. 96). Si l'enseignement théologique fait loi dans l'Eglise et l'emporte sur la pastorale (p. 101), c'est sous cette réserve que son sujet prend une part active à la vie culturelle authentique (Gottesdienstlichen Leben) (p. 97). Quant à la conviction personnelle des membres de l'Eglise pris un à un, elle n'est pas la vérité, mais elle la *contient* grâce à sa liaison avec l'enseignement officiel. Celui-ci de son côté est humainement, historiquement conditionné, il subit des variations occasionnées par les vicissitudes des Eglises (cf. p. 103, les divisions confessionnelles); bien plus il se produira souvent sous forme d'affirmations contradictoires, phénomène qui empêche l'Eglise

évangélique de tenir aucune théologie pour normative (cf. p. 98). D'où le caractère dialectique de la vérité révélée.

En dépit du mot nous sommes loin ici du barthianisme. Dans une note (p. 99), O. Pipper reproche à K. Barth de prendre injustement à parti le protestantisme moderne, dont la faute n'est pas tant d'avoir renié les anciens dogmes que de s'être attaché à l'élément humain des doctrines — que ce soit en conservateurs ou en critiques — et d'avoir négligé la relation de la théologie avec le Christ réellement agissant dans l'Eglise. C'est vrai. Mais à son tour l'A. n'est-il pas tombé dans le travers opposé: il est douteux que la conscience collective de l'Eglise unie au Christ, son histoire même providentielle puissent apporter aux déviations de l'expérience religieuse individuelle un correctif suffisant, à moins que cette histoire ne soit conçue comme une révélation continuelle, comme l'A. inclinerait peut-être à le penser (p. 95).

La thèse de H. C. VON HASE est une application curieuse à la présence du Christ dans l'Eglise du concept luthérien de justification.<sup>20</sup> Peu satisfait des explications modernes: présence opérative, par représentation imaginative ou selon un principe *intemporel*, à savoir l'Esprit-Saint, l'A. imagine de chercher dans le premier acte de la justification, c'est-à-dire la réconciliation, non seulement la raison du second, imputation de la justice, mais encore certaines exigences temporelles et spatiales qui s'imposeraient à lui; pour remplir sa fonction de médiateur et nous communiquer sa justice, le Christ a besoin d'être aussi réellement présent parmi les hommes qu'il l'était au Calvaire. La *communio cum Christo* suppose une simultanéité temporelle (*Gleichzeitigkeit*) entre la vie du Christ glorifié et la nôtre, et pareillement, dans l'espace, une sorte de coïncidence ou coexistence. Or le lieu où s'effectue la rencontre entre le Christ et nous et des chrétiens entre eux, c'est l'Eglise.

Barth, lui, a bien soin de distinguer divers modes de présence du Christ aux siens et d'insister sur ce fait que l'ascension nous dérobe la présence *immédiate* du Christ: dès lors « le lieu de la présence du Christ, c'est la prédication (*Verkündigung*) », car l'Écriture lue et commentée

<sup>20</sup> HANS CHRISTOPH VON HASE, Lic. Theol., *Die Gegenwart Christi in der Kirche*, C. Bertelsmann, Gütersloh, 1934, in-12, p. 103 (dissertation pour le grade de licencié en théologie, Université de Berlin, 1933).

*en public* est la parole *actuelle* du Christ à son Eglise. Il semble que Von Hase, bien au courant de la littérature catholique qui relève la présence mystique et sacramentelle du Christ dans l'Eglise, ait voulu lui opposer un autre mode de présence plus sensible, plus tangible que celui de la dogmatique barthienne ou même de l'orthodoxie protestante: partant il a réifié cette présence plus que ne l'ont jamais fait Luther et les ubiquistes. Et pourtant, l'homme dont il se réclame n'est autre que le grand ancêtre de Barth, Kierkegaard. Il lui emprunte son concept de la relation temps-éternité, mais l'étend considérablement, l'apparition du Christ ne se produisant plus comme un éclair furtif (*im Augenblick*), mais accompagnant le déroulement de la durée. Il faut que le Christ soit notre contemporain dans tous ses mystères de salut. L'idée est belle assurément — « la contemporanéité (avec nous) de la croix, de la mort et de la résurrection du Christ » explique le mystère de cette présence dans l'Eglise et dans l'hostie, — mais qui pensera qu'elle soit réalisable, qu'elle est réalisée?

#### IV. — RÉFLEXION CRITIQUE.

Dans la préface de la deuxième édition de son commentaire sur *l'Épître aux Romains* et dans *Unerledigte Anfragen an die heutige Theologie*, Karl Barth mentionne comme l'un de ses prédécesseurs Franz Overbeck (professeur à Bâle, † 1905), qu'il ne connaissait pourtant que par l'ouvrage de son disciple Bernouilli (*Christentum und Kultur*). H. SCHINDLER rétablit sans peine, dans la première partie (p. 11-64) du livre qu'il lui a consacré,<sup>21</sup> les limites d'une telle filiation. Elève de Baur, ami de Treitschkes et de Nietzsche, épris par-dessus tout d'objectivité et de critique, Overbeck rejette le christianisme et toute espèce de philosophie traditionnelle et s'absorbe dans un scepticisme critique. Barth au contraire cherche à restaurer l'orthodoxie sur la base d'une théologie croyante et essentiellement tournée vers l'avenir, eschatologique. Si ces deux hommes communient, c'est dans le mépris de la théologie protestante moderne. Mais toutes les formes qu'on a voulu donner à la pensée d'Overbeck: philosophie de la vie (Bernouilli, Nietzsche),

<sup>21</sup> HANS SCHINDLER, *Barth und Overbeck. Ein Beitrag zur Genesis der Dialektischen Theologie*, Leopold Klotz Verlag, Gotha, 1936, in-8, p. 157.

religion du *Als ob* (Kiefer, Vaihinger), théologie de crise (Barth, Kierkegaard), athéisme et nihilisme (Vischer et Vrigg), ne sont que des pastiches. — Passons maintenant à la critique (deuxième partie, p. 80-117). Non seulement Barth n'a pas réussi à bannir de la théologie l'esprit négatif d'Overbeck, mais même en cela, il semble avoir travaillé dans le sens de son rival, ou de son émule, en réduisant l'histoire du christianisme à un processus mental (Denkprozess) et en étayant le dogme orthodoxe à l'aide d'éléments platoniciens: « Derrière tout sentiment religieux et chrétien, derrière toutes les théologies, Barth aperçoit la religion, le christianisme, la théologie, entités ayant leur valeur propre, derrière toute croyance et toute morale que ce soit, la foi et l'éthique, derrière un vain historicisme, l'histoire primitive, derrière des Eglises quelconques, l'Eglise, et derrière un Christ de rencontre, le Christ, donc derrière notre dimension terrestre en voie de disparaître, la dimension de Dieu qui ne se découvre que par révélation et n'est jamais atteinte. La dernière carte qu'il ait jouée est un dogmatisme soutenu par l'apport de la philosophie platonicienne » (p. 116, cf. p. 117). Finalement, l'A. fait grâce à Overbeck et à Barth en considération de leurs bonnes intentions, car le premier en son âme profonde inclinait au piétisme, et Barth ne désespère pas d'apporter à la théologie son correctif (das theologische Korrektiv).

Puisque nous sommes parvenus au chapitre de la censure, on nous autorisera à donner un bref compte rendu de la thèse de G. FEUERER sur *le concept d'Eglise dans la théologie dialectique*,<sup>22</sup> qui contient en même temps qu'une analyse des conceptions barthiennes — surtout de celles que Barth a exposées dans son commentaire sur *l'Épître aux Romains* — une critique judicieuse de leurs déficiences.

Voici d'abord un aperçu de la problématique barthienne: l'Eglise se situe naturellement au croisement des oppositions de l'agir humain et de l'omnipotence ou plutôt de l'*unipotence* (Alleinwirksamkeit) de Dieu: d'où la contrariété qui la ronge, symbolisée sous la figure d'Eglise d'Esau et de Jacob. Dualité non absolue, mais dialectique, à résoudre

<sup>22</sup> Dr. GEORG FEUERER (Cathol.), *Der Kirchenbegriff der Dialektischen Theologie* (Freiburger Theologische Studien, H. 36), Herder, Freiburg i. B., 1933, in-8, p. 133.

par la foi, grâce à quoi l'Eglise empirique, visible, de visibilité d'ailleurs douteuse (cf. p. 30), parvient à l'existence: un des traits remarquables en effet de l'Eglise d'Esäu, c'est sa non-existentialité (p. 25), psychologique certes, mais aussi ontologique, car les deux catégories sont ici confondues, l'homme ne valant que par ce qu'il connaît et ne connaissant que par la foi (agnosticisme) et l'identification à Dieu (monisme de Barth). L'existence de l'Eglise une fois posée demeure vacillante, car elle est sous la dépendance de l'adhésion à la parole, ou de la décision (Entscheidung), qui est toujours à reprendre. Ce devenir perpétuel et partant ce relativisme se dissimulent derrière la définition barthienne: « L'Eglise est la communauté établie par Dieu même dans la foi et l'obéissance des hommes pécheurs, vivant de sa parole. » On ne nous dit pas non plus lequel a la priorité de la décision: l'individu laissé à soi-même ou l'Eglise actuellement existante? Il paraît cependant à l'A. que l'élément sociologique est pour Barth « d'une espèce purement humaine » (p. 30).

D'autre part Barth s'essaie à sauver l'objectivité formelle de l'Eglise, et on peut suivre le progrès de sa pensée sur ce point (p. 20, 35): l'objectivité reconnue de la révélation l'a conduit à admettre l'objectivité de l'Eglise. De même que la parole de Dieu se fit entendre pour la première fois dans un temps, en un lieu, à un homme déterminés (dans le Christ), de même Dieu continue de parler en un lieu donné, à savoir l'Eglise, et l'existence de ce lieu est la garantie que Dieu saisit réellement l'homme, le prend en son pouvoir (beansprucht), exige son assentiment. Mais comme Dieu *seul* ici agit par la révélation ou la grâce, l'objectivité de l'Eglise est une objectivité de surface et non de contenu (p. 56). En termes précis, l'Eglise est le lieu formel de l'audition de la parole de Dieu, mais elle n'est pas porteuse de la révélation du Verbe de Dieu; l'autorité ecclésiastique est pure condition, et non de quelque manière cause pour sa part de la parole autoritaire de Dieu; la prédication ecclésiastique est le moyen dont Dieu se sert pour se révéler, non la médiatrice s'interposant entre lui et nous. L'A. en conclut (p. 130-131) que Barth a vidé le concept d'Eglise de son contenu: parti en quête d'un objectivisme réel, il est resté à mi-chemin. « Sa réaction contre le

subjectivisme (de la pensée protestante moderne), notamment sur le point de l'autorité, est dès lors inefficace » (*ibid.*).

D'où vient donc tout le mal? Pour un sûr diagnostic, il faut remonter aux postulats du système, à la fameuse « différence qualitative » entre Dieu et l'homme, qui de l'aveu de Barth lui-même est la forme dominante de ses réflexions. Entre l'omnipotence divine et la misère de l'homme pécheur, non seulement il n'y a pas de commune mesure (qui l'affirme?), mais pas de rencontre possible. D'où une série d'antinomies entre l'éternité et le temps, Dieu et le monde, que le processus révélateur ne réussit pas à rompre. La dialectique elle-même est impuissante, parce qu'elle raisonne à partir d'un concept d'homme manqué, entité purement physique, sans personnalité ni possibilité d'élévation à l'ordre surnaturel (puissance obédientielle). De relation positive et personnelle entre l'homme et Dieu, il ne saurait y en avoir, car l'un des termes du moins fait défaut. Mais il ne saurait même pas y avoir d'objectivité dans notre appréhension de Dieu, car Dieu selon Barth n'est jamais objet de connaissance même dans la révélation, il devient seulement au point vif des antinomies, là où par une sorte de descente de l'infini dans le fini la parole semble se saisir de l'homme, dans l'Eglise, il devient, dis-je, le sujet de notre vouloir et de notre agir, il se substitue en quelque sorte à notre propre moi déficient: au dualisme le plus complet succède l'unité, l'identité la plus brutale: c'est la catastrophe eschatologique qui cerne l'horizon de la pensée barthienne, occupée d'ailleurs ou encombrée par les dogmes luthérien: corruption radicale de la nature humaine, et calviniste: *finitum non est capax infiniti, majestas Dei, Ecclesia coetus prædestinatorum*.

Mais est-ce là pour l'heure toute la pensée ecclésiologique allemande? Point. Déjà, au cours de cet exposé, nous avons dû faire une place assez large à des écrivains qui ne se réclament pas de Barth, voire à ses critiques. Avec O. PIPPER,<sup>23</sup> on classera à côté du barthianisme — théo-

<sup>23</sup> OTTO PIPPER, *Recent Developments in German Protestantism*. With an introduction by H. G. Wood, M.A. (Lecture given in Manchester University, Dec. 1933), Student Christian Movement Press, London, 1934, in-12, XII-159 p.

logie de crise — l'école du nouveau réalisme avec A. Köberle,<sup>24</sup> A. D. Müller et O. Pippner lui-même, qui accentue le caractère historique de l'œuvre du Christ, la valeur de la personne humaine comme aussi de l'élément social et culturel inclus dans l'Eglise; et à l'opposé des deux mouvements, qui constituent la théologie progressive (précurseurs: Kierkegaard, les deux Blumhardt, la nouvelle philosophie réaliste), la théologie conservatrice, qui a rompu un moment avec la tradition d'avant-guerre grâce aux études luthériennes et à un nouvel idéal social, mais dont les adeptes sont enclins aujourd'hui à identifier la foi chrétienne avec une politique. Par-dessus ces différences — et nous ne parlons pas de l'aile gauche des théologiens, qui se perdent dans le mythe — règne cette loi fondamentale, que la théologie doit donner aujourd'hui réponse à tout, et pour cela revenir aux sources: Bible et révélation, tradition, librement interprétée d'ailleurs, et reconnaître l'importance grandissante de la doctrine et du fait ecclésiastique. Si l'on en croit O. Pippner, le caractère historique de l'Eglise et le culte public de la communauté — deux réalités ignorées des piétistes et des critiques libéraux de jadis — apparaissent de nouveau comme des facteurs essentiels de la genèse de la foi. « *Extra Ecclesiam nulla salus* n'est pas une injonction légale, mais un constat historique: le Christ infuse la foi dans et par la vie des Eglises organisées » (p. 76).

(à suivre)

Vincent-M. POLLET, O. P.

Berlin, août-septembre 1936.

---

<sup>24</sup> Prof. Dr. ADOLF KÖBERLE, *Wort, Sakrament und Kirche im Luthertum*, Verlag C. Bertelsmann, Gütersloh, 1934, in-8, p. 45. — Le luthéranisme est un moyen terme entre la foi d'autorité et l'individualisme religieux, le rationalisme grec (et zwinglien) et le sacramentalisme outrancier, l'Eglise triomphante (Rome) et l'Eglise purement invisible (sectes des XVIe et XVIIe siècles): celle-ci est l'*Ecclesia sub cruce*, « l'Eglise qui lutte et qui souffre dans un sentiment de nostalgie et d'espérance » (p. 43).



## Les touts physiques et le tout social

---

Qu'est-ce que la société? « Qu'on ne me le demande pas, je le sais. Quand on m'interroge, je l'ignore » . . . Si la difficile question du temps n'eût déjà arraché ce mot à Augustin, il l'eût sûrement trouvé en abordant la notion de société. Celle-ci n'est-elle pas, en effet, quelque chose de complexe aux caractères fuyants, qui ne se laisse pas facilement saisir et déterminer par une définition? Est-ce un être réellement existant, distinct des individus, ou n'est-ce qu'un nom général, un terme collectif désignant une pluralité d'êtres séparés? Est-ce une réalité de la nature ou une fiction de l'esprit? Est-ce un concret ou une abstraction, un être ou une idée? Est-ce une entité physique, ou bien une donnée mathématique, ou une distinction métaphysique, ou encore un artifice logique?

Et lorsqu'il est acquis que la société est pourvue d'une existence réelle, en dehors et indépendamment de l'esprit pensant, il reste à établir si elle est un être simple ou composé, unique ou multiple, matériel ou spirituel, d'ordre naturel, artificiel ou moral.

Voilà autant de questions qui assaillent et poursuivent celui qui tente de discerner l'être de la société, d'en pénétrer l'essence pour en formuler tout le contenu dans un concept approprié. Et l'entreprise est grosse de conséquences, puisque la conception qu'on se fait de la société influe sur l'orientation de toute la vie humaine. L'on tient une attitude entièrement différente vis-à-vis de ses semblables selon que l'on voit dans la société une pure création de l'esprit ou un être de la nature, selon qu'on la considère uniquement comme la somme d'êtres humains ou comme quelque chose de distinct de l'ensemble des individus et supérieur à eux. L'on pense et l'on vit tout autrement selon qu'on conçoit la société comme un organisme matériel ou une âme collective, selon qu'on la

croit un produit naturel, ou une construction technique, ou bien une œuvre morale.

Qui ne voit que les diverses théories énoncées sur la société — individualisme et sociologisme, libéralisme et servilisme collectif, organicisme et psychisme social, totalitarisme et collectivisme, matérialisme et idéalisme, — théories opposées, répandues par le monde, ont un retentissement profond sur les idéals de civilisation et de culture et sur les formes de la vie commune elle-même? Et, nous le savons, les principaux systèmes politiques imbus de ces idéologies — démocratisme, fascisme et communisme — ne sont pas seulement des modes différents d'administrer la chose publique, mais bien des façons tout opposées de comprendre la vie sociale, la fonction même de l'homme ici-bas.

Dans la notion de société est engagée toute la philosophie de l'homme: le concept de sa nature, l'intelligence de sa destinée, le respect de sa dignité, l'idée de sa valeur, la compréhension de son rôle dans l'univers. Qu'est-ce que l'individu vis-à-vis du groupe? Qu'est-ce que l'homme dans le monde des forces matérielles où il vit enserré? Est-il un être libre, autonome, maître de sa conduite et qui use du milieu matériel et social où il vit comme d'un ensemble de moyens mis à sa disposition pour atteindre sa fin propre, le perfectionnement de sa personnalité? Ou n'est-il qu'une partie d'une collectivité soumise aux forces de l'évolution, régie par les lois qui déterminent les mouvements de l'univers?

Seul être spirituel et moral au sein d'un monde matériel et assujéti au déterminisme physique, il faut bien admettre que l'homme se détache de cette masse argileuse où il évolue; il faut reconnaître qu'il n'est pas né d'elle et ne lui est pas asservi: il n'est pas pétri par la matière, c'est lui, au contraire, qui la façonne et la marque de son empreinte.

Mais, ne fait-il pas partie d'une classe composée d'êtres semblables à lui? N'est-il pas lui aussi portion d'un tout qu'est la société humaine? N'est-il pas ainsi partie d'un composé? Quelle sorte de composé forme la société? Comment se distingue-t-il des autres tous généralement observés dans la nature?

La définition de la société doit comporter une réponse à ces problèmes. Pour parvenir à une certaine clarté dans la notion du tout social, il faudrait rappeler les principaux modes de composition physique

et tenter de donner au composé social sa place dans la classification générale. Mais, ce procédé pouvant devenir compliqué, ou le dénombrement, forcément sommaire, il nous suffira d'établir une comparaison très brève de l'unité sociale avec quelques tous naturels ou artificiels choisis comme exemples dans le monde des êtres inanimés et des vivants.

Les scolastiques,<sup>1</sup> généralement, réduisent à trois principales les différentes unités de composition que nous pouvons appeler réelle dans le sens de naturelle, matérielle ou physique :

1) union d'êtres complets qui gardent leur intégrité dans un tout accidentel: par exemple, union des pierres ou des briques pour composer une maison;

2) union d'êtres complets qui perdent leur intégrité par leur mélange ou combinaison d'où résulte un tout composé mixte: par exemple, union de l'oxygène et de l'hydrogène pour former l'eau;

3) union d'êtres incomplets qui s'intègrent dans un tout essentiel: par exemple, union de l'âme et du corps dans l'homme.

Dans l'ordre naturel, le premier mode d'union est accidentel, les deux autres sont substantiels. De ces derniers, l'un, le corps mixte, résulte de parties par elles-mêmes complètes, mais qui se perdent en formant un nouvel être, le composé; l'autre, le tout essentiel, est constitué par des parties incomplètes qui ne peuvent exister identiques à l'état séparé.

Il nous suffit de retenir l'opposition entre l'union substantielle et l'union accidentelle.

Si les parties tiennent tellement à la substance de l'être qu'elles ne peuvent être séparées sans changer essentiellement le tout et les parties, il y a alors unité de composition substantielle. De cette façon, si l'on disjoint l'âme et le corps dans l'animal, l'oxygène et l'hydrogène dans l'eau, le tout et les parties sont substantiellement modifiés.

Si, au contraire, les parties peuvent être retranchées ou séparées, tout en restant essentiellement les mêmes, on dit alors qu'elles ne perdent

<sup>1</sup> Voir Jean de Saint-Thomas, *Cursus theologicus*, tome VIII, q. II, disp. IV, art. 1.

pas leur intégrité dans le tout; le composé ne forme pas une nouvelle substance, il résulte accidentellement d'êtres complets réunis. Une telle composition n'a qu'une unité accidentelle.

Dans le composé substantiel, les parties tirent leur essence du tout; elles assument en lui un être nouveau, l'être du composé. Dans le composé accidentel, c'est au contraire le tout qui reçoit sa nature des parties et devient tel que celles-ci le font. L'âme et le corps sont spécifiés par la nature animale qu'elles constituent, l'oxygène et l'hydrogène combinés ont les propriétés de l'eau qu'ils composent, tandis que la maison tire sa substance des pierres ou des briques qui en sont les éléments.

Il faut bien distinguer le tout accidentel, agglomération d'accidents, et le tout accidentel, composé de plusieurs substances complètes, parfaites, unies accidentellement. C'est ce dernier seulement, le tout accidentel formé de plusieurs substances réunies, qu'il nous importe de considérer.

Cette union accidentelle de plusieurs substances peut exister, elle aussi, de différentes façons.

« Parfois, remarque saint Thomas, le composé tire son espèce de quelque chose d'un qui est soit la forme, comme il appert dans le corps mixte, soit la composition, comme dans la maison, soit l'ordre, comme dans la syllabe et le nombre. Et alors, il faut que le tout composé soit un *simpliciter*.

« Parfois le composé est spécifié par la multitude elle-même des parties réunies, comme dans le monceau de pierres, le peuple, etc. Dans ces cas, le tout composé n'est pas un *simpliciter*, mais seulement *secundum quid*. »<sup>2</sup>

Et ailleurs: « Il existe un certain tout résultant, non seulement de l'ordre, mais de la composition, de la liaison ou même de la continuité, suivant laquelle unité quelque chose est un *simpliciter*.

« Mais il faut reconnaître que ce tout qu'est la multitude civile ou la famille domestique possède seulement l'unité d'ordre suivant laquelle une chose ne peut être dite une *simpliciter*. »<sup>3</sup>

<sup>2</sup> S. Thomas, *Commentarium in Metaphysicam Aristotelis*, L. VII, lect. 17.

<sup>3</sup> S. Thomas, *Commentarium in I Ethicorum*, lect. 1.

Ces deux textes de saint Thomas qui se correspondent distinguent deux classes générales de composés: ceux qui sont caractérisés par un certain élément unitif, la forme, la composition ou l'ordre, et qui peuvent être dits uns purement et simplement; ceux qui reçoivent leur première spécification de la multitude même de leurs parties réunies, et ceux-là sont des tous selon un certain point de vue.

Selon saint Thomas, l'unité pure et simple convient aux tous spécifiés par un élément unitif. Cette unité reste accidentelle à cause de la pluralité de substances, mais elle peut être dite unité pure et simple à cause d'un seul élément spécifique.

Ces deux modes d'unité sont-ils incompatibles? Dans ces tous constitués par l'ordre, la figure, la composition, ne peut-on observer à la fois des substances multiples et un élément spécifique unique? Le minéral, la maison, le nombre comprennent en eux-mêmes plusieurs substances réunies par un seul principe caractéristique. Tout en n'ayant qu'une unité accidentelle, ces tous ont l'unité pure et simple. On leur attribue à la fois ces deux modes d'unité: le premier, parce qu'ils sont faits de plusieurs substances; le second, parce que, tout en accusant une pluralité substantielle, ils sont caractérisés par un principe spécifique unique.

Reste à savoir comment, sous quel aspect, dans quel ordre d'être un tel principe peut unifier plusieurs substances.

Jean de Saint-Thomas paraît donner lui-même la solution de cette difficulté lorsque, affirmant l'unité du sacrement, il s'exprime ainsi: «... L'unité transcendente et entitative suit l'entité d'une façon absolue; l'unité artificielle ou morale suit l'entité, non pas absolument, mais en tant qu'elle relève de l'art ou de l'institution morale. De sorte que si une chose artificielle ou morale est une, elle a l'unité *simpliciter* dans ce genre particulier, mais non dans le genre universel de l'être. Pour qu'un composé puisse être dit un *simpliciter*, il suffit qu'il tire son espèce de quelque chose d'un qui soit la forme, la composition ou l'ordre, comme le dit remarquablement saint Thomas au 7<sup>e</sup> livre de la Métaphysique, lect. 17. »<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Jean de Saint-Thomas, *Cursus theologicus*, tome IX, q. LX, disp. XXII, art. 2.

Dans ce texte, l'on trouve formulées en principe les distinctions suivantes.

L'unité pure et simple peut être considérée d'une façon indéterminée dans l'ordre même de l'être, ou d'une façon précise dans telle catégorie particulière d'être et sous tel point de vue spécial.

Le composé un *simpliciter* d'une façon universelle, indéterminée, est celui dont les parties constituent l'essence même en tant qu'il est un être: ainsi en est-il du composé humain formé de l'union de l'âme et du corps, et de tout composé de matière et de forme. Cette unité *simpliciter dicta* se confond avec l'unité physique, substantielle.

Le composé un *simpliciter* d'une façon déterminée est celui dont les parties sont des êtres complets en eux-mêmes et ne perdent pas leur intégrité naturelle dans leur union, mais sont joints par un principe unifiant qui spécifie le tout. Un tel composé, envisagé dans sa raison d'être, peut être accidentel, parce que constitué de parties qui ne tiennent pas à son essence; mais, considéré sous tel point de vue, en tant qu'il est soumis à telle forme ou figure, à telle composition artificielle ou à tel ordre, il est un *simpliciter*, non pas *in genere entis*, mais *in illo genere talis entis*. La maison, composée de pierres ou de briques superposées, forme un tout naturel qui n'est pas substantiel, un *per se*, ou un *simpliciter in ratione entis*, puisque ces pierres ou ces briques sont des êtres complets en eux-mêmes et gardent leur intégrité dans l'édifice qu'elles composent; mais la maison constitue un tout artificiel un *simpliciter in ratione talis entis*, puisque comme maison, œuvre d'architecture, elle tire son espèce, non de chacun des éléments dont elle est construite, mais de l'unité de composition artificielle qui a présidé à l'agencement de ces éléments dans le tout.

Il suffit donc, pour qu'un tout ait l'unité *simpliciter*, qu'il soit spécifié par un principe unique qui soit la forme, la composition ou l'ordre.

Jean de Saint-Thomas, commentant dans son *Cursus philosophicus*<sup>5</sup> la division donnée par saint Thomas, fait cette remarque: « Il faut bien observer cette doctrine pour discerner les modes variés d'unité *simpliciter* et *per accidens*; car toutes ces choses n'ont pas l'unité de la même façon, mais il y a des degrés divers.

<sup>5</sup> *Logica*, II, q. XVI, art. 2.

« L'ange et le ciel qui ne subissent aucune variation ont plus parfaitement l'unité que les animaux et les vivants qui varient suivant une croissance ou une diminution continuelles, et que le fleuve, qui, coulant actuellement, n'est pas le même que celui qui coulait il y a vingt ans, si ce n'est par le lieu où il dirige ses eaux; de même les œuvres d'art ont l'unité seulement par la forme artificielle. Et cependant toutes ces choses ont l'unité pure et simple, suivant cette règle de saint Thomas que l'unité prise en elle-même convient à tous les êtres qui sont spécifiés par quelque chose d'un, que ce soit la forme, la composition ou l'ordre; seuls ont l'unité prise seulement selon un certain point de vue les êtres qui tirent leur espèce non de quelque chose d'un, mais de la multitude même. »

Le tout un *simpliciter* ou en soi est constitué par un principe réduisant à l'unité les parties jointes. Ce principe est: soit la forme, qui enveloppe un corps mixte constitué d'éléments de nature différente, tel un minerai composé de plusieurs métaux, ou qui assure la continuité des parties, tel le cours de l'eau dans un fleuve qui s'écoule; soit la composition, union ou agencement des matériaux dans une œuvre artificielle, comme un édifice; soit enfin l'ordre ou position des parties dans un tout quantitatif, comme la syllabe et le nombre. La continuité d'une forme sensible, le recouvrement d'une figure artificielle, la disposition ou l'ordre quantitatif suffisent à donner l'unité en soi à un tout composé de plusieurs éléments. Il y a alors une telle unité parce que les composants sont liés par un principe qui constitue spécifiquement le tout. Ce minerai, ce fleuve, cette maison, cette syllabe, ce nombre sont tels, non pas en tant qu'ils se décomposent en plusieurs métaux, en une multitude de gouttes d'eau, en une masse de briques ou de pierres, en plusieurs lettres ou en quantités séparables, mais parce qu'ils sont revêtus d'une même forme continue, d'une figure unique ou d'un ordre caractéristique.

Par contre, tout composé qui n'est pas premièrement caractérisé par ce principe d'unification, mais tient d'abord sa dénomination de la multitude de ses parties rassemblées, ne possède pas l'unité en soi. C'est un tout en soi multiple et qui n'est un que sous une certaine considération, *secundum quid*. Tel est, dit saint Thomas, le monceau d'objets distincts jetés dans un même lieu, ou un peuple organisé en multitude civile ou en famille domestique. Union qui résulte de parties

jointes extrinsèquement, soit par simple juxtaposition dans le temps ou le lieu, comme deux événements simultanés ou des pierres amassées dans un même endroit, soit par dépendance commune de causes extrinsèques, la cause efficiente et la cause finale, comme deux projectiles lancés par une même main ou parvenant au même but.

Il y a unité *simpliciter* quand les composants sont des éléments unis intrinsèquement, fondus, agencés ou additionnés dans le composé. Ce sont, à proprement parler, des parties qui doivent se compléter mutuellement pour former un être de tel genre par leur fusion, leur agencement ou leur addition. En tant que parties, toute leur raison d'être, toute leur perfection est dans le tout. De ces éléments se forme un composé: *unum ex pluribus*.

Dans l'unité *secundum quid*, la continuité d'une même forme, d'une même composition ou d'un même ordre disparaît. Ces êtres réunis restent intégraux et discontinus. Ce sont des composants complets par eux-mêmes, qui ne sont pas à parler strictement des parties, mais des unités associées qui font un groupe: *plures in uno*.

Tandis que dans l'union *simpliciter* les parties en quelque sorte se fondent pour constituer un tout qui apparaît d'abord un: le fleuve, la maison, le nombre. . . , dans l'union *secundum quid* les éléments restent visibles dans le tout associant des unités: le tas de pierres, le troupeau de moutons, ou le groupe des humains vivant dans une même ville.

Le composé qui est un *secundum quid*, c'est-à-dire sous certains rapports, est d'abord pluraliste. Il montre en premier lieu ses parties éparses, le fil ténu des rapports qui les relie se dissimule. Si, pour l'union *secundum quid*, on parle encore d'un ordre, comme le fait saint Thomas, il s'agit alors d'un ordre extrinsèque, d'une série de rapports accidentels qui associent par l'influence des causes extérieures des êtres indépendants et complets. Cet ordre extérieur tient lieu de forme à ce tout accidentel et relatif: *In quibusdam enim ipse ordo habetur pro forma, sicut in exercitu et civitate*.<sup>6</sup>

De semblables composés, uns sous certains rapports, sortent de la série des êtres foncièrement et principalement uns. En eux-mêmes, dans leur constitutif, ils sont multiples, et ce n'est que secondairement, acci-

<sup>6</sup> S. Thomas, *Commentarium in Metaphysicam Aristotelis*, L. V, lect. 5.



dentellement, par une certaine relation qu'ils ont quelque unité. Ils composent ensemble un groupe d'êtres qui ne sont pas joints les uns aux autres par une matière continue ou une forme identique, mais demeurent en eux-mêmes séparés, indépendants et nettement distincts. Ils ne sont pas confondus dans une masse compacte revêtue d'une certaine figure, comme les êtres qui ont l'unité *simpliciter*. Ils sont une agglomération, un agrégat, une multitude d'êtres nullement liés par des principes intérieurs. Leur union n'est due qu'à l'influence des causes extérieures, cause efficiente et cause finale, qui créent entre eux une série de relations externes. Ces êtres par eux-mêmes demeurent divisés: ils sont plusieurs. Comment peuvent-ils être considérés comme formant un tout? Uniquement parce qu'ils sont mus par un même principe d'agir et tendent à un même but. En soi, ils sont multiples, mais à l'origine et au terme de leur activité on découvre une cause commune. Unité de principe et de fin. C'est cette unité qui convient à la multitude des hommes. C'est là toute l'unité sociale.

Il peut paraître étrange qu'il y ait moins d'unité dans la société que dans le minerai et le fleuve, la maison, la syllabe et le nombre. Le minerai et le fleuve ont la continuité d'une forme naturelle, mais accidentelle, la maison est revêtue seulement de la forme artificielle, la syllabe et le nombre forment un tout par la seule disposition de leurs parties. Mais il y a là unification par un élément intérieur qu'on ne trouve pas dans la société.

Nous n'envisageons ici que l'union physique, sans oublier que, comme tout intellectuel et moral, la société l'emporte de beaucoup sur ces fragiles composés. Dans l'ordre physique, cependant, ceux-ci sont des tous unifiés par des principes internes quoique accidentels: la forme naturelle, la figure artificielle, l'ordre numérique. Et ces principes internes font défaut dans la société qui, comme telle, n'est constituée que par un ensemble de relations déterminées par l'influence des causes extérieures. Sans doute, dans un certain sens on peut parler de forme, de figure, d'ordre dans la société, mais celle-ci n'est en soi ni un corps continu, ni une construction artificielle, ni un nombre.

Comme tout physique, la société n'a donc pas en soi-même l'unité, elle ne forme pas un composé un *simpliciter*; elle n'a l'unité que selon

certaines rapports, *secundum quid*, en tant qu'elle est constituée par des relations procédant d'un même principe et tendant à une même fin.

Comme tout intellectuel et moral, au contraire, elle trouve l'unité dans une union beaucoup plus intime et profonde que toutes les compositions physiques: la communion de connaissance et d'amour. La société n'est pourvue de l'unité intérieure, en soi, absolue, que comme œuvre intellectuelle et institution morale.

En faisant le dénombrement des principaux modes d'unité, nous avons donc découvert celui qui s'applique à la société et nous avons donné à celle-ci sa place parmi les différents composés. Pour mettre plus en relief le genre d'unité sociale, on peut maintenant comparer celle-ci, en signalant les différences, avec certains tous auxquels on assimile parfois la société: tout quantitatif, tout artificiel, tout biologique.

Notons d'abord que ces trois tous sont exactement ceux auxquels saint Thomas attribue l'unité prise absolument, parce que leurs parties sont *jointes par un principe intérieur spécifique*, qui est dans le premier la forme quantitative, dans le second la forme artificielle, dans le troisième la forme naturelle. Ils se distinguent donc nettement par là du tout social, spécifié par la multitude elle-même des parties *reliées par des causes extérieures*: le principe d'autorité et le but commun qui organisent la société. Dans le premier cas, l'union est intrinsèque et absolue; dans le second, elle n'est qu'extrinsèque et relative. Cependant, certains sociologues ont été si fortement tentés de faire de la société un tout, tantôt massif, tantôt artificiel et tantôt biologique, qu'il ne nous paraît pas oiseux d'insister sur le caractère spécial de la société en accusant toute la distance qui la sépare de ces composés avec lesquels on voudrait la confondre.

*La société n'est pas un tout quantitatif.*

Elle n'est pas un certain nombre d'individus, une somme obtenue par l'addition des unités. Ce serait alors réduire la communauté humaine à un tout purement quantitatif, lui conférer une simple valeur d'arithmétique et couper ses attaches profondes dans le réel en la transposant dans le domaine de l'imaginable. L'esprit alors considère-

rait la société selon certaines propriétés détachées des corps, abstraites de la matière sensible, sous la seule raison de nombre c'est-à-dire de mesure extensive. Faire de la collectivité humaine une entité numérique, c'est préciser trop son unité tout en dissipant sa réalité d'existence.

En effet, le tout numérique est un tout *simpliciter* dans lequel chaque unité joue le rôle de forme spécifique par rapport à la somme, de telle sorte que si on ajoute ou enlève une unité on modifie la nature du total. La société, si elle était un tout de ce genre, verrait sa nature changée par l'addition ou la soustraction d'un seul individu: ce qui est absurde. De plus, considérés exclusivement comme unités additionnées pour constituer un nombre, les individus ne sont nullement distincts entre eux, si ce n'est par un ordre fictif de succession, et ils se perdent dans un tout essentiellement identique à ses parties: une somme, en effet, n'a pas une nature différente de celle de ses composants, et ceux-ci ne peuvent être nombrés que pour autant qu'ils sont homogènes.

D'autre part, attribuer seulement l'unité de quantité discontinue à la société serait détruire la réalité de celle-ci, en la faisant sortir de l'univers physique dans lequel elle a des attaches, en la retranchant du monde naturel sur lequel se greffe le monde moral, pour la loger dans le monde conceptuel des mathématiques. Autre chose encore est une masse mesurée ou calculée et un tout formé par des relations de causalité: l'une est un amas, l'autre est une organisation. Aussi ne s'arrête-t-on pas sérieusement à une pareille notion de la société.

*La société n'est pas un tout artificiel.*

Les individualistes, qui s'efforcent de dissoudre la société en relâchant les liens de son unité, prétendent que cette unité résulte de la juxtaposition des individus, chacun casé à sa place et enfermé dans sa sphère d'action. Les hommes, disent-ils, s'associent librement et conservent toute leur liberté après avoir formé une société. La vie commune, ainsi, ne serait autre chose qu'une organisation de vies individuelles, la bonne entente réalisée au prix de certaines restrictions à leur activité, acceptées par les individus. La seule union praticable serait celle où l'on a soin de faire disparaître les occasions de conflits, les dangers de frictions. Kant <sup>7</sup>

<sup>7</sup> Kant, *Einleitung in die Rechtslehre* S. C.

assure que, pour constituer l'unité sociale, il suffit que chacun, librement et spontanément, pose des limites raisonnables à son champ d'activité, afin de laisser à son voisin de l'espace où il puisse lui aussi se mouvoir et agir à son gré: en d'autres termes, que chacun recherche son bien propre tout en respectant celui d'autrui. L'unique loi qui régirait ce système social serait ainsi formulée: « Fais en sorte que l'exercice de ta liberté puisse se concilier avec la liberté de chacun. »

Mais cette union de simple juxtaposition paraît bien mince. C'est l'union du monceau de pierres jetées au hasard, sans souci d'une disposition générale précise. Comment l'ordre peut-il émerger d'une telle confusion? Comment un pareil laisser aller peut-il sauvegarder l'union et la concorde? L'existence commune dans le lieu et le temps ne suffit pas à créer une société bien ordonnée et consistante.

Du reste, on ne peut délimiter l'étendue des activités individuelles et assigner à chacun son poste qu'en traçant un plan d'ensemble, en fixant un ordre universel. Cet ordre doit dépendre d'un principe supérieur qui serve de mesure. Il faut donc supposer, au delà des biens privés, un bien général qui les comprenne et les dépasse, suivant lequel ils doivent être rangés par priorité, car ces biens, de nature et de valeur différentes, ne peuvent être tous égaux. De même, au-dessus des individus, il doit y avoir une personne morale représentant la collectivité, qui voit à l'ordonnance générale en distribuant à chacun ses fonctions et en déterminant ses attributions selon le rang qu'il occupe dans la hiérarchie sociale. La liberté individuelle laissée à elle-même se donnerait des bornes extensibles, flexibles, élastiques; ses justes limites doivent être fixées par l'autorité en rapport avec le bien général. Le précepte kantien, fait de prudence artificielle, est impuissant à contenir les débordements de l'égoïsme. C'est un large réseau de précautions dont les mailles fragiles seront inévitablement rompues. Il faut des liens plus vigoureux, plus serrés, pour maintenir une union stable entre les humains.

Insuffisante aussi apparaît la solution de ceux qui, n'osant aller beaucoup plus avant dans la notion de l'unité sociale, définissent la société comme un vaste système de coopération et d'assistance mutuelle qui tendrait uniquement à concilier les biens privés de chacun. Pour résoudre les litiges nécessairement provoqués par les empiétements et les

oppositions de droit, les individus s'associent et règlent leurs différends en instituant certains pouvoirs qui composent, et en prescrivant des règles de conduite qui délimitent. Pour favoriser les échanges, les hommes se prêtent un secours mutuel dans la lutte contre les obstacles à la prospérité générale et dans l'aplanissement des voies de communication. Certains auteurs, même parmi les catholiques, par leur langage équivoque laissent entendre que le rôle de la société civile se réduit à la coopération et à l'assistance offertes à chacun des individus.

La première fonction de la société constituée en autorité serait de protéger les droits de tous ses membres. Les individus, au sein des diverses associations qu'ils forment, groupes familiaux, associations industrielles ou commerciales, syndicats professionnels, réunions scientifiques, groupements religieux, etc., poursuivent des biens différents. Cela donnerait lieu à beaucoup de contestations et de disputes entre tous ces gens qui ont des intérêts opposés. Il était donc nécessaire de réunir dans une société supérieure et plus étendue ces associations qui se seraient combattues et détruites, si elles étaient demeurées isolées. Le rôle principal de la grande société, selon cette opinion, est donc de défendre les droits de chacun et de concilier les intérêts particuliers.

En outre, les individus ont besoin d'être aidés pour certains travaux qu'ils ne sauraient accomplir isolément. Il peut se présenter des obstacles à la prospérité commune que seule une activité collective sait surmonter, par exemple, une épidémie à combattre, un incendie à éteindre, une inondation qu'il faut arrêter dans sa course, etc. Il y a certaines facilités de communications que l'on doit procurer en traçant des routes, en construisant des ponts, en établissant des voies ferrées, en organisant le service postal. Enfin, pour répandre l'instruction, il importe de fonder des écoles; pour venir au secours des infirmes et des miséreux, des institutions de bienfaisance sont nécessaires. Tout cela ne peut être obtenu que par le concours de plusieurs. C'est là l'œuvre de la société chargée de procurer la suffisance complète pour la vie.

La société ainsi comprise n'est plus une communion d'hommes dans une même pensée et une même volonté formant un tout moral, mais plutôt une construction artificielle, mécanique, destinée à sauvegarder des droits privés et à accommoder des intérêts divergents. L'ins-

titution sociale ne serait pas fondée sur la nature elle-même des hommes, mais serait une création exigée par des nécessités matérielles, des besoins individuels strictement pratiques et spéciaux, dépendant des conditions de la vie présente.

« Qu'est-ce qu'une société? On a répondu en général: un groupe d'individus distincts qui se rendent de mutuels services. . .

« Si le rapport de sociétaire à sociétaire était essentiellement un échange de services, non seulement il faudrait reconnaître que les sociétés animales méritent ce nom, mais encore qu'elles sont les sociétés par excellence. . . Sans nulle ironie et sans sortir de l'humanité, il s'ensuivrait que le degré de lien social entre les hommes se proportionnerait à leur degré d'utilité réciproque.

« On a pensé à tort qu'en se civilisant les sociétés donnaient la préférence aux relations économiques sur les relations juridiques. C'est oublier que tout travail, tout service, tout échange repose sur un véritable contrat garanti par une législation de plus en plus réglementaire et compliquée, et qu'aux prescriptions légales accumulées s'ajoutent les usages commerciaux ou autres ayant force de lois, les procédures multipliées de tous genres, depuis les formalités simplifiées, mais généralisées de la politesse, jusqu'aux us électoraux et parlementaires. La société est bien plutôt une mutuelle détermination d'engagements ou de consentements, de droits et de devoirs qu'une mutuelle assistance. »<sup>8</sup>

Une telle union utilitaire, factice et précaire, sans fondement dans la nature même des associés, établie par la seule industrie humaine pour satisfaire des intérêts particuliers et subvenir à des nécessités pratiques, constitue une sorte de tout artificiel d'une structure chancelante, faute d'unité et de solidité dans la charpente. On ne voit que des parties mal jointes: l'unité du tout disparaît. Vue sous cet angle, l'entité sociale s'effrite: il y a là des individus qui se touchent dans l'espace, mais dans un tel assemblage on ne peut reconnaître les traits d'une vraie société. Celle-ci n'est pas d'abord une ligue formée pour la défense des droits individuels, une organisation d'arts et de métiers, une association de secours mutuel ou une institution de bienfaisance, mais elle est avant tout une communion d'hommes dans un même idéal de vie spirituelle,

<sup>8</sup> G. Tarde, *Les Lois de l'Imitation*, Paris, Alcan, 1895, p. 66 et suiv.

dans un même but, dans le bien largement humain, le bien de tous les hommes, le bien commun ou proprement social.

*La société n'est pas un tout biologique.*

À cette tendance individualiste, qui fait de la collectivité humaine un être flou, vaporeux, un assemblage quelconque d'individus qui poursuivent côte à côte des buts particuliers, s'oppose, par réaction, la théorie de la société-substance, de la société-réalité indépendante dont les individus ne sont que des organes ou des parties imparfaites.

Au dire de certains naturalistes, comme Spencer et Espinas, la société est une espèce d'organisme biologique. « Pour nous et pour tous les naturalistes évolutionnistes, l'organe et l'individu appartiennent à la même série; il n'y a entre eux qu'une différence de degré purement accidentelle, . . . ils ne sont que des cas particuliers d'une même évolution. »<sup>9</sup> Suivant les partisans de cette théorie, l'organe dans l'organisme est ce qu'est l'individu dans la société; l'individu lui-même, du reste, comme groupement de cellules, est une société. La société est assimilée à un organisme vivant et l'évolution sociale n'est qu'un cas particulier de l'évolution organique. Individualité et société ne sont que deux modalités différentes du même processus de croissance organique régi par la loi d'évolution. La synthèse d'éléments qui constituent l'individualité organique n'est pas d'une autre nature que la synthèse d'individus d'où résulte la société. Ainsi l'individu vivant est une société, et la société est un individu vivant. L'organisme social est plus complexe que l'organisme individuel, mais il ne diffère pas de nature et est le terme d'une même évolution biologique. D'après cette opinion, seraient organismes sociaux la famille et la nation, qui plongent leurs racines dans le corps humain et dans la terre.

« Tout corps social est un tout organisé, c'est-à-dire fait de parties différentes dont chacune concourt par un genre particulier de mouvements à la conservation du tout. Le concours est purement physiologique dans la première classe de sociétés; il est obtenu par la connexion d'organes continus. Il est demi-physiologique dans la seconde classe; la famille, qui n'existerait pas sans connexions organiques, commence et

<sup>9</sup> A. Espinas, *Revue philosophique*, I (1882), p. 99.

s'achève par l'action correspondante de centres nerveux situés à distance dans des individus distincts. Enfin, ce même concours est purement psychologique dans la peuplade. Mais quelles que soient les sociétés, elles reposent invariablement sur la solidarité et la conspiration des parties; elles sont toutes organisées, les plus élevées étant seulement mieux organisées que les autres. Tout corps social est composé de parties organisées ou d'organismes. . .

« A mesure que l'on s'éloigne des commencements de la vie, on voit les groupements d'êtres vivants s'accomplir non plus sous l'impulsion des forces physico-chimiques ou des excitations physiologiques, mais sur l'invitation de penchants de plus en plus ressentis, et d'attraits de plus en plus remarquables. On passe insensiblement du dehors au dedans, d'un jeu de mouvements plus ou moins compliqués (la vie est-elle autre chose?) à une correspondance de représentations et de désirs, à la conscience. Encore une fois, si on examine les rapports de ces phénomènes, rien n'est changé, ils se groupent suivant les mêmes lois que les éléments de l'organisme, et n'ont, tout comme les phénomènes vitaux, pas d'autre but que la conservation et le développement de l'être collectif. . . En passant d'un ordre à l'autre, le consensus organique devient solidarité, l'unité organique figurée dans l'espace devient conscience invisible: la continuité devient tradition, la spontanéité des mouvements devient invention d'idées, la spécialisation des fonctions reprend le nom de division du travail, la coordination des éléments se change en sympathie, leur subordination en respect et dévouement, la détermination elle-même des phénomènes devient décision et libre choix. . . .

« Une société est une conscience vivante ou un organisme d'idées... Quant aux lois qui régissent l'un et l'autre ordre de phénomènes, surtout la partie des phénomènes sociaux manifestés par l'animalité, elles ne peuvent être autres pour la conscience que pour la vie, car, de même qu'il n'y a qu'un seul univers, il ne peut y avoir qu'une seule loi fondamentale, celle de l'évolution. »<sup>10</sup>

La théorie organiciste de la société affirme presque une identité là où il n'y a qu'une analogie; elle repose tout entière sur une métaphore. Sans doute, le « corps social » offre quelque analogie avec le corps orga-

<sup>10</sup> A. Espinas, *Des Sociétés animales*, Paris, Alcan, 1878, p. 348, 352, 358, 361.



nique. Comme l'animal, la société est formée de parties hétérogènes qui agissent sur le tout et, recevant l'influence de celui-ci, sont soumises à une espèce d'unité de régime. Mais là s'arrête toute ressemblance.

La société n'est sûrement pas un être à la façon des animaux qui naissent, qui vivent et meurent. Elle n'est pas un corps dont les membres se tiennent dans une même matière et une même forme continues. Elle n'a rien de commun avec l'organisme dont les parties contiguës sont fondues dans une même texture par des attaches, comme les ligaments du tissu osseux ou les fibres du système nerveux. Non, il n'y a pas d'assimilation possible entre l'individu et l'organe. Par lui-même l'organe n'est rien : il ne peut remplir sa fonction qu'uni au corps d'où il tire sa vie. L'individu sorti de la société ne perd pas toute son activité comme le membre arraché du corps. Et la personne humaine, subsistant par soi, douée d'une âme intelligente et libre, ne peut être un simple morceau, une pièce, un organe essentiellement incomplet et dépendant qui se perd dans la société.

Cette conception toute naturaliste de la société ne peut retenir l'attention : l'exagération est trop manifeste. Aussi les sociologues abandonnent-ils la théorie du corps social pour affirmer plutôt l'existence d'une âme collective, principe d'unité sociale. Revenant aux doctrines hégéliennes sur l'existence d'un « esprit du peuple », Durkheim et son école nous présentent cette âme du groupe distincte de l'esprit individuel, constituant une entité psychique qui informe la multitude. La société est ainsi une réalité vivante, douée d'une conscience spéciale où siègent des représentations collectives indépendantes des représentations individuelles et régies par des lois propres. « La société n'est pas une simple collection d'individus, mais un être qui a sa vie, sa conscience, ses intérêts, son histoire. » Cet être nouveau, l'être social, renferme dans son âme les connaissances et les sentiments de la multitude. La conscience collective a des caractères distincts, un mode de vie et de développement typique. La société n'est pas pour cela précisément hypostasiée, puisque la substantialité de l'âme, tant individuelle que collective, est reléguée parmi les rêveries métaphysiques. La conscience, qu'elle soit particulière à l'individu ou commune au groupe, n'est qu'un ensemble plus ou moins systématisé de phénomènes *sui generis*.

On constate la fragilité d'une pareille science sociologique. L'âme collective avec sa vie propre, sa conscience déterminée, détachée des individus et planant dans un monde supérieur, est parée de toute la poésie des mythes platoniciens, mais elle se montre peu accessible à la science austère et rigoureuse. Conscience et individu semblent si bien s'impliquer et se définir réciproquement qu'il est osé d'appliquer le terme de conscience à la collectivité. Là où il y a pluralité d'individus, il y a nécessairement pluralité de consciences. Sinon, il faut renoncer à comprendre l'existence du moi et le caractère personnel de l'individu humain.

La conscience collective résulte de l'union des consciences individuelles; elle ne peut se séparer de celles-ci pour former une entité tout à fait distincte, à part, pourvue d'une certaine individualité ou personnalité.

« Il en est de la chose sociale qui s'entretient et se perpétue par les consciences individuelles au travers desquelles elle évolue, comme de la vague de la mer qui traverse d'innombrables molécules et a l'air de les animer en vivant de leur force. »<sup>11</sup>

« ...L'objet de la Sociologie n'est pas d'étudier les analogies qu'une observation superficielle peut découvrir entre un corps social et un corps vivant, mais bien les conditions de la formation, de la durée, des transformations et de la dissolution des liens sociaux. L'erreur de beaucoup de psychologues a été de spéculer sur l'individualité des sociétés qu'ils ont opposée à l'individualité des personnes. Ainsi est né un véritable réalisme sociologique qui a conduit à nier même l'activité intellectuelle et volontaire de l'individu. La sociologie devient ainsi une métaphysique aventureuse et oublie son objet propre qui est de savoir comment plusieurs objets, observables en dehors de la vie sociale, peuvent par l'association modifier leurs sentiments et leurs représentations, neutraliser ou combiner leur activité. »<sup>12</sup>

Les consciences individuelles fondues dans une sorte de conscience commune, c'est l'individu perdu dans la collectivité, c'est la personne

<sup>11</sup> G. Tarde, *Les deux éléments de la Sociologie*, conférence donnée au premier Congrès international de Sociologie, en octobre 1894, publiée dans le tome premier des *Annales de l'Institut international de Sociologie*.

<sup>12</sup> G. Richard, *Notions de Sociologie*, Paris, Delagrave, p. 14.

humaine livrée sans défense à la tyrannie étatiste, ou jetée aveuglément dans la servitude collectiviste.

Les différentes notions d'unité sociale étudiées jusqu'ici peuvent se partager en deux catégories: celles qui pèchent par défaut et celles qui vont à l'excès. Les unes, pour sauvegarder l'autonomie des individus, négligent leur ordonnance dans le tout social; les autres, méconnaissant le caractère personnel des individus, imaginent la société comme une sorte de tout substantiel, comme un être à part, le seul être parfait, une espèce d'individu humain dont les personnes ne sont que des parties incomplètes, des membres animés par un même principe de vie, l'âme sociale.

Pour comprendre comment se constitue la société, il importe de ne pas perdre de vue qu'elle tire son origine et sa nature de la multitude elle-même des parties réunies, *ab ipsa multitudine partium collectarum*. Elle est un tout accidentel composé d'êtres complets, substantiels, subsistant par eux-mêmes, qui conservent leur intégrité et n'assument pas une nouvelle forme en s'unissant entre eux. En constituant un tout, ces êtres ne modifient pas leur nature pour participer à celle du composé. Au contraire, c'est celui-ci qui reçoit sa substance des parties et leur emprunte ses caractères essentiels. Il est donc nécessaire de recourir à la connaissance des personnes humaines en elles-mêmes pour comprendre ce qu'est la société. Si nous voulons serrer de près le point précis où se fait l'union sociale, si nous voulons connaître aussi exactement que possible la cohésion du tout, il nous faut au préalable saisir la nature des parties qui le composent, il nous faut savoir ce qu'est la personne humaine, en quoi elle constitue, elle aussi, une unité distincte et incommunicable, et en quoi elle peut se répandre à l'extérieur, entrer en relation avec d'autres et s'ouvrir à la vie sociale. Le philosophe, soucieux de concevoir une idée exacte de la société, doit distinguer dans la personne ce qui est bien strictement réservé, caractère propre, domaine inaliénable, et le champ ouvert aux communications multiples qui relie les hommes entre eux.

Aussi nous paraît-il nécessaire, dans cette étude de la société, de considérer la personne humaine dans ses activités supérieures d'intelligence et de volonté, qui la rendent apte à mener la vie sociale.

« Le sociologue n'a pas un objet d'étude, un programme distinct de celui que la tradition propose au psychologue: il étudie l'homme émotionnel, intellectuel et volontaire. Mais, tandis que le psychologue doit faire abstraction de mille liens qui rattachent le sujet au milieu social, le sociologue restaure un à un ces liens en déterminant autant que possible l'ordre constant de leur apparition. Le psychologue étudie le groupement et la succession des états de conscience en cherchant quelle relation ils soutiennent avec l'organisme propre de la personne; le sociologue, faisant autant que possible abstraction des facteurs physiologiques, cherche la relation des états de conscience avec le milieu social. »<sup>13</sup>

« . . . Force est bien, par suite, de revenir à la « nature humaine »... Le recours à l'explication psychologique est donc inévitable, et il est nécessaire. L'étude sociologique corrige l'idée superficielle et préconçue que nous nous faisons des sentiments, mais l'explication psychologique, redressée par elle, restitue à son tour leur vrai sens aux institutions, aux croyances, aux phénomènes sociaux. . . Mieux vaut pour les sociologues ouvrir toutes grandes leurs portes à une psychologie qui, elle-même, a appris à se mouvoir dans le social; parce que le social c'est encore « l'homme », et qu'on le trouve jusque dans ce « sanctuaire », la conscience individuelle . . . Les sondages opérés à une certaine profondeur retrouvent le primitif sous le civilisé, le social sous l'individuel et font disparaître des oppositions que seule notre ignorance de l'âme humaine avait fait naître. »<sup>14</sup>

Pour approfondir quelque peu le mode d'unité sociale, il importe donc de savoir ce qu'est l'homme dans son être et dans ses opérations, il faut recourir à la théorie philosophique de l'individualité et de la personnalité humaines, et à l'explication à la fois psychologique et sociologique des activités de connaissance et d'amour. La société n'est pas un composé physique. Elle est plutôt une œuvre pensée et voulue. Aussi c'est dans l'ordre intellectuel et moral qu'il faut chercher son unité.

Paul-Alphonse SYLVESTRE,

des Clercs de Saint-Viateur.

Scolasticat Saint-Charles,  
Joliette.

<sup>13</sup> G. Richard, *loco citato*.

<sup>14</sup> D. Essertier, *Psychologie et Sociologie*, Paris. Alcan, p. 30.

# BIBLIOGRAPHIE

---

## Comptes rendus bibliographiques

---

Saint THOMAS D'AQUIN. — *Somme théologique. La Fin dernière ou la Béatitude*. 1a 2æ, Questions 1-5. Traduction française par A.-D. Sertillanges, O. P. Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1936. In-16, 341 pages.

Le présent volume est consacré à la question de la fin dernière ou béatitude, qui constitue le point de départ de la morale thomiste. Question fondamentale, car si la morale consiste dans « le mouvement de la créature raisonnable vers Dieu », il est absolument nécessaire d'établir que l'Être suprême est la fin dernière de l'homme avant de considérer les moyens de parvenir à cette fin.

Dans l'avant-propos le traducteur rappelle les grandes divisions de la *Somme théologique*. Les renseignements techniques portent sur les points suivants: la position du problème moral, morale philosophique et morale théologique, lien entre les systèmes, la finalité, béatitude intellectuelle et béatitude affective, le rôle du plaisir dans la béatitude, la vision divine fin dernière du désir humain, la perpétuité de la béatitude. La première et l'avant-dernière questions ne nous semblent pas très claires ni traitées avec assez d'ordre.

Une cinquantaine de pages de notes explicatives commentent le texte. Il y en a beaucoup de bonnes. Cependant, à notre avis, le traducteur aurait peut-être aidé davantage le lecteur en justifiant l'ordre des articles et en expliquant d'une façon plus précise certains articles très importants, par exemple, le troisième de la première question. A défaut d'espace, il aurait pu omettre quelques notes de moindre importance.

V.-R. C.

\* \* \*

BENEDICTUS HENRICUS MERKELBACH, O. P. — *Summa Theologiæ Moralis ad mentem D. Thomæ et ad normam Juris Novi*. III. *De Sacramentis*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1936. In-8, 1024 pages.

Il convient de souligner brièvement la seconde édition de cet ouvrage de théologie morale qui a droit, à notre sens, au premier rang parmi les manuels modernes.

Le mérite spécial de l'auteur, c'est d'avoir rompu avec les procédés trop exclusivement casuistiques en honneur depuis un siècle ou deux et d'avoir fait un effort sérieux pour redonner à la morale son caractère vraiment scientifique en s'attachant de plus près aux principes et à la méthode de saint Thomas. Ce manuel, d'authentique inspiration thomiste, est un excellent instrument d'initiation à la *Somme théologique*.

Nous nous plaisons à rappeler que le tome consacré à la théologie sacramentaire nous paraît particulièrement complet et singulièrement remarquable du point de vue dogmatique.

L'enchaînement logique de saint Thomas est généralement respecté, mais, à notre grand regret, le P. Merkelbach s'en éloigne parfois sans motif. Ainsi, en morale fondamentale, pourquoi bouleverser l'ordre si admirable de la Ia IIæ (la fin, les actes humains, les passions, les *habitus* et les vertus, le péché, la loi, la grâce) pour une disposition de fortune (la fin, les actes humains, la conscience, la loi, le péché, les *habitus* et les vertus).

Nous regrettons aussi l'absence d'une table analytique générale à la fin du troisième volume.

A. C.

\* \* \*

FELIX M. CAPPELLO, S. J. — *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*. Vol. II. Pars III. *De Sacra Ordinatione*. Accedit Appendix *De Jure Orientalium*. Taurinorum Augustæ, Off. Libraria Marietti, 1935. In-8, XII-716 paginæ.

En publiant ce volume sur le sacrement de l'ordre, le P. Cappello achève heureusement un ouvrage canonique et moral très remarquable. Depuis la promulgation du *Codex*, nous ne connaissons aucun commentaire sur les sacrements qui puisse lui être comparé, et le dernier tome, qui nous est offert maintenant, demeure l'ouvrage le plus considérable après le savant traité de Gasparri sur le même sujet.

Dans les questions spéculatives, l'auteur s'en tient en général aux thèses communément reçues chez les théologiens de la Compagnie. Pour lui, le Christ n'a déterminé que d'une façon générique la matière et la forme des sacrements, l'épiscopat constitue un ordre formellement distinct du presbytérat, la matière de l'ordination au sacerdoce réside dans la seule imposition des mains (*la première*), le décret du concile de Florence (aux Arméniens) n'est pas une « définition infaillible *ex cathedra* ».

On retrouve ici les qualités propres au P. Cappello, qu'on a eu l'occasion de souligner antérieurement: ordre et clarté, vaste information, exactitude et sûreté de jugement dans l'interprétation du code, fermeté dans la solution des problèmes controversés. Dans le *De Sacra Ordinatione*, nous avons une somme canonico-morale vraiment complète sur le sacrement de l'ordre. Rien ne manque. Ainsi il y a deux appendices dont l'un expose les notions essentiels du droit oriental sur l'ordre et l'autre, la procédure judiciaire à suivre dans les causes *super nullitate S. Ordinationis*.

Nous regrettons que l'auteur n'ait pas jugé à propos d'ajouter un index des canons avec références aux endroits où ils sont commentés. Une table de ce genre rendrait d'appréciables services à ceux qui désirent connaître la pensée du P. Cappello sur tel canon particulier expliqué dans le volume.

Cet ouvrage est trop connu pour avoir à le recommander. Il est indispensable aux professeurs et extrêmement utile aux étudiants.

A. C.

\* \* \*

BEN. H. MERKELBACH, O. P. — *Quæstiones de Pœnitentiæ Ministro ejusque Officiis*. Liège, La Pensée Catholique, 1935. In-8, 137 pages.

Le P. Merkelbach, O. P., vient de donner une nouvelle édition de son opuscule pastoral sur le ministre du sacrement de pénitence et ses devoirs. Comme les autres monographies de la même série, ce petit traité est recherché par les confesseurs et mérite l'estime dont il est l'objet. Il se recommande par son caractère concret et pratique.

Nous nous permettrons une seule restriction: il arrive que le commentaire de certains canons du *Codex* soit par trop sommaire et parfois vraiment insuffisant, par exemple, celui des canons relatifs aux confessions des religieuses (p. 30-35).

A. C.

\* \* \*

ALBERTUS CANALETTI GAUDENTI. — *De statistico Officio in Ecclesiæ Usum constituendo*. Romæ, Apollinaris, 1936. In-8, 31 paginæ.

M. le professeur Gaudenti suggère, dans la première partie de cette brochure, la création d'un bureau central statistique pour l'Eglise universelle. Cela impliquerait évidemment une vaste organisation, mais celle-ci serait appelée à rendre d'incontestables et précieux services aux chefs ecclésiastiques et à tous les travailleurs. Il ne faut pas oublier que les ennemis de la foi ont souvent recours à des chiffres inexacts ou tronqués pour déprécier l'Eglise.

La seconde partie de cet opusculé — de beaucoup la plus considérable — contient un plan schématique pouvant servir de base à la classification statistique proposée. L'auteur distribue sous neuf rubriques générales — *incolæ juxta religionem, clerici et religiosi, entia ecclesiastica, animarum cura, socialis vita et collectivæ pietatis significationes, actio catholica, institutio et magisterium, opera charitatis et adistentiæ, bona ecclesiastica temporalia, indicia ecclesiastica, vita clericorum et religiosorum* — les questions principales dont se composerait un rapport statistique diocésain.

La brochure servira dans les curies diocésaines et dans les secrétariats d'instituts religieux ou d'action catholique.

A. C.

\* \* \*

ETIENNE GILSON. — *Le Réalisme méthodique*. Paris, P. Téqui, 1936. In-8, V-103 pages.

On trouvera réunis dans cette brochure de M. Gilson des articles déjà parus pour la plupart dans diverses revues philosophiques. Le premier, *le Réalisme méthodique*, date de 1930; publié dans *Philosophia perennis* (Mélanges Geysler), il a semblé à plusieurs une bombe lancée dans le camp thomiste. Entendre l'éminent philosophe déclarer que « le problème de trouver un réalisme critique est en soi contradictoire comme la notion de cercle carré », c'était, croyait-on, voir tourner contre soi des batteries alliées. Aussi la contre-attaque ne s'est pas fait attendre. Si la lumière doit jaillir du choc des idées, ce ne fut peut-être pas le moindre mérite de M. Gilson d'avoir pour ainsi dire forcé d'autres éminents thomistes à se prononcer sur le point en litige. Dans le quatrième article, *la Méthode réaliste* (1935), l'auteur maintient fermement ses positions, tout en les expliquant et en les précisant davantage (cf. surtout p. 83 et suiv.). Le malentendu, à notre humble avis, porte bien plus sur la signification exacte de *réalisme critique* que sur le fond même de la doctrine du réalisme. Ces pages sont à lire.

Il en est bien peu cependant qui pourront trouver à redire contre le *vade-mecum du débutant réaliste* (art. 5). Il faudrait encore louer l'exégèse franche et claire que fait M. Gilson de la doctrine du cardinal Mercier (art. 2). Ce dernier était-il immédiatiste ainsi que le prétend Mgr Noël ? C'est ce que M. Gilson ne peut loyalement concéder. L'auteur montre ensuite ce qu'on doit entendre par réalisme immédiat; il prend occasion de cet exposé pour interpréter judicieusement la position de Mgr Noël et se réconcilier au moins partiellement avec lui; nous en étions d'ailleurs prévenus: « Le problème qui nous divise, écrit-il, n'est pas un problème de métaphysique, mais un problème de méthode » (p. 39). Il doute que la méthode préconisée par le philosophe de Louvain facilite l'entrée en conversation avec les non-scolastiques, et que, par elle, on réussisse plus facilement à se faire comprendre. Si on a même été jusqu'à reprocher à Mgr Noël de tirer le thomisme dans le sens de l'idéalisme, ce en quoi on a tort, la rai-

son en est que « le mode d'exposition du thomisme qu'il nous offre s'accorde difficilement avec l'esprit du thomisme » (p. 43). O lira ensuite avec intérêt les quelques paragraphes qui traitent de la *méthode thomiste*.

*La Spécificité de l'Ordre philosophique* (art. 3) jette un regard à la fois historique et spéculatif sur les rapports entre les sciences et la philosophie. « Une science du réel pour chaque ordre du réel »: voilà le principe dont il ne faut jamais se départir, même si Aristote et la philosophie médiévale n'y ont pas toujours été fidèles.

On le voit, ces études ne sont pas de simples juxtapositions: une trame sous-jacente les relie les unes aux autres, un problème des plus épineux de la scolastique moderne en constitue le fond. On finira par s'entendre sur sa solution si tous les thomistes mettent à le résoudre autant d'intelligence et de sincérité que M. Gilson.

R. N.

\* \* \*

P. ANGELUS M. PIROTTA, O. P. — *Summa Philosophiæ aristotelico-thomisticæ*. Volumen II. *Philosophia Naturalis Generalis et Specialis*. Taurini, Ex Off. Libraria Marietti, 1936. In-8, XXXI-819 paginæ.

Un gros volume qui nous parle de *l'ens mobile seu mobile ut sic*, du *corpus mobile ut corpus mobile*. L'auteur le destine non seulement aux *novices*, mais encore à ceux qui suivent des cours supérieurs de philosophie. Aussi l'a-t-il voulu complet, solide et imposant. Il n'a pas oublié de lui donner un certain panache où des malicieux pourraient bien découvrir quelque amour impénitent pour le formalisme.

Le P. Pirotta accorde une attention particulière aux relations entre les sciences et les thèses classiques de la philosophie de la nature. Voilà qui est heureux. Une abondante bibliographie, des références qui remplissent le bas des pages indiquent le louable souci d'être utile aux étudiants. Ceux-ci n'auront qu'à le suivre pour se former une bibliothèque où ils pourront se promener dans l'or et la poussière. Car les savants ouvrages auxquels il les renvoie ne sont pas d'égale qualité, loin de là. Les références très nombreuses peuvent rendre un réel service aux élèves quand elles comportent un jugement de valeur.

Dans le développement des thèses, une matière assez abondante que la lumière n'a pas pénétrée pour en faire saillir les points importants. Ce ne sont pas les ténèbres, mais un demi-jour qui humilie les collines et relève la plaine.

Pour ne pas secouer l'auteur trop rudement, nous lui parlons par symboles. Des critiques fort justes, croyons-nous, au sujet du premier volume de sa *Somme* l'ont visiblement chatouillé. A ceux qui les lui avaient adressées, il a répondu dans la préface de celui-ci par une phrase d'Aristote: *Cuilibet proferenti contraria sollicitum esse stultum est*. Nous imaginons que le P. Pirotta, connaissant bien le caractère du Stagirite, a voulu le faire rire.

\* \* \*

JOS. GREDT, O.S.B. — *Elementa Philosophiæ aristotelico-thomisticæ*. Volumen I. Editio septima recognita. Fribourg-en-Brisgau, Herder et Cie, 1937. In-8, XXII-501 pages.

Nous avons déjà dit (*Revue*, vol. 4 (1934), p. 73\*) en quelle estime nous tenons l'ouvrage du R. P. Gredt. La préface de la septième édition signale les améliorations apportées à cette œuvre méritante: la doctrine de l'acte et de la puissance est exposée plus clairement; certaines thèses — celles relatives au principe de causalité et à



l'existence de Dieu — sont plus développées, d'autres sont présentées d'une façon plus brève et plus simple; les textes d'Aristote et de saint Thomas ont été revus, corrigés et complétés; toute addition faite à ces textes est mise entre crochets, afin d'en bien distinguer la provenance; Aristote est cité d'après l'édition de Berlin, saint Thomas, d'après l'édition léonine ou celles de Marietti; l'énumération des œuvres de ces deux maîtres, au début du premier volume, est plus complète. Il nous est agréable de rendre hommage, une fois encore, à la science remarquable et au labeur fécond du savant et distingué bénédictin.

R. L.

---

# Recension des revues

---

## Angelicum.

Octobre 1936. — \* \* \* : *Pontificii Instituti Angelici descriptio historica*, p. 433-441. — V.-M. POLLET: *De Actione catholica principiis theologiæ thomisticæ dilucidata*, p. 442-483. — G. TORRE: *L'azione di risarcimento di danni in seguito al Rescritto Pontificio di dispensa dal matrimonio rato e non consumato*, p. 484-492. — M. MATTHIJS: *De ratione certitudinis divinæ scientiæ circa futura contingentia*, p. 493-497. — A. FRIES: *Quæstiones super quartum librum Sententiarum Hervæo Natali, O. P., vindicatæ*, p. 498-533.

Janvier 1937. — *Patri Garrigou-Lagrange, ætatis annos LX expleti, prospera, fausta, felicia!* p. 3-4. — *Essai de Bibliographie du R. P. Garrigou-Lagrange*, p. 5-38. — Martinus GRABMANN: *De Theologia ut Scientia argumentativa secundum S. Albertum Magnum et S. Thomam Aquinatem*, p. 39-60. — Andreas H. MALTHA: *De divisione relationum consideratio in ordine ad quæstionem de relationibus divinis*, p. 61-86. — Francis J. CONNELL: *The Sacrament of Divine Charity*, p. 87-101. — Johann BRINKTRINE: *Zum Wesen des Opfers und besonders des Messopfers*, p. 102-113. — Charles JOURNET: *Les privilèges secondaires de l'Eglise triomphante*, p. 114-125. — Henri-Dominique SIMONIN: « *Implicite* » et « *explicite* » dans le développement du dogme, p. 126-145. — Hyacinthe WORONIECKI: *Pour une bonne définition de la liberté humaine*, p. 146-153. — Petrus LUMBRERAS: *Proprius locus blasphemiæ*, p. 154-174. — Mannes MATTHIJS: *Quomodo anima humana sit « naturaliter capax gratiæ » secundum doctrinam S. Thomæ*, p. 175-193. — Hieronymus WILMS: *De scintilla animæ*, p. 194-211. — Konstanty MICHALSKI: *La sublimation thomiste*, p. 212-222. — Thomas PHILIPPE: *Spéculation métaphysique et contemplation chrétienne*, p. 223-263. — GABRIEL DE SAINTE MARIE-MADELEINE: *Les sommets de la vie d'amour*, p. 264-280. — Jacques MARITAIN: *Réflexions sur la nécessité et la contingence*, p. 281-295. — Francesco OLGIATI: *La vita, l'argomento del « motus » e l'ascesa a Dio*, p. 296-301. — Carolus BOYER: *De forma leibniziana argumenti ontologici*, p. 302-310. — Amato MASNOVO: *Esegesi tomistica (q. I « de Veritate », a. 9)*, p. 311-317. — Carlo MAZZANTINI: *Nota a proposito del principio d'identità e del principio di ragione sufficiente nella filosofia del Garrigou-Lagrange*, p. 318-322. — Louis LACHANCE: *L'état païen d'Aristote*, p. 323-344. — Casimirus KOWALSKI: *De artis transcendentalitate*, p. 345-354. — Beatus REISER: *De cultura et de philosophia culturæ*, p. 355-416.

## Antonianum.

Janvier 1937. — P. Ioannes M. BISSEN, O.F.M.: *De Prædestinatione Christi absoluta secundum D. Scotum expositio dogmatica*, p. 3-36. — P. Livarius OLIGER, O. F. M.: *De editione principe quæstionis super Regulam auctore Gilberto Nicolai (cum Tabula)*, p. 37-50. — Dr. Pius CIPROTTI: *De iurisdictione in causas matri-*

moniales, p. 51-60. — P. Livarius OLIGER, O. F. M.: *De sigillo Fr. Angeli Clarenti (cum Tabula)*, p. 61-64. — P. Liberatus DI STOLFI, O. F. M.: *De nova editione operum S. Laurentii a Brundusio*, p. 65-70.

### Biblica.

Fascicule 1 1937. — S. GAROFALO: *L'Epinicio di Mosè*, p. 1-22. — Fr. STUMMER: *Beiträge zur Lexikographie der lateinischen Bibel*, p. 23-50. — J. SCHWEIGL: *La Bibbia slava del 1751 (1756)*, p. 51-73. — A. LANDGRAF: *Die Schriftzitate in der Scholastik um die Wende des 12. zum 13. Jahrhundert*, p. 74-94. — A. BEA: *Kinderopfer für Moloch oder für Jahwe?* p. 95-107. — S. EURINGER: *Nachträge zu Biblica 17 (1936) 327-344; 479-500*, p. 107.

### Commentarium pro Religiosis et Missionariis.

Mai-juin 1936. — S. CONGREGATIO CONCILII: *Decretum de sacris fidelium peregrinationibus*, p. 127-129. — S. CONGREGATIO DE RELIGIOSIS: *Decretum laudis pro Congregatione Sororum Servarum a S. Infantia*, p. 129-130. — S. PÆNITENTIARIA APOSTOLICA: *Dubium de indulgentiis in triduo sacro*, p. 130-131. — *Prorogatio indulgentiarum pro Moderatoribus Tertii Ordinis*, p. 131. — PONTIFICIA COMMISSIO CODICIS: *Responsa ad proposita dubia*, p. 132. — *Annotationes* (Ph. Maroto), p. 133-140. — COMMENTARIUM CODICIS: *Can. 542. De requisitis ad Novitiatum* (A. Larraona), p. 141-147. — CONSULTATIONES (S. Goyeneche), p. 148-156. — DE IURE MISSIONARIO: *De Iure in Missionibus matrimoniali* (G. Oesterle), p. 157-169. — STUDIA VARIA: *De individuo in Communitate. De momento historico individui in communitate* (A. Schwientek), p. 170-183.

Juillet-octobre 1936. — SACRA CONGREGATIO DE RELIGIOSIS: *Decretum approbationis Sororum Tertiariarum Dominicanarum*, p. 207-208. — *Rescriptum*, p. 209. — *Annotationes* (A. Larraona), p. 210-212. — SACRA CONGREGATIO DE PROPAGANDA FIDE: *Litteræ circa catholicorum officia erga patriam*, p. 212-215. — SACRA PÆNITENTIARIA APOSTOLICA: *Dies pro missionibus indulgentiis ditatur*, p. 216-217. — PONTIFICIA COMMISSIO CODICIS: *Responsa ad proposita dubia*, p. 217. — *Annotationes* (Ph. Maroto), p. 218-231. — COMMENTARIUM CODICIS: *Can. 542. De requisitis ad Novitiatum* (A. Larraona), p. 232-246. — CONSULTATIONES (S. Goyeneche), p. 247-256. — DE IURE MISSIONARIO: *De Iure in Missionibus matrimoniali* (G. Oesterle), p. 257-270. — STUDIA VARIA: *De individuo in communitate: De condicione individui in communitate præhistorica* (A. Schwientek), p. 271-285. — *De transgressione ex contemptu obligationum religiosarum* (A. Peinador), p. 286-300.

Novembre-décembre. — S. E. P. CARDINALIUM COMMISSIO: *De honorificentis et insignibus equestribus a B. M. V. de Mercede*, p. 327-328. — SACRA RITUUM CONGREGATIO: *Urbis et Orbis, de Missa votiva Iesu Christi summi et æterni Sacerdotis*, p. 328-329. — *Annotationes* (G. Mz. de Antonana et A. Larraona), p. 330-342. — CONSULTATIONES (S. Goyeneche), p. 343-353. — STUDIA CANONICA: *Regulæ et Constitutiones usque ad Codicem* (Ph. Maroto), p. 354-361. — DE IURE MISSIONARIO: *Ius missionarium ante Codicem* (A. Larraona), p. 362-367.

**Collectanea Theologica.**

Fascicule 4 1936. — Ks. Zdzislaw GOLINSKI: *Doctrina Joannis Cassiani de mendacio officioso*, p. 491-503. — Ks. Wladyslaw KLAPKOWSKI: *Kolegium kziezy dominikanow w Sejnach*, p. 504-519. — H. BUCHMAN: *Zur Kalenderinschrift von Gezer*, p. 520-526. — Ks. Wladyslaw KLAPKOWSKI: *Epistola Polonorum in captivitate Turcarum degentium ex anno 1660*, p. 527-529. — Ks. Eugeniusz DABROWSKI: *Nowy Testament*, p. 530-550.

**Divus Thomas (Plaisance).**

Janvier-février 1937. — A. RAINERI, O. P.: *De possibilitate videndi Deum per essentiam* (continuatio et continuabitur), p. 3-21. — Eug. SCHILTZ, C.I.C.M.: *La place du « quod est » et du « quo est » dans la métaphysique thomiste*, p. 22-55. — E. GÓMEZ, O. P.: *La causalidad de los sacramentos de la Ley Nueva según Santo Tomás*, p. 56-68. — A. ROSSI, C. M.: *Il II Congresso tomistico internazionale* (continua), p. 69-85.

**Ephemerides Theologicæ Lovanienses.**

Octobre 1936. — *Monseigneur Jules de BECKER in memoriam*, p. 649-652. — P. van IMSCHOOT: *Baptême d'eau et baptême d'Esprit-Saint*, p. 653-666. — L. CERFAUX: *La composition de la première partie du Livre des Actes*, p. 667-691. — W. R. O'CONNOR: *The Indissolubility of a ratified consummated Marriage*, p. 692-722.

**Etudes Franciscaines.**

Novembre-décembre 1937. — P. AFOLLINAIRE: *Saint Antoine de Padoue, théologien*, p. 605-629. — H. MATROD: *Le P. Augustin Pascal, missionnaire en Chine*, p. 630-638. — P. F. DELORME: *Les Récollets de l'Immaculée-Conception en Guyenne*, p. 639-710. — P. HILDEBRAND: *Stavelot et les Capucins*, p. 711-757.

**Gregorianum.**

Fascicule IV 1936. — R. FAVRE: *La communication des idiomes dans les œuvres de saint Hilaire de Poitiers*, p. 481-514. — A. LANDGRAF: *Glaube und Werk in der Frühscholastik*, p. 515-561. — J. MADCZ: *Una nueva redacción de los textos pseudo-patristicos sobre el Primado, en Jacobo de Viterbo?* p. 562-583. — V. LITHARD: *Mystique et contemplation. Etude de Psychologie surnaturelle*, p. 584-595. — J. M. SARABIA: *Una nueva teoría sobre el origen del Papado*, p. 596-604. — C. GIACON: *Religione, filosofia e scienze all'XI Congresso Naz. Ital. di Filosofia*, p. 605-636.

**Harvard Theological Review (The).**

January 1937. — Raffaele PETTAZONI: *Confession of Sins and the Classics*, p. 1-14. — A. S. HOEY: *Rosalie Signorum*, p. 15-36. — M. L. W. LAJSTNER: *The Latin Versions of Acts Known to the Venerable Bede*, p. 37-50.

**Jus Pontificium.**

Fascicules III-IV 1936. — RES QUOTIDIANÆ. — *Ad Lectores*, p. 129. — *De hodierna disciplinæ canonica conditione*. Disseruit A. Toso, p. 131-137. — DOCTRINA. — *Possessio centenaria vel immemorabilis inducit præsumptionem concessi privilegii (can. 63)*. Diss. A. van Hove, p. 138-151. — *De consuetudine præter legem*. Diss. A. Villien, p. 152-156. — *De conceptu erroris communis in can. 209*. Diss. F. Claeys Bouuaert, p. 157-164. — *De natura iuridica et regimine scholarum internarum religiosorum*. Diss. A. a Langasco, p. 165-181. — *De lacunis legis suppleendis ad normam Codicis i.c.* Diss. A. Carnica, p. 182-198. — *Evolutio nova legislationis ecclesiastico-civilis in provincia Quebecensi*. Diss. A. Caron, p. 199-209. — *De beneficiis paræcialibus conferendis*. Diss. S. Romani, p. 210-216. — *De interpretatione authentica Codicis i.c.* Diss. A. Brems, p. 217-256. — PRAXIS. — *Ex actis Curia Romanæ*, p. 257-318. — *Consilia et responsa*, p. 319-320.

**New Scholasticism (The).**

January 1937. — Edward P. CRONAN: *Bergson and Free Will*, p. 1-57. — John HUGO: *Discussion: Intelligence and Character: A Thomistic View*, p. 58-68.

**Nouvelle Revue Théologique.**

Décembre 1936. — Ed. BRISBOIS, S. I. : *Le désir de voir Dieu et la métaphysique du vouloir selon saint Thomas* (suite), p. 1089-1113. — Abbé P. KOTHEN: *L'Action catholique et l'armée*, p. 1114-1126. — E. BARAGLI, S.I. et J. SONET, S.I.: *L'enseignement religieux en Italie*. I. *Pédagogie religieuse et méthodologie catéchétique*, p. 1127-1132. — II. *Enseignement scolaire*, p. 1133-1149. — III. *Enseignement paroissial*, p. 1150-1153. — IV. *L'Enseignement dans les groupes d'Action catholique*, p. 1154-1155. — V. *L'Œuvre nationale des Balillas*, p. 1156-1157. — Ch. MARTIN, S.I.: *Aux sources de la musique religieuse orientale*, p. 1158-1162. — *Actes du Saint-Siège*, p. 1163.

Janvier 1937. — Maurice VILLAIN, S.M.: *Rufin d'Aquilée. L'étudiant et le moine*, p. 5-33. — François JANSEN, S.J.: *L'Université médiévale*, p. 34-44. — Paul DOHET, S. J. : *A un jeune prédicateur*, p. 45-58. — L. ARTS, S. J. : *Mission populaire en ville*, p. 59-62. — H. D. : *Une expérience dans une banlieue rouge*, p. 63-69. — L. HENVAUX, S. J. : *L'apostolat des laïques dans les ligues du Sacré-Cœur*, p. 70-72. — *Actes du Saint-Siège*, p. 73-80.

Février 1937. — R. THIBAUT, S. J. : *Les précieuses reliques des paroles du Christ*, p. 113-138. — Maurice VILLAIN, S. M. : *Rufin d'Aquilée. L'étudiant et le moine* (suite), p. 139-161. — Fr. PAPILLON, S. J. : *Romans dangereux et ministère pastoral*, p. 162-176. — P. VASSILI : *Eglises d'Estonie. Rapprochements et conflits*, p. 177-180. — B. O'BRIEN, S.J.: *Un nouveau mouvement religieux. Le Groupe d'Oxford*, p. 181-188. — Ch. DU BOIS DE VROYLANDE, S.J.: *Problèmes sociaux aux Etats-Unis*, p. 189-194. — *Actes du Saint-Siège*, p. 195-201.

**Recherches de Science Religieuse.**

Décembre 1936. — Hans von BALTHASAR: *Le Mystèrion d'Origène*, p. 513-562. — Paul GALTIER : *Le « Tome » de Damase. Date et origine* (suite et fin), p. 563-578. — Adhémar d'ALÈS : *Nicée-Constantinople. Au concile de Chalcedoine*, p. 579-584. — *Tertullien*. IV. « *Adv. Marcionem.* » 21, p. 585-586. — Jules LEBRETON: *Lexique du Nouveau Testament*, p. 586.

Février 1937. — Maurice VILLAIN: *Rufin d'Aquilée. La Querelle autour d'Origène*, p. 5-37. — Hans von BALTHASAR: *Le Mystèrion d'Origène* (suite et fin), p. 38-64. — Gustave BARDY: *Aux Origines de l'École d'Alexandrie*, p. 65-90. — Paul JOÜON: *La nouvelle Edition du « Diatessaron » arabe de Tatien*, p. 91-96. — Adhémar d'ALÈS: *Tertulliana. « Concutere, concussio, concussura, concussor »*, p. 97-99. — Adhémar d'ALÈS: *Bulletin de Théologie Historique: III. Doctrine de l'Eglise et de la Grâce. IV. Grâce et libre Arbitre. V. Théologie sacramentaire. VI. Rosmini. VII. Manuels scolaires*, p. 100-128.

### Recherches de Théologie, Philosophie, Histoire.

Janvier-mars 1937. — Déodat DE BASLY: *Structure philosophique de l'Homme-Dieu. I. Une ligne de cheminement*, p. 5-40. — Dominique BONIN: *La signification historico-doctrinale de saint Bonaventure*, p. 41-66. — W. LAMPEN: *Nomenclature et description de Manuscrits franciscains* (suite), p. 67-72. — H. ANDELA et J. WEILING: *Liste alphabétique des manuscrits de Richard de Mediavilla*, p. 73-93. — DOCUMENT I. — *La Chronique de l'Annonciade* (J.-Fr. Bonnefoy, O. F. M.) (suite), p. 143-174. — DOCUMENT II. — *Questions Disputées de S. Bonaventure* (P. Glorieux) (suite), p. 33-48.

### Revue Apologétique.

Décembre 1936. — Son Em. le Cardinal BAUDRILLART: *Et vous aussi soyez prêts!* p. 641-655. — A. VERRIÈLE: *Les textes bibliques sur le péché originel et leur interprétation théologique* (III). *Les affirmations pauliniennes complémentaires*, p. 656-680. — A. BESSIÈRES: *Jésus formateur de chefs*, p. 681-702. — A. ROBERT: *L'attente du Christ dans l'ancien testament*, p. 703-713. — J. RENIÉ: *Jésus et Marie. A propos de la « Vie de Jésus » de Fr. Mauriac*, p. 714-720. — P. CATRICE: *Questions missionnaires actuelles*, p. 721-730. — H.-X. ARQUILLIÈRE: *Chronique d'histoire du moyen âge*, p. 731-740. — L. ENNE: *Chronique d'apologétique* (fin), p. 741-754.

Janvier 1937. — Mgr F. VINCENT: *Son Exc. Monseigneur Grente, de l'Académie Française*, p. 5-7. — A. VERRIÈLE: *Les textes bibliques sur le péché originel et leur interprétation théologique* (fin), p. 8-25. — R. PLUS: *Le Communisme. I. Exposé*, p. 26-34. — E. LÉVESQUE: *Les visites de Jésus à Nazareth*, p. 35-46. — J. RENIÉ: *Le Saint-Suaire de Turin révélé par la photographie*, p. 47-54. — H. MICHAUD: *Pour une théologie du vêtement*, p. 55-60. — R. FYNES-CLINTON: *La situation actuelle de l'anglicanisme*, p. 61-76. — E. FOLLET: *L'homme et la civilisation actuelle*, p. 77-89. — Ph. MOREAU: *Chronique de théologie morale*, p. 90-113.

Février 1937. — H. MORICE: *Le point de vue du croyant*, p. 129-148. — J. RENIÉ: *Le Saint-Suaire de Turin devant l'Histoire et l'Exégèse*, p. 149-159. — R. PLUS: *Le Communisme. II. Appréciation*, p. 160-169. — H. MICHAUD: *Les Œuvres serviles interdites le Dimanche. Post-scriptum*, p. 170-176. — J. RIVIÈRE: *Un apologiste de l'Eglise. Le cardinal Hosius*, p. 177-180. — J.-L. DE LA VERDONIE: *En Angleterre*, p. 181-201. — A. LEMAN: *Notes d'histoire missionnaire*, p. 202-216. — R. JOLIVET: *Chronique de philosophie*, p. 217-235.

**Revue Biblique.**

Octobre 1936. — R. P. M.-J. LAGRANGE: *Les Légendes pythagoriciennes et l'Évangile*, p. 481-511. — L. VAGANAY: *La Finale du quatrième évangile*, p. 512-528. — R. P. E.-B. ALLO: *La portée de la Collecte pour Jérusalem dans les plans de saint Paul*, p. 529-537. — R. P. F.-M. ABEL: *Le Monastère de Beth-Shémesh*, p. 538-542. — R. P. P. LEMAIRE: *Inscription monumentale à 'Ammân*, p. 542-543. — R. P. L.-H. VINCENT: *Bethléem, le Sanctuaire de la Nativité*, p. 544-574.

Janvier 1937. — R. P. M.-J. LAGRANGE: *Les Légendes pythagoriciennes et l'Évangile* (fin), p. 5-28. — R. P. R. DE VAUX: *Les Décrets de Cyrus et de Darius sur la reconstruction du Temple*, p. 29-57. — R. P. P. BENOIT: *Le Codex paulinien Chester Beatty*, p. 58-82. — N. PIGOULEWSKI: *Manuscrits syriaques bibliques de Léningrad*, p. 83-92. — R. P. L.-H. VINCENT: *Bethléem, le Sanctuaire de la Nativité* (fin), p. 93-121.

**Revue d'Ascétique et de Mystique.**

Janvier-mars 1937. — A. WILMART: *Deux préfaces spirituelles de Jean de Fécamp*, p. 3-44. — J.-P. MARTIN: *La doctrine spirituelle de Dom Innocent Le Masson* (fin), p. 45-64. — P. DUDON: *Lettre autographe et inédite de Fénelon à Bossuet sur le sacrifice absolu du salut*, p. 65-88.

**Revue de Métaphysique et de Morale.**

Janvier 1937. — L. BRUNSCHWIG: *La pensée intuitive chez Descartes et chez les cartésiens*, p. 1-20. — E. BRÉHIER: *Matière cartésienne et Création*, p. 21-34. — A. RIVAUD: *Quelques réflexions sur la Méthode cartésienne*, p. 35-62. — S.-V. KEELING: *Le Réalisme de Descartes et le rôle des natures simples*, p. 63-99. — J. LAPORTE: *La Liberté selon Descartes*, p. 101-164. — H. GOUHIER: *Descartes et la Vie morale*, p. 165-197. — G. LORIA: *Descartes géomètre*, p. 199-220. — F. ENRIQUES: *Descartes et Galilée*, p. 221-235. — H. DREYFUS-LE FOYER: *Les Conceptions médicales de Descartes*, p. 237-286. — E. SIGNORET: *Cartésianisme et Aristotélisme*, p. 287-304. — C. VON BROCKDORFF: *Descartes et les Lumières françaises*, p. 305-324. — G. BEAULAVON: *La Philosophie de J.-J. Rousseau et l'esprit cartésien*, p. 325-352.

**Revue de Philosophie.**

Novembre-décembre 1936. — F. CAYRÉ: *Le point de départ de la philosophie augustinienne. Caractère de cette philosophie*, p. 477-493. — R. REBOUD: *La synthèse mentale et l'audition des accords musicaux (Travaux du laboratoire de psychologie expérimentale de l'Institut catholique de Paris)*, p. 494-544. — Yves SIMON: *Le nouvel empirisme (R. Carnap, H. Hahn)*, p. 545-552.

**Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.**

Octobre 1936. — R.-G. RENARD: *L'entreprise et sa finance*, p. 645-658. — J. DANZAS: *Les réminiscences gnostiques dans la philosophie religieuse russe moderne*, p. 659-685. — M.-D. CHENU: *Notes de lexicographie philosophique médiévale. Disciplina*, p. 686-692. — L. GEIGER, D. DUBARLE, A. DONDAINE, H.-D. GARDEIL: *Bulletin d'Histoire de la Philosophie. I. Ouvrages généraux. II. Philosophie an-*

cienne. III. *Moyen âge*. IV. *Philosophie moderne*, p. 693-743. — M.-D. CHENU, M.-J. CONGAR, J. PÉRINELLE: *Bulletin de Théologie*. I. *Introduction à la Théologie*. II. *Théologie spéculative*. III. *Théologie spirituelle*, p. 744-783.

Janvier 1937. — A.-R. MOTTE: *Théodicée et Théologie chez S. Thomas d'Aquin*, p. 5-26. — M.-D. CHENU: *Les « Philosophes » dans la Philosophie chrétienne médiévale*, p. 27-40. — A.-J. FESTUGIÈRE: « *Tomber dans l'homme* », p. 41-42. — A. FOREST: *Réflexions sur la morale cartésienne*, p. 43-57. — L.-B. GEIGER, M.-L. GUÉRARD DES LAURIERS, Th. DEMAN: *Bulletin de Philosophie*. I. *Ouvrages généraux et Manuels*. II. *Logique*. III. *Morale*, p. 58-107. — A.-G. BARROIS, C. SPICQ: *Bulletin de Théologie Biblique*. I. *Ancien Testament*. II. *Nouveau Testament*, p. 108-140. — G. RABEAU: *Bulletin de Théologie protestante allemande*, p. 141-182.

#### Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Histoire Générale de la Civilisation.

Octobre 1936. — François PRÉCHAC: *Erasme et l'humanisme*, p. 281-325. — F. HEINEMANN: *La méthode phénoménologique de Gœthe*, p. 326-350. — D. ZIMMERMANN-KLINGER: *Max Klinger et son œuvre*, p. 351-368.

#### Revue néoscholastique de Philosophie.

Novembre 1936. — A. VAN LEEUWEN: *L'analogie de l'être. Précisions sur la nature de cette analogie*, p. 469-496. — A. DE WAELEHENS: *Phénoménologie et réalisme*, p. 497-517. — A. MÂRC: *L'existence humaine et la raison*, p. 518-524. — L. DE RAEYMAEKER: *Psychologie*, p. 525-535. — A. GRÉGOIRE et G. DELANNOYE: *Philosophie de la nature et des sciences*, p. 536-543. — W. GOOSSENS: *Philosophie de la religion*, p. 544-554.

#### Vie Intellectuelle (La).

25 décembre 1936. — CHRISTIANUS: *Le choix d'une cité*, p. 354-356. — J. BONSIRVEN: *Jésus prêché dans les Synagogues*, p. 357-374. — *Notes et réflexions*, p. 375-392. — CIVIS: *L'arbitrage obligatoire*, p. 394-396. — J.-T. DELOS: *Réflexions en marge de l'expérience autrichienne*, p. 397-421. — *Notes et Réflexions*, p. 422-442. — A.-J. MAYDIEU, O. P.: *Philosophie et révolution*, p. 444-446. — E. BORNE: *Réflexions sur la pensée de M. Lavelle*, p. 447-474. — *Notes et Réflexions*, p. 475-488. — A. LOURIÉ: *De la mélodie*, p. 490-501. — *Notes et Réflexions*, p. 502-528.

10 janvier 1937. — CHRISTIANUS: *Le Problème de l'Unité syndicale*, p. 5-8. — J. SCHERER: *La vie posthume des « Pensées » de Pascal*, p. 9-22. — *Notes et Réflexions*, p. 23-42. — CIVIS: *Connaissance de l'esprit public*, p. 44-46. — P.-H. SIMON: *Devoirs du peuple français*, p. 47-74. — *Chronique politique*, p. 75-90. — J. AYNARD: *L'Économie politique chrétienne ou la Bourgeoisie devant la misère il y a cent ans*, p. 92-113. — *Notes et Réflexions*, p. 114-126. — R. BRIELLE: *Jean Cassou*, p. 128-139. — *Notes et Chroniques*, p. 140-160.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.



# Les effets juridiques des fiançailles

D'APRÈS LE « CODEX JURIS CANONICI »

ET LE DROIT CIVIL DE QUÉBEC

---

Le but unique de cette étude est de mettre en relief, touchant les effets juridiques des fiançailles, les relations de similitude et de dissimilitude entre le droit ecclésiastique, tel que défini dans le *Codex Juris Canonici*, et le droit civil de la province de Québec, qui demeure une des parties intégrantes de l'Etat canadien.

Quelques notes liminaires sur les conditions politiques du Canada ne paraîtront point sans doute superflues. Le Dominion du Canada est un Etat fédéral composé de neuf provinces jouissant, chacune pour son compte, d'une large mesure d'autonomie assurée et consacrée par la loi constituante de 1867. Il est gouverné par un parlement central, ayant juridiction sur les questions d'ordre général et commun, et par neuf législatures provinciales dont la compétence n'excède pas les matières d'intérêt local.

Le droit criminel, en l'espèce le droit criminel anglais, est unique: il étend le réseau de ses lois et l'autorité salutaire de ses sanctions sur toute l'étendue de l'immense territoire soumis au gouvernement fédéral du Canada. Il n'en est pas ainsi toutefois du droit civil. Dès qu'il est question de celui-ci une distinction fondamentale s'impose. Puérile peut-être pour l'initié, elle est d'une importance singulière pour le lecteur peu familiarisé avec nos institutions légales. Il ne faut pas oublier qu'il existe des divergences profondes et même une disparité radicale entre le droit civil, d'origine française, en vigueur dans la province de Québec, et celui des huit provinces anglo-saxonnes, qui a sa source dans le vieux *Common Law* anglais.

Le droit civil de la province de Québec s'enracine dans le droit de la France prérévolutionnaire. Il est issu de l'ancienne *Coutume de Paris* qui constitua, sous la domination française, la loi de notre pays <sup>1</sup>, fut maintenue après la cession à l'Angleterre, confirmée par l'Acte de Québec <sup>2</sup>, et finalement codifiée en 1866 sur le modèle du code Napoléon. Telle est la source de notre législation matrimoniale civile, celle qui éclairera toute la jurisprudence depuis 1763 jusqu'à nos jours et dont il ne faut pas se départir si on veut rester dans la tradition séculaire de notre peuple, gardant à notre système légal le sens de ses origines à travers l'évolution nécessaire déterminée par les contingences historiques.

L'examen comparatif, dont nous présentons les conclusions, se limite au seul droit civil de la province de Québec où la population conserve, avec une fidélité jalouse, ses traditions catholiques et françaises.

D'autre part, est-il opportun de rappeler que la codification de la législation canonique commune à toute l'Eglise latine ne date guère que de vingt ans? Le *Codex Juris Canonici* fut promulgué le jour de la Pentecôte en 1917, et son entrée en vigueur, fixée au 19 mai 1918 <sup>3</sup>.

Le pli du métier y inclinant sans doute, nous aborderons le problème par le côté ecclésiastique. Nous essaierons donc en premier lieu de fixer la notion canonique des fiançailles et d'en déterminer les effets proprement juridiques, c'est-à-dire les effets reconnus comme tels par le code de droit canonique.

Le *Codex* toujours extrêmement sobre et précis se fait ici particulièrement bref et synthétique. Toute la législation sur les fiançailles tient en un seul canon à trois paragraphes.

Can. 1017. — § 1. *Matrimonii promissio sive unilateralis, sive bilateralis seu sponsalitia, irrita est pro utroque foro, nisi facta fuerit per scripturam sub-signatam a partibus et vel a parcho aut loci Ordinario, vel a duobus saltem testibus.*

§ 2. *Si utraque vel alterutra pars scribere nesciat vel nequeat, ad validitatem id in ipsa scriptura adnotetur et alius testis addatur qui cum parcho aut loci Ordinario vel duobus testibus, de quibus in § 1, scripturam subsignet.*

<sup>1</sup> Edmond Lareau, *Histoire du Droit canadien*, t. 1, p. 138-149; l'hon. F. Langelier, *Cours de Droit civil de la Province de Québec*, t. 1, p. 52.

<sup>2</sup> 14 Geo. III, ch. 83, art. 8. Cf. P.-B. Mignault, *Le Droit civil canadien*, t. 1, p. 25.

<sup>3</sup> Constitution *Providentissima Mater Ecclesia*. Cf. *Acta Apostolicæ Sedis*, vol. IX, pars. II, 1917, p. 5-8.

§ 3. *At ex matrimonii promissione, licet valida sit nec ulla iusta causa ab eadem implenda excuset, non datur actio ad petendam matrimonii celebrationem; datur tamen ad reparationem damnorum, si qua debeat.*

Can. 1017.—§ 1. La promesse de mariage soit unilatérale, soit bilatérale qu'on appelle fiançailles, est nulle devant l'un et l'autre for, à moins qu'elle n'ait été faite par écrit signé par les parties et par soit le curé ou l'Ordinaire du lieu, soit au moins deux témoins.

§ 2. Si les deux ou l'une des deux parties ne sait pas ou ne peut pas écrire, il est nécessaire à la validité de l'acte que mention en soit faite au libellé et qu'un autre témoin soit appelé, lequel avec le curé, l'Ordinaire du lieu ou les deux témoins dont il est question au paragraphe premier, signera le document.

§ 3. Toutefois n'est pas recevable, en vertu d'une promesse de mariage, une action pour demander la célébration du mariage, lors même que cette promesse serait valide et qu'aucun juste motif n'excuserait de ne la pas tenir; cependant une action en réparation des dommages est recevable, si quelque réparation est due.

Le droit ecclésiastique, on le remarque à la simple lecture du texte, ne fait pas de distinction entre la promesse de mariage unilatérale et la promesse bilatérale qu'on appelle fiançailles. Les deux façons de procéder sont juridiquement reconnues et peuvent fonder une obligation qui variera, quant à sa nature, selon les cas. Nous nous servons indifféremment de l'un et l'autre terme — promesse de mariage et fiançailles — puisqu'ils impliquent les mêmes effets <sup>4</sup>.

Trois conditions sont nécessaires à la validité de ce contrat promissoire: 1) les fiançailles doivent se faire par écrit; 2) le document doit être dûment daté; 3) il doit porter les signatures indispensables, savoir: celles des deux parties et, en outre, celle du curé ou de l'Ordinaire du lieu, ou, à défaut de l'une de ces dernières, celles d'au moins deux témoins. Si, par hasard, l'une des parties ou même les deux se trouvaient incapables de signer, il faudrait convoquer — et cela suffirait — un autre témoin signataire en leur lieu et place. La première et la troisième conditions sont exigées par le *Codex*, la deuxième paraît s'imposer en vertu d'une décision de la Sacrée Congrégation du Concile <sup>5</sup>.

<sup>4</sup> On pourrait discuter sur la nature et la gravité de l'obligation issue d'une promesse de mariage unilatérale; mais si celle-ci revêt vraiment toutes les formalités prescrites au canon 1017 et énumérées plus haut, on serait injustifiable, pensons-nous, de ne point lui reconnaître tous les effets attribués aux fiançailles proprement dites. Cf. Cappello, *Tractatus Canonico-Moralis de Sacramentis*, vol. 3, *De Matrimonio*, p. 128; P. Vidal, *Jus Canonicum*, t. 5, *De Matrimonio*, p. 94, n. 79.

<sup>5</sup> *Acta Sanctæ Sedis*, vol. 41, 1908, p. 510, *Dubium II*. Cf. Cappello, *ouvr. cité*, vol. 3, p. 99.

Il est évident que seules les fiançailles valides ou conformes aux dispositions du canon 1017 produisent les effets juridiques d'ordre ecclésiastique. Le code de droit canonique, ai-je besoin de le rappeler, déclare très explicitement qu'une promesse de mariage est nulle et devant le for interne (c'est-à-dire devant le for de la conscience) et devant le for externe à moins de revêtir les formalités que nous avons mentionnées — *matrimonii promissio sive unilaterialis, sive bilateralis seu sponsalitia, irrita est pro utroque foro, nisi facta fuerit per scripturam...*

Je passe ici sous silence les conditions essentielles à tout contrat et certaines autres qui s'imposent en vertu même de l'acte promis, celles qu'on pourrait nommer avec justesse conditions d'ordre intrinsèque. Il est entendu que les fiançailles supposent un consentement libre manifesté extérieurement par les contractants; il est entendu également que les parties au contrat doivent avoir la capacité juridique de se lier par le mariage, qu'elles ne doivent être arrêtées par aucun empêchement même dispensable, qu'elles doivent avoir atteint l'âge de puberté<sup>6</sup>. Nous n'entrerons pas dans les nuances auxquelles nous entraînerait la discussion détaillée de ces conditions, puisque cela dépasse les frontières du problème particulier que nous étudions présentement.

## I

Au chapitre des effets des fiançailles, les canonistes contemporains ont l'habitude de classer ceux-ci en deux catégories nettement distinctes: les effets proprement juridiques et les effets d'ordre purement moral, pourrait-on dire, comme l'obligation en justice de respecter l'engagement pris envers l'autre fiancé. Ces derniers toutefois ne sont point inférés, si ce n'est très indirectement, par le problème ecclésiastico-juridique abordé dans le présent travail. Aussi convient-il de ne pas nous y arrêter et suffira-t-il de mentionner le fait sans insister.

Quant aux *effets proprement juridiques*, le *Codex* en désigne un seul: c'est l'action en dommage contre celui qui se récusé et ne veut pas exécuter sa promesse. Mais, notons-le bien, le canon 1017 déclare en

<sup>6</sup> Pour des développements sur ces divers points, voir Cappello, *ouvr. cité*, ch. 2, p. 86 et suiv.; Vidal, *ouvr. cité*, ch. 3, p. 91 et suiv.

outré, et d'une façon très formelle, que les fiançailles même valides et rompues sans aucun motif excusable ne donnent point droit à intenter une action en demande de célébration de mariage. Le code, au contraire, dénonce cette action comme absolument irrecevable — *at ex matrimonii promissione, licet valida sit nec ulla iusta causa ab eadem implenda excuset, non datur actio ad petendam matrimonii celebrationem*<sup>7</sup>.

L'action en dommages autorisée par le nouveau droit doit reposer, comme sous l'ancienne législation d'ailleurs, sur une promesse de mariage reconnue par l'Eglise: seules les fiançailles valides au for ecclésiastique prêtent fondement à une action en dommages. Seule aussi une rupture injustifiée servira de base à une réclamation en réparation des dommages subis par la partie délaissée. Et une pareille rupture pouvant entraîner, pour la partie lésée, des dommages multiples et divers — dommages d'ordre positif et d'ordre négatif diraient les canonistes, — l'action reçue à cet effet par les tribunaux canoniques sera susceptible de porter sur ces deux sortes de dommages. Les premiers consistent dans les dépenses encourues par une partie à l'occasion des fiançailles et dans les dons et les *arrhes* offertes *intuitu futuri matrimonii*, en vue du mariage projeté. Les seconds se mesurent au détriment matériel et moral dont souffre un des fiancés à cause de la situation où le place l'infidélité de l'autre, du fait qu'il lui est difficile ou impossible de trouver un autre parti avantageux, du fait aussi des atteintes portées à sa réputation — soupçons d'inconduite, de maladie grave ou humiliante, de sérieux défauts de caractère ou de quelque autre vice caché<sup>8</sup>. Ces dommages d'ordre négatif s'arrêtent, à mon avis du moins, au *damnum emergens*, c'est-à-dire aux pertes réelles souffertes par le fiancé abandonné, et ne s'étendent pas au *lucrum cessans*, c'est-à-dire au gain et aux autres avantages particuliers que lui aurait procuré le mariage projeté. L'homme cependant sera plus rarement en état de justifier une réclamation pour dommages d'ordre négatif, puisqu'il lui est toujours relativement facile de choisir une

<sup>7</sup> Saint Thomas d'Aquin (*Summa theologica, Suppl.*, q. 43, a. 1 ad 2) note, déjà au XIIIe siècle, que c'était l'opinion commune de son temps qu'on ne recevait pas une action en vue de forcer quelqu'un à contracter un mariage même s'il s'était engagé par des fiançailles. Il faisait une seule exception pour une promesse de mariage confirmée par serment.

<sup>8</sup> Reiffenstuel, *Jus Canonikum Universum*, 1. IV, tit. 1, n. 167-168.

autre compagne de ménage<sup>9</sup>. Soulignons aussi qu'aux regards du droit ecclésiastique, l'action en dommages pour rupture de fiançailles est une action de *for mixte*, c'est-à-dire ressortissant au tribunal civil et au tribunal de l'Église, ce qui donne lieu conséquemment au droit de prévention—*jus præventionis*—en faveur du premier tribunal devant lequel la cause est introduite<sup>10</sup>. Nous rappelons enfin qu'une peine stipulée d'avance contre le fiancé infidèle est nulle et invalide du point de vue canonique, et que la violation de la foi jurée doit être jugée, en l'espèce, d'après les principes généraux du droit relativement à la réparation des dommages<sup>11</sup>.

Il y a un autre effet des fiançailles, effet proprement juridique lui aussi, qui n'est pas mentionné par le *Codex*, mais qui paraît s'imposer de par la nature même du contrat qu'est la promesse de mariage. Il s'agit de la nullité des fiançailles contractées avec une tierce personne quand une partie est déjà liée en vertu d'un engagement antérieur dûment signé et accepté. Malgré l'avis contraire de quelques anciens docteurs, il faut soutenir avec Wernz<sup>12</sup> et Cappello<sup>13</sup> que des fiançailles pareilles sont toujours nulles et invalides quelles que soient les circonstances qui les entourent et quelles que soient les conjonctures dans lesquelles elles ont été consenties. Même confirmées par serment, même signées à l'occasion ou à la suite d'une action morale gravement préjudiciable à une personne innocente, comme la défloration, les secondes fiançailles contractées avant la dissolution légitime des premières doivent être considérées comme inexistantes et sans effet aux yeux du droit ecclésiastique<sup>14</sup>.

Posons maintenant un problème qui a soulevé quelque discussion. On peut se demander, sans trouver aucune référence explicite à ce sujet dans le code de droit canonique, si les fiançailles ne créent point une *obli-*

<sup>9</sup> Cappello, *ouvr. cité*, p. 152.

<sup>10</sup> *Codex Juris Canonici*, can. 1553, § 2.

<sup>11</sup> P. Vidal, *Jus Canonikum*, t. 5, p. 120, n. 100; Sanchez, *De Matrimonio*, l. I, disp. 35, n. 2; T.-J.-J. Loranger, *Commentaires sur le Code civil du Bas-Canada*, t. 2, n. 372.

<sup>12</sup> F. Wernz, *Jus Decretalium*, t. 4, n. 102.

<sup>13</sup> Cappello, *ouvr. cité*, p. 119.

<sup>14</sup> Il se peut que le mariage s'impose comme unique moyen de réparation à l'égard de la personne déflorée, mais ce sera là une obligation morale, non une obligation juridique fondée sur les fiançailles, celles-ci étant nulles et invalides. Cf. Cappello, *ouvr. cité*, p. 119.

*gation juridique* de contracter mariage au temps convenable. Tous les commentateurs reconnaissent que des fiançailles naît une *obligation morale* grave de contracter mariage au temps fixé ou en temps opportun, mais aucun, à ma connaissance du moins, n'affirme que celles-ci établissent une obligation proprement canonique ou juridique. Si étrange que la chose puisse paraître, elle n'est ni impossible ni invraisemblable. Quelqu'un objecte-t-il: comment un contrat valide au for externe ne donne-t-il pas naissance à une obligation devant le for externe? On répond: cela dépend de la volonté du législateur qui reste libre de n'attacher aucune obligation proprement juridique à la promesse de mariage et, conséquemment, de ne point admettre l'action en demande d'exécution du contrat.

Tout au moins, ne pourrait-on pas dire avec certains canonistes <sup>15</sup> que la promesse de mariage établit une obligation juridique *disjonctive* ou *alternative*, obligation de contracter mariage ou de payer une compensation en réparation des dommages? Obligation disjonctive sans doute, mais obligation quand même. Il faut soutenir que non, puisque l'action en réparation des dommages autorisée par le *Codex* ne suspend pas la célébration du mariage, si un des fiancés entend se lier avec une tierce personne: la commission pontificale pour l'interprétation du code de droit canonique le déclare explicitement <sup>16</sup>. Une autre prescription du *Codex* nous confirme dans le sentiment que le législateur n'a pas eu l'intention de créer une obligation alternative. D'après le code, l'action en dommages dont il est question au canon 1017 est une action de for mixte (c'est-à-dire ressortissant au tribunal ecclésiastique et au tribunal civil), tandis que l'obligation de contracter mariage relève du seul for ecclésiastique. Or, une obligation alternative ne peut pas être partagée entre deux tribunaux de différent ressort.

En définitive, le droit ecclésiastique ne veut jamais forcer les fidèles à contracter contre leur gré une alliance qui a de si graves conséquences

<sup>15</sup> Cf. P. Vidal, *Jus Canonicum*, t. 5, p. 116; Cappello, *ouvr. cité*, p. 124.

<sup>16</sup> *Si quis reclamet jus suum ex sponsalibus valide contractis contra partem initram matrimonium cum alio, matrimonium eritne suspendendum usque dum actum fuerit de justa causa dispensationis priorum sponsalium et de damnorum reparatione si qua debeat?*

*Resp. Negative, seu non amplius admitti actionem de justa causa dissolutionis sponsalium; actionem vero reparationis damnorum non suspendere matrimonii celebrationem.* Cf. *Acta Apostolicæ Sedis*, 1918, p. 345.

dans la vie individuelle et sociale. Il faut donc conclure que le canon 1017 ne pose le fondement d'aucune obligation proprement juridique, ni absolue ni disjonctive, relativement à la célébration du mariage.

Il existait autrefois un empêchement de mariage fondé sur les fiançailles, appelé empêchement d'honnêteté publique. Il rendait nul le mariage entre un fiancé et les parents au premier degré de l'autre partie. Cet empêchement a été supprimé dans le *Codex Juris Canonici*. Le code reconnaît sans doute un empêchement d'honnêteté publique, mais, sous la nouvelle législation, il n'est plus fondé sur les fiançailles: il a pour base un mariage invalide ou un concubinage public.

Nous rappelons enfin que la législation du *Codex* relative à la promesse de mariage et aux fiançailles n'est pas rétroactive. Toutefois, il y a une exception à ce principe: la commission pontificale pour l'interprétation du code a déclaré (19 mai 1918) que des fiançailles valides contractées sous l'ancienne législation n'accordent point aux intéressés le droit de se pourvoir devant les tribunaux ecclésiastiques pour exiger l'exécution de la promesse de mariage<sup>17</sup>.

## II

Considérons maintenant l'autre aspect du problème et essayons de déterminer les effets juridiques des fiançailles d'après le droit civil de la province de Québec. Comme le *Codex Juris Canonici*, notre code se montre ici extrêmement sobre et laconique. Un seul article paraît se rapporter directement à la question des fiançailles: c'est l'article 62, au chapitre des actes de mariage. Il se lit comme suit:

Si, cependant, cette opposition [il s'agit d'une opposition au mariage] est fondée sur une simple promesse de mariage, elle est sans effet, et il est procédé au mariage de même que si elle n'eût pas été faite.

<sup>17</sup> *Vis novi Codicis estne retroactiva in his, quæ modificantur circa sponsalia et impedimenta tam impediencia quam dirimentia matrimonium, ita ut quodlibet jus acquisitum vigore sponsalium validorum, nullimode possit reclamari, nisi in quantum novus Codex concedit, et contracta impedimenta modificata a novo Codice nulla dispensatione indigeant?*

*Resp. Codici, etiam quoad sponsalia et impedimenta, non esse vim retroactivam: sponsalia autem et matrimonia regi jure vigenti quando contracta sunt vel contrahentur, salvo tamen quoad actionem ex sponsalibus, can. 1017, § 3. Cf. Acta Apostolicæ Sedis, 1918, p. 346.*



Toutefois, notre législation, en cette matière, n'est pas inexistante et présente des particularités qui ne manquent pas d'intérêt. Il convient d'établir, dès le départ, certaines nuances et certaines précisions qui préviendront des confusions ou des équivoques.

Dans notre droit, la question des fiançailles se pose à deux reprises: là où on parle d'empêchements de mariage et de contrats. Les fiançailles sont d'abord une institution ecclésiastique comportant certaines formalités déterminées et entraînant certaines conséquences d'ordre juridique comme des empêchements de mariage. Elles constituent aussi par définition un engagement contractuel, et, de ce fait, sont soumises aux règles générales relatives aux conventions<sup>18</sup>.

Considérées comme contrat, les fiançailles sont désignées plus souvent sous le nom de promesse de mariage. Aussi, les fiançailles — terme plus étroitement lié avec l'institution ecclésiastique — ne doivent pas être confondues avec la simple promesse de mariage, selon la note fort juste de M. Mignault dans son commentaire sur le droit civil canadien<sup>19</sup>. Les fiançailles ecclésiastiques supposent toujours les formalités canoniques prescrites à ce sujet: la simple promesse de mariage existe là où, d'après le droit civil, les conditions essentielles à un engagement consensuel se trouvent réalisées, indépendamment des exigences de l'Église en cette matière<sup>20</sup>.

Régulièrement, il semble bien que la promesse de mariage, comme les fiançailles proprement dites, doive être bilatérale; elle implique *promissio* et *repromissio*. La promesse unilatérale de contracter mariage paraît inconcevable comme obligation juridique, pense le juge Loranger<sup>21</sup>. Il concède cependant qu'elle serait concevable comme obligation naturelle, et aussi comme obligation juridique, ajouterai-je, si la stipulation était expresse<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> T.-J.-J. Loranger, *Commentaires sur le Code civil du Bas-Canada*, t. 2, n. 382, 1.

<sup>19</sup> P.-B. Mignault, *Le Droit civil canadien*, t. 1, p. 409, note a.

<sup>20</sup> Cette interprétation est confirmée par la jurisprudence. Cf. *Beauchamp v. Saint-Jean*, *Rapports de Pratique de Québec*, 12, p. 140. Autrefois Loranger (*Commentaires sur le Code civil du Bas-Canada*, t. 2, p. 333) tenait pour l'identité absolue entre les fiançailles et la simple promesse de mariage.

<sup>21</sup> *Ouvr. cité*, t. 2, p. 426, note 1.

<sup>22</sup> *Ibid.*

Une autre précision d'importance capitale s'impose concernant les relations entre le droit ecclésiastique et le droit civil de la province de Québec. Toute une tranche de la législation matrimoniale canonique, déjà reconnue par le droit civil au temps où le Canada était colonie française, a conservé sa valeur et son caractère légaux après la cession du pays à l'Angleterre. Au siècle dernier, elle est passée dans notre code avec l'ensemble du droit que nous avons hérité de la France. Il importe de souligner, d'une façon particulière, les articles 127-129, qui sont les principaux et les plus caractéristiques. Le premier, l'article 127, ayant une portée plus universelle, nous nous permettons d'en donner le texte intégral <sup>23</sup>.

Les autres empêchements, admis d'après les différentes croyances religieuses, comme résultant de la parenté ou de l'affinité et d'autres causes, restent soumis aux règles suivies jusqu'ici dans les diverses églises et sociétés religieuses.

De prime abord tout le monde concédera, et ce fut là d'ailleurs l'interprétation moralement unanime de nos juristes jusqu'à une date fort récente, que l'article entend sanctionner et consacrer civilement cette partie de la législation ecclésiastique qui est relative aux empêchements non mentionnés explicitement dans le code. En 1921, le Conseil privé d'Angleterre (qui demeure notre tribunal de dernière instance au contentieux) vint bouleverser toute une tradition vieille de plus d'un siècle, en déclarant dans une décision fameuse <sup>24</sup>, que le législateur, codifiant notre droit, n'a pas eu l'intention de reconnaître au for civil les empêchements canoniques. Il a seulement, prétendent les savants juges, affirmé le « droit, pour chaque confession religieuse, de reconnaître les empêchements existant selon cette croyance » <sup>25</sup>. Avec nos meilleurs juristes, nous

<sup>23</sup> Il convient de donner aussi le texte des articles 128 et 129 :

« Art. 128.—Le mariage doit être célébré publiquement, devant un fonctionnaire compétent reconnu par la loi.

« Art. 129.—Sont compétents à célébrer les mariages, tous prêtres, curés, ministres et autres fonctionnaires autorisés par la loi à tenir et garder les registres de l'état civil. »

Cependant aucun des fonctionnaires ainsi autorisés ne peut être contraint à célébrer un mariage contre lequel il existe quelque empêchement, d'après les doctrines et croyances de sa religion, et la discipline de l'Église à laquelle il appartient.

<sup>24</sup> Cause *Despatie v. Tremblay*. Cf. *Law Reports* (1921), I. A. C., p. 702 et suiv.

<sup>25</sup> « Art. 127. . . only preserves the right of each religious communion to recognize the impediments which exist according to its faith. » Cf. *Law Reports* (1921), I. A. C., p. 708-712.

persistons à penser que la décision du Conseil privé est malheureuse et sans fondement, qu'il faut s'en tenir au sens naturel du code et à l'interprétation qui lui vient d'une jurisprudence séculaire <sup>26</sup>.

Un dernier point reste à élucider.

Quand il est dit à l'article 127 déjà cité que « les autres empêchements, admis par les différentes croyances religieuses... restent soumis aux règles suivies jusqu'ici dans les diverses églises et sociétés religieuses », on peut se demander ce que signifient exactement les mots *restent soumis aux règles suivies jusqu'ici*. L'autorité politique entend-elle fixer et modifier en quelque sorte la loi ecclésiastique dans l'état et la forme qu'elle revêtait en 1866, quand notre code civil fut approuvé par la législature? C'est là l'interprétation à laquelle s'est arrêté le Conseil privé dans la cause célèbre dont j'ai parlé plus haut <sup>27</sup>. Ce n'est pas là cependant le sentiment unanime des commentateurs et des praticiens du droit: un grand nombre d'entre eux, s'appuyant sur le principe connu que le code et la loi doivent se lire au présent, affirment sans hésitation qu'il faut prendre pour base, dans l'application de l'article 127, les règles ecclésiastiques dans la forme qu'elles assument aujourd'hui et non dans celle qu'elles avaient à l'époque de la promulgation du code civil.

Théoriquement parlant, nous inclinons vers la première solution, parce qu'elle semble s'ajuster mieux aux principes généraux qui ont présidé à la rédaction du code. Celui-ci ne veut point être un droit nouveau, mais seulement « une expression plus concise » des lois existantes à l'époque de la promulgation <sup>28</sup>. En général, c'est au droit en vigueur à ce temps-là qu'il faut recourir pour interpréter les articles du code, s'il ne s'agit pas d'innovations explicites <sup>29</sup>. En outre, au témoignage de Pothier, c'est un postulat de l'ancien droit français que les lois ecclésiastiques d'ordre matrimonial ne font point autorité au civil à moins d'être acceptées et reconnues par le prince <sup>30</sup>. Or, les changements survenus dans le droit ecclésiastique depuis l'approbation de notre code civil n'ont été

<sup>26</sup> A.-A. Bruneau, *Du Mariage*, p. 13; *Revue de l'Université d'Ottawa, Législation matrimoniale civile et canonique au Canada*, 3 (1933), p. 244\*.

<sup>27</sup> *Law Reports* (1921), I. A. C., p. 708-712.

<sup>28</sup> Mignault, *ouvr. cité*, p. 52.

<sup>29</sup> Mignault, *ibid.*

<sup>30</sup> Pothier, *Traité du Contrat de Mariage*, I P., ch. III, parag. 20.

l'objet d'aucune reconnaissance officielle de la part de l'Etat. Enfin, dans le cas particulier de l'article 127, M. le juge Bruneau paraît croire avec nous que l'article « reconnaît les empêchements *admis* par l'Eglise catholique *avant la promulgation de notre code civil* »<sup>31</sup>.

Nous voilà au point formel de la discussion. Afin d'établir clairement les effets juridiques des fiançailles d'après notre droit civil, il sera préférable de considérer celles-ci d'abord comme institution ecclésiastique, en second lieu comme simple promesse de mariage ou simple promesse de contrat.

#### A. — LES FIANÇAILLES COMME INSTITUTION ECCLÉSIASTIQUE.

En tenant compte de ce que nous disions plus haut, supposons ici que le code de la province de Québec a vraiment *civilisé* la législation ecclésiastique, mais dans la forme que celle-ci revêtait en 1866. Il faut alors conclure qu'aux yeux de notre droit civil, les fiançailles ecclésiastiques valides ne sont point exclusivement celles qu'on aurait contracté conformément aux exigences du canon 1017, mais aussi celles qu'on aurait contracté conformément à la loi canonique reçue avant 1866. En conséquence, toute promesse mutuelle exprimée de manière sensible par des paroles, des signes, des lettres ou des dons constituerait des fiançailles valides, selon la règle canonique alors en vigueur<sup>32</sup>.

Dans la même hypothèse — hypothèse du droit ecclésiastique *civilisé* dans la forme qui lui était propre en 1866, — les effets juridiques des fiançailles se réduisent à deux empêchements de mariage: l'un, *empêchement prohibitif*, appelé *empêchement de fiançailles*, l'autre, *empêchement dirimant*, appelé *empêchement d'honnêteté publique*. L'empêchement prohibitif défendait le mariage, sans l'annuler toutefois, entre un des fiancés et toute personne autre que celle à laquelle il s'était engagé. Cet empêchement se trouve pratiquement sans effet en raison de l'article 62 du code civil, qui déclare irrecevable une opposition fondée sur une sim-

<sup>31</sup> A.-A. Bruneau, *ouvr. cité*, p. 14.

<sup>32</sup> F. Wernz, *Jus Decretalium*, t. 4, p. 147, n. 99; Noldin, *Summa Theologiae Moralis*, t. 3 (edit. 6a), p. 605, n. 533.

ple promesse de mariage<sup>33</sup>. L'empêchement dirimant d'honnêteté publique provenant des fiançailles était, d'après le droit ecclésiastique antérieur au *Codex*, un empêchement qui rendait nul le mariage entre un fiancé et les consanguins au premier degré de l'autre fiancé. La loi atteignait donc la mère, la sœur et la fille, ou bien le père, le frère et le fils de l'autre fiancé.

Tout cela, je l'ai dit, a été supprimé par le *Codex* pour ce qui regarde le for ecclésiastique, mais il n'est malheureusement pas impossible que le droit canonique ancien soit encore en vigueur au for civil.

Que dire cependant si, au contraire, on soutient que notre code civil reconnaît la législation ecclésiastique matrimoniale sous la forme qu'elle a prise dans le *Codex Juris Canonici*? On doit alors affirmer que les fiançailles ecclésiastiques reconnues par notre droit civil ne seraient que celles réalisant les conditions énoncées dans le canon 1017. On doit aussi tenir qu'aux yeux de l'État, les deux empêchements de fiançailles et d'honnêteté publique, dont il a été question ci-dessus, ont cessé d'exister, puisque l'Église les a supprimés dans son nouveau code de lois.

En terminant cet exposé relatif aux effets juridiques des fiançailles ecclésiastiques d'après le code civil de la province de Québec, je ferai remarquer que tout cet échafaudage de distinctions s'écroule et devient inutile si on accepte l'interprétation du Conseil privé d'Angleterre touchant notre législation matrimoniale en général et l'article 127 en particulier. Le tribunal impérial a, en effet, déclaré que cet article n'est point une consécration et une reconnaissance civile des empêchements canoniques. Toutefois, ses décisions ne constituant point, pour la province de Québec, une jurisprudence irréformable, la question reste débattue.

#### B. — LES FIANÇAILLES COMME SIMPLE PROMESSE DE MARIAGE.

Si on considère les fiançailles comme simple promesse de mariage, ce qui revient à dire comme simple promesse de contrat, le code civil de la province de Québec est, à quelques détails près, d'accord avec le *Codex Juris Canonici*. Je répète qu'à ce titre la promesse de mariage tombe sous

<sup>33</sup> Voir plus haut le texte de l'article 62.

les règles communes relatives aux contrats, en tenant compte évidemment de l'objet particulier sur lequel porte l'engagement, savoir le futur mariage<sup>34</sup>.

Comme le *Codex*, notre code civil n'attribue qu'un seul effet juridique aux fiançailles ou à la promesse de mariage: l'action en dommages-intérêts pour rupture de convention consentie (art. 1065). Je rappelle toutefois qu'il n'est pas nécessaire d'établir la validité des fiançailles devant le for ecclésiastique afin de justifier cette action en dommages au for civil. Une simple promesse ordinaire de mariage suffira à cet effet, même si elle est nulle du point de vue canonique, dès qu'on en pourra démontrer l'existence par des écrits, des lettres, des paroles ou même des dons offerts *intuitu matrimonii*, en vue du mariage.

Comme le *Codex*, notre code civil refuse de forcer une personne à contracter une alliance indissoluble qu'elle ne désire plus. Aussi, une action en demande d'exécution du contrat de fiançailles n'est pas recevable devant les tribunaux de la province, ce qui est en harmonie avec la prescription du canon 1017 — *non datur actio ad petendam matrimonii celebrationem*. Cette doctrine est d'ailleurs assez ancienne, le droit français ayant devancé la législation ecclésiastique sur ce terrain<sup>35</sup>.

Comme le *Codex*, notre code civil n'admet point une opposition au mariage fondée sur une simple promesse de mariage. Aux termes du droit, une opposition de ce genre reste « sans effet, et il est procédé au mariage de même que si elle n'eût pas été faite »<sup>36</sup>.

Comme dans le droit ecclésiastique enfin, seule une rupture injustifiée de la promesse de mariage peut, d'après notre code civil (art. 1071-1072), prêter fondement à une action en dommages-intérêts<sup>37</sup>.

D'autre part, notre droit civil n'admet pas, comme le *Codex*, que la poursuite en dommages puisse être une action de for mixte, c'est-à-dire ressortissant aux tribunaux ecclésiastique et civil à la fois, avec droit de

<sup>34</sup> Loranger, *ouvr. cité*, t. 2, n. 382, 1.

<sup>35</sup> Pothier, *Traité du Contrat de Mariage*, II P., ch. I, parag. 51.

<sup>36</sup> Article 62 du code civil de la province de Québec. Tout en admettant avec M. Mignault (*Le Droit civil canadien*, t. 1, p. 409, note a) que fiançailles et simple promesse de mariage ne doivent pas être confondues, nous pensons avec Loranger (*ouvr. cité*, t. 2, n. 311) que l'article 62 du code civil s'applique rigoureusement aux fiançailles proprement dites. Promesse de mariage est un terme plus souple et générique qui englobe fiançailles, mais qui n'implique pas cependant toutes les conditions exigées par celles-ci.

<sup>37</sup> Pothier, *ouvr. cité*, II P., ch. I, parag. 49; Loranger, *ouvr. cité*, t. 2, n. 380, 6.

*prévention* cependant pour le premier devant lequel la cause est instruite<sup>38</sup>. Le droit civil de la province de Québec ne reconnaît à l'officialité ecclésiastique aucune compétence pour connaître d'une action en dommages intentée à la suite de la rupture des fiançailles<sup>39</sup>.

Quant à la somme des dommages que la partie lésée peut réclamer dans un cas de rupture de promesse de mariage, souvenons-nous que les règles de notre droit diffèrent peu des règles reçues devant les tribunaux ecclésiastiques. Notre droit, en cette matière, garde des relations étroites avec le droit canonique dont il est issu.

Il y a lieu ici, comme en droit canonique, de distinguer les dommages positifs et les dommages négatifs, dommages de perte réelle et dommages survenant à la suite de la rupture, diraient plutôt les juristes. Un fiancé infidèle, qui refuse d'exécuter sa promesse, peut être condamné non seulement à rendre les dons offerts *intuitu matrimonii*, non seulement à compenser l'autre partie pour les dépenses encourues à l'occasion ou à cause des fiançailles, mais encore à réparer le préjudice moral aussi bien que matériel subi par la partie délaissée (code civil, art. 1074-1075). De plus, en droit civil il se trouve parfois qu'on impose « des dommages et intérêts exemplaires ou à titre de peine, si la mauvaise foi du fiancé réfractaire constitue un délit ou une injure personnelle »<sup>40</sup>. Je doute que des dommages exemplaires seraient admis par un tribunal ecclésiastique. Le droit civil toutefois est d'accord avec la législation ecclésiastique relativement aux dommages que les moralistes et les juristes ont l'habitude de désigner sous le terme de *lucrum cessans*, savoir: les gains et les avantages pécuniaires qu'une personne aurait retirés de l'alliance matrimoniale promise. Notre droit n'accorde rien en compensation pour une perte de cet ordre, il reconnaît seulement les dommages réels ou le *damnum emergens*<sup>41</sup>.

Enfin, comme le droit canonique notre droit civil n'admet pas la validité d'une stipulation pénale ajoutée au contrat des fiançailles contre la partie qui violerait injustement sa promesse<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> Loranger, *ibid.*, n. 380, 7.

<sup>39</sup> Loranger, *ouvr. cité*, t. 2, n. 339.

<sup>40</sup> Loranger, *ibid.*, n. 382, 4.

<sup>41</sup> Loranger, *ouvr. cité*, t. 2, n. 367-368.

<sup>42</sup> *Ibid.*, n. 372-378.

Dans ces pages, nous avons essayé d'établir les relations de similitude et de dissimilitude entre la législation canonique actuelle et le droit civil de la province de Québec touchant les effets juridiques des fiançailles. Nous avons trouvé des points de rencontre et constaté des courants divergents. Dans la pensée de ceux qui en ont jeté les bases et dans l'intention de ceux qui l'ont codifié, notre droit civil devait s'harmoniser aussi parfaitement que possible avec le droit ecclésiastique, surtout dans les questions matrimoniales où les conflits entre les deux pouvoirs sont plus fréquents et si pernicieux pour la moralité publique et privée. Nous nous sommes rendu compte des complications et des incertitudes qui ont surgi à la suite d'une évolution imprévue dans la jurisprudence civile de la province et de changements nécessaires survenus dans le droit ecclésiastique avec la promulgation du *Codex Juris Canonici*. Ces contingences historiques ont creusé plus profondément un fossé qui se dessinait depuis déjà longtemps entre les deux législations. Il est à souhaiter que notre législature se détermine à intervenir pour fixer des situations indécisées et mettre au point des lois dont l'interprétation prête à des décisions contradictoires de jurisprudence.

Arthur CARON, o. m. i.,

doyen de la faculté de droit canonique  
de l'Université d'Ottawa.

---



# Les orientations théologiques du protestantisme allemand

À LA VEILLE DES CONGRÈS  
D'OXFORD ET D'ÉDIMBOURG

(suite)

---

## LA RELATION ÉGLISE-ÉTAT DANS LA SPÉCULATION THÉOLOGIQUE.

Bientôt les délégués de toutes les Eglises protestantes réunis à Oxford concerteront leur attitude à l'égard de l'Etat totalitaire: car c'est lui sans nul doute qui est visé ici comme le danger le plus immédiat qui menace les confessions protestantes. Celles-ci ne peuvent pas ne pas s'interroger anxieusement sur ce point: comment faire valoir le témoignage évangélique, en dehors même du domaine religieux, dans la sphère des intérêts sociaux et économiques dont l'Etat est le gardien? Il est manifeste que le problème posé recevra de la part des théologiens évangéliques des solutions différentes, eu égard tant aux contingences historiques qu'à la diversité des opinions professées sur la nature même de l'Etat et la place qu'il convient de laisser libre à l'Eglise. En les systématisant un peu, on ramènerait ces opinions à quatre classes: les unes respectent le dualisme classique Eglise-Etat, quitte à donner la prépondérance à celui-ci ou à celle-là; d'autres font de l'Etat la règle du droit et de la moralité, l'Eglise n'étant plus qu'un épiphénomène du premier; certains introduisent dans la relation entre l'Eglise et l'Etat un troisième facteur: la communauté ou le « Volk »; les derniers enfin tombent dans le naturalisme dissolvant de l'idée chrétienne. <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Cf. Dr. J. H. OLDHAM (Vorsitzender der Forschungskommission des Ökumenischen Rates), *Kirche, Volk und Staat. Ein ökumenisches Weltproblem* (Kirche und Welt Studien und Dokumenten herausgegeben von der Forschungsabteilung des Ökumenischen Rates für Praktisches Christentum, 6. Bd., 2. Aufl.), Genf, 1936, in-8, p.

I. — LE DUALISME CLASSIQUE ÉGLISE-ÉTAT  
AVEC PRÉDOMINANCE DE L'UN OU DE L'AUTRE TERME.

(E. Brünner, K. Barth, P. Althaus, O. Pipper, etc.)

E. BRÜNNER ne conçoit l'État que comme un « ordre de péché » (Sündenordnung) et cela doublement: soit en tant qu'établi contre le péché, soit parce que devant exercer coaction et violence il est lui-même essentiellement pécheur<sup>2</sup>: « L'État ne peut être assimilé d'aucune manière à un ordre créé et légitime, comme le mariage, il est proprement une créature de péché, c'est-à-dire un ordre qui a son fondement réel et unique dans l'état de péché de l'homme. Enlevez le péché, l'État devient inutile, il perd sa raison d'être. C'est dire que le péché est inhérent à son essence même, ainsi que le manifeste la coaction » (p. 190). Ailleurs<sup>3</sup> il répète: « Le chrétien sait que l'État non seulement n'existe qu'à cause du mal, mais que le mal appartient à son essence » (p. 16). D'où pas d'État chrétien possible. Il n'y en a pas plus que de politique chrétienne ou d'emprisonnement chrétien, ou de code pénal chrétien. Le mot même implique contradiction, comme un cercle carré (il dit un « hölzernes Eisen »); car entre l'essence de l'État et celle du règne de Dieu il existe une opposition irréductible. Brünner condamne l'attitude des chrétiens et spécialement des protestants qui font leur les intérêts de l'État sans plus ample information ou qui nomment Dieu et la patrie tout d'une haleine, les estimant également. « Le premier devoir du chrétien et de l'Église en face de l'État, ce n'est pas le compagnonnage (Mitgehen), mais la réserve (Distanzhalten), selon cette parole inspiratrice de toute conduite chrétienne: ne ressembliez pas à ce monde. Ordonner sans discussion toute sa vie personnelle à l'État et admettre la supériorité de

50; et *Die Kirche und des Staatsproblem in der Gegenwart*, mit Beiträgen von P. ALTHAUS, E. BRÜNNER, V. A. DEMANT, J. FEDELOFF, M. HUBER, R. KEUSSEN, A. LECERF, W. MENN und A. RUNESTAM (*Kirche und Welt Studien und Dokumenten*, wie *supra*, 3. Bd.), *ibid.*, 1934, in-8, p. 184 (Actes de la Conférence préparatoire de Paris, avril 1934). Voir aussi H. D. WENDLAND, Dr. theol., *Das Staatsproblem in der heutigen Theologie der Gegenwart*, dans *Allg. Evang.-luth. Kirchenzeitung*, 1936, n. 1-3.

<sup>2</sup> Dr. EMIL BRÜNNER, *Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik*, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1932, in-8, p. 696. Nous renvoyons à l'article de G. Rabeau, paru dans *Rev. des Sc. Ph. et Th.*, XXIV (1935), p. 617 ss, spéc. 651-654.

<sup>3</sup> Dr. EMIL BRÜNNER, *Der Staat als Problem der Kirche*, Gotthelf Verlag, Bern u. Leipzig, 1933, in-8, p. 20.

celui-ci comme une évidence est la marque distinctive de la sagesse païenne. Une Eglise qui ne donne pas toujours à entendre à l'Etat qu'elle ne peut le regarder autrement que comme un hôte de passage et, même vu sous son meilleur jour, peu réjouissant, qui ne lui fait pas sentir que coexister et collaborer avec lui ne vont nullement de soi, mais s'imposent comme une dure nécessité, une telle Eglise a oublié son devoir primordial et capital à l'égard de l'Etat » (p. 5). L'Eglise doit dénoncer les prétentions et les abus de pouvoir de l'Etat totalitaire; en tentant de développer la culture et l'unité au sein du peuple (Volk), l'Etat dépasse déjà sa compétence qui se limite à l'ordre à maintenir entre ses sujets. Dans ce domaine d'ailleurs il se manifeste radicalement impuissant: seule l'Eglise avec sa doctrine de la solidarité chrétienne et de la responsabilité sociale confirme l'autorité dans ses droits et lui concilie le respect des subordonnés.

KARL BARTH,<sup>4</sup> sans accuser la malice de l'Etat — il est soumis lui aussi aux ordres du Christ en majesté, — en sépare complètement l'Eglise, sorte d'oasis de l'humanité justifiée attendant patiemment un monde meilleur. Le temps présent se prête à cette attitude, car le lien qui existait entre l'Eglise évangélique et les forces historiques est rompu. L'union des deux pouvoirs, si elle n'était pas une erreur et une fiction — l'Eglise a oublié que sa durée était celle qui s'écoule entre l'ascension et le retour du Christ et qui court à son terme, — retenait du moins quelque valeur symbolique: elle montrait par anticipation le royaume futur (millénarisme). A présent, l'Eglise a recouvré sa liberté d'annoncer l'Evangile et, encore qu'il fasse dépendre la tournure des événements de la « confession » de quelques-uns (p. 26), Barth ne laisse pas de déclarer l'Evangile indifférent aux succès et aux revers de l'Eglise. Comme un absolu, il poursuit son chemin à travers toutes les possibilités humaines. L'état actuel du christianisme est son théâtre, mais nullement sa condition, en bien ou en mal. Car sa puissance est toute spirituelle, imprévisible, incontrôlable, incalculable, pour qui voudrait l'apprécier avec une autre mesure que la sienne. Cette force se révèle parfois au travers de l'his-

<sup>4</sup> KARL BARTH, *Das Evangelium in der Gegenwart* (*Theol. Existenz heute*, H. 25), Kaiser Verlag, München, 1935, in-8, p. 36. Voir aussi du même auteur *Credo. Die Hauptproblem der Dogmatik*, usw., *ibid.*, 1936, in-8, p. 174, spécialement p. 48-56, 121.

toire humaine par un signe: « L'Évangile même en son contexte historique jouit de la liberté de l'Esprit qui se refuse et se donne où il veut, qui veut toujours être reconnu par lui-même et ne peut être reconnu que de la sorte » (p. 23-24). Barth refuse d'ailleurs de confondre le sort de l'Évangile avec le succès d'une Église quelconque, fût-ce la « Bekennende » ou la « Frontkirche ». Libre d'annoncer l'Évangile, l'Église est partant délivrée de toute attache à l'État. Mais elle ne renonce pas pour autant à agir sur lui et à le transformer selon ses propres vues: elle a « une mission, une responsabilité par rapport au monde, un service à lui rendre », dont elle ne peut s'acquitter qu'en ayant les mains libres. En bref, Barth semble plus soucieux de maintenir la transcendance de l'Église, résultat de sa spiritualité et de son éternité (anticipée dans le temps), que d'humilier l'État et de discuter ses titres.<sup>5</sup>

PAUL ALTHAUS a critiqué Brünner<sup>6</sup>: il lui rappelle que selon Luther (confession d'Augsbourg, art. 10) l'État est une « œuvre bonne de Dieu », qu'il n'est pas seulement instrument de l'ordre à établir, mais aussi autorité paternelle portant ses administrés au bien et à la discipline en agissant sur les consciences. S'il apparaît aux regards comme mauvais, c'est parce que situé dans un monde de contradiction il épouse la loi de combat et de mort, qui règle la marche de ses institutions. Mauvais, il l'est dans la mesure où ses membres le sont. L'État est souverain dans l'administration de son droit, et l'Église ne peut donc lui opposer un droit naturel, ou biblique, ou clérical antérieur; cependant il est soumis aux indications de la loi divine révélée dans l'Évangile et attestée par l'Église. Celle-ci sera sage par conséquent de faire une place à la promulgation de la loi divine dans sa prédication (p. 22). Le législa-

<sup>5</sup> Cf. KARL BARTH, *Die Kirche Jesu Christi (Theol. Existenz heute, H. 5)*, 1933, p. 8: « Je m'inscris en faux contre une théologie qui cherche aujourd'hui son refuge auprès du national-socialisme, et non contre l'ordre instauré par le national-socialisme dans l'État et la société. Et cela non par une sorte d'indifférence monastique à l'égard des questions politiques, mais simplement parce que je suis persuadé que l'Église l'emporte incontestablement sur l'État et la société civile, que les décisions vitales touchant aussi l'État et la Cité échoient non à l'État et à la nation, mais à l'Église: ce qui n'équivaut pas à affirmer le droit de l'Église à régir et à modeler à son gré l'État et la Cité, mais son devoir d'être au milieu de l'État et de la Cité une Église sérieusement croyante et fidèle à ses principes. »

<sup>6</sup> PAUL ALTHAUS, *Kirche und Staat nach lutherischen Lehre (Ecclesia Militans, H. 4)*, A. Dieckhersteche Verlagsbuchhandlung, Leipzig, 1935, in-8, p. 31. Cf. du même auteur *Theologie der Ordnungen*, 2. Aufl., p. 34-47.

teur laïque n'est responsable de ses actes que devant Dieu; il n'est pas en conséquence sujet de l'Eglise dans l'exercice de son pouvoir, mais il rentre dans la communauté de ceux qui, par la prédication, sont placés sous la volonté de Dieu. L'Eglise luthérienne ne peut pas, comme le pape avec ses encycliques, régir par manière de loi obligatoire le domaine de l'hygiène raciste et de l'eugénisme: sa compétence en ce domaine, comme en tout autre concernant l'ordonnance concrète de la vie nationale, se borne à signaler aux fidèles la volonté de Dieu, à leur rappeler qu'il est « maître de la vie et de la mort », quitte à les laisser ensuite à leur propre conscience. Et sans doute elle peut et doit aussi instituer une sorte de critique du droit et de l'éthique, mais cet office n'appartient pas aux pasteurs ou à un magistère ecclésiastique supérieur à l'Etat; il regarde la communauté elle-même qui cherche à connaître la volonté de Dieu, et spécialement ceux de ses membres qui ont une responsabilité dans l'Etat.

B. WILHELM ZOELLNER, aujourd'hui l'un des chefs de la « Reichskirche », <sup>7</sup> cherche de même à équilibrer l'Eglise dans une position moyenne, définie par le respect des frontières mutuelles, si difficile qu'il soit parfois de les déterminer. Par sa prédication l'Eglise sauvegarde les intérêts confiés à l'Etat, qui en revanche doit permettre aux chrétiens une action sociale, charitable, effective, mais toute individuelle. Il ne s'agit pas en effet de fonder des institutions et de christianiser l'Etat: c'est là une chimère du catholicisme romain (p. 39-42). Est-ce vrai? KARL PIEPER <sup>8</sup> décrit l'attitude des premiers chrétiens en face du pouvoir établi en des termes qu'on interprétera en fonction de la position présente des Eglises en Allemagne: « Elle est partagée entre deux sentiments et subit alternativement la tension de ces deux pôles: réserve honnête et de bon aloi, et simple reconnaissance accompagnée d'une sympathie sincère, parfois assez chaude » (p. 53). De son côté JOSEPH THOME <sup>9</sup> est attentif à relever dans le catholicisme ce qu'il appelle les formations

<sup>7</sup> Dr. WILHELM ZOELLNER (ancien surintendant de Westphalie, aujourd'hui membre du directoire ecclésiastique), *Staat und Kirche. Ein Wort von Werdenden*, Potsdam Stiftungsverlag, 1931, in-12, p. 46. Du même auteur: *Die Kirche der Geschichte und die Kirche des Glaubens. Beiträge zum Neubau der Kirche*, Furche Verlag, Berlin, 1933, in-8, p. 192.

<sup>8</sup> KARL PIEPER (cath., Paderborn), *Urkirche und Staat*, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1934, in-12, p. 63.

<sup>9</sup> JOSEPH THOME (cath.), *Vom Staatlichen in der Kirche*, Frankes Verlag Kalschwerdt, 1936, in-12, p. 39.

« étatiques », basées sur les aptitudes naturelles de ses membres et les conditions juridiques nécessaires au maintien de la tradition, sans rien cependant qui indique le désir d'une mainmise de l'Eglise sur l'Etat. Au contraire son livre se termine par une exhortation au renouvellement *intérieur* de l'Eglise: « Loin de s'exclure du courant historique, qu'elle s'y insère, pour rénover le passé au souffle de l'Esprit et le fondre en un nouveau printemps » (p. 33).

En opposition avec l'idéalisation hégélienne de la Cité, O. PIPPER voit aussi dans l'Etat ou le politique un résultat de la nécessité, c'est-à-dire en définitive du péché.<sup>10</sup> Cependant il se garde bien de tomber dans les excès de la théologie dialectique. L'autorité étatique a un rôle bien-faisant, car elle sauve l'humanité du chaos — l'auteur le prouve par l'histoire d'Israël, I Rois, VIII, gauchement paraphrasée d'ailleurs; faisant régner l'ordre, elle concourt aux fins providentielles et rend possible l'Eglise; mais celle-ci la dépasse. « Ce pourquoi l'Etat existe et qu'il ne peut cependant être lui-même, la « Gottesvolk » de l'humanité, l'Eglise l'effectue bien que seulement en similitude » (p. 24). Plus précisément: « L'Etat joue le rôle de remplaçant (Ersatz) par rapport à la domination de Dieu non encore reconnue, l'Eglise représente en image cette même domination déjà commencée » (p. 25). Ou encore: « Du fait que comme communauté du Christ elle met les efforts nationaux et culturels au service de l'accomplissement de la royauté divine, elle réalise en elle-même ce que peuple et Etat voudraient être, mais que par leurs seules forces ils ne pourraient jamais devenir » (p. 76). Eglise et Etat se compénètrent en quelque sorte dans leur mission: ainsi à l'heure présente on attend de l'Eglise évangélique qu'elle montre au peuple allemand le chemin qui le conduira au Christ et le moyen de récupérer son héritage national. Mais qu'il s'agisse de prédication (p. 40) ou d'action extérieure (p. 70), l'Eglise s'abstiendra de toute ingérence dans la lutte des partis et se concentrera sur la recherche de son propre idéal, se souvenant que « sa valeur aux yeux de l'Etat est mesurée par son rôle au point de vue ecclésiastique » (p. 71). L'auteur se classe donc entre les

<sup>10</sup> OTTO PIPPER, *Kirche und Politik (Kirchliche Gegenwartsfragen, H. 1)*, die Brücke Evangelischer Verlag, 1933, in-8, p. 88.

enthousiastes qui, comme B. GRUNDMANN,<sup>11</sup> font de l'Eglise l'âme et la conscience de la nation, et les extrémistes jaloux qui, comme F. GOGARTEN, ne croient pas à l'influence de l'Eglise sur le domaine politique.

II. — TENDANCE À L'ABSORPTION DE L'ÉGLISE PAR L'ÉTAT.  
APPARITION D'UN NOUVEAU FACTEUR: LA « VOLKSKIRCHE ».

(F. Gogarten, W. Stapel, F. W. Krummacher, etc.)

F. GOGARTEN fait écho à des tendances nettement opposées aux précédentes.<sup>12</sup> L'élément social et culturel représenté par la nation (Volk) passe désormais au premier plan, et on justifie sa domination sur l'individu en lui attribuant un caractère éminemment moral — on en dira autant d'ailleurs des autres valeurs terrestres: sol, race et sang. C'est ici encore une théologie de crise, quoique non pas à la manière de Barth et de Brünner: du fait que les cadres de la vie étatique se sont renforcés pour ne pas céder à la pression extérieure et que l'individu est tenu de s'engager à fond dans l'entreprise étatique, celle-ci prend un caractère absolu, indépendant, revêt une autorité incontestable atteignant l'homme dans son être intime, le plaçant devant un choix inéluctable, dont dépend sa vie entière. En d'autres termes, individu et nation se sentent aujourd'hui non dissociables, et l'idéal national est bien près de représenter le plus haut idéal humain accessible: la loi du groupe est la loi tout court.

Cette équation: nation=loi (Volkstum=Gesetz), une fois établie, on lui juxtapose les rapports devenus classiques entre la loi et l'Évangile, ou entre le péché et la grâce, en introduisant, s'il est besoin, un correctif à l'appréciation luthérienne de la loi. Non seulement l'homme en péchant contre la raison d'Etat s'attire les foudres divines — et il n'est justifié que par la grâce du Christ: il passe alors du domaine de la Cité sous la souveraineté du Christ et les revendications de l'Eglise et de l'Etat

<sup>11</sup> Dr. WALTER GRUNDMANN (Oberkirchenrat, Dresden), *Gott und Nation. Ein evangelisches Wort zur Wollen des National-Sozialismus und zu Rosenbergs Sinnbedeutung* (Stimmen aus der deutschen christlichen Studentensbewegung, n. 81), 2. Aufl., Furche Verlag, Berlin, 1933, in-8, p. 123; *id.*, *Die neue kirchliche Lage und die Deutschen Christen*, Deutsche Christen, Dresden (Beusstrasse, 7), 1936, broch., p. 15.

<sup>12</sup> Prof. Dr. FRIEDRICH GOGARTEN, *Politische Ethik, Versuch einer Grundlegung*, Verlag Eugen Diererichs, Iena, 1932, in-8, p. 220; *id.*, *Einheit von Evangelium und Volkstum?* Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1934, in-8, p. 32.

se touchent, — mais aussi la loi étatique prend elle-même valeur religieuse, et une fois sanctionnée par l'Évangile et la prédication ecclésiastique, « elle devient parole de Dieu » (es wird zum Wort Gottes, *Einheit*. . . , p. 26). On ne se demande plus si l'individu a des droits, mais s'il se conduit comme il faut à l'égard de la communauté. « La loi morale n'est pas la loi émanant de la personnalité, réglée par le libre arbitre, mais elle est toujours et seulement la loi de la communauté à laquelle l'homme appartient et par qui il est lié à autrui. Méconnaître cette vérité, c'est ne pas voir que la loi la plus haute, qui embrasse tout, est celle de la communauté, où aboutissent toutes les autres déterminations — j'entends la loi, la morale, la coutume du « Volk » (*ib.*, p. 20-21).<sup>13</sup>

W. STAPEL pousse plus loin encore, et dans un esprit polémique, l'identification, ou la confusion, du décalogue et des *nomoi* des peuples: d'où l'acrimonie de Barth et de M. Niemöller contre lui.<sup>14</sup> La valeur pédagogique que saint Paul reconnaît à la loi judaïque par rapport au Christ, il l'attribue à ces lois ou ordonnances même: « Les *nomoi* des peuples sont orientés vers la naissance du Fils de Dieu qu'ils présagent » (p. 76). C'est que le péché est impuissance de l'homme, laquelle est assez démontrée par les lois humaines: partant avec l'aveu de la faute qu'elles provoquent, elles inclinent à la justification. « Est-il vrai ou non que l'homme puisse éprouver les sentiments de repentir et de pénitence chrétiens, sans faire profession de judaïsme? » (p. 178). Mais il y a plus: l'auteur croit déceler dans le christianisme intégral, dans l'Église, un élément païen représenté par la profession de foi au Dieu père et créateur,<sup>15</sup> et il reproche à Barth d'avoir le premier scindé le credo en plusieurs tronçons, ne retenant que le second article. « Par là la rédemption en Jésus-Christ est séparée de son tissu vivant et réduite à une doctrine sèche, logique, qui doit finalement conduire à l'isolement de l'Église au milieu du monde, bien plus à des cercles particuliers de théologiens

<sup>13</sup> L'auteur a répondu aux critiques dans un opuscule intitulé *Ist das Volksgesetz Gottesgesetz?*

<sup>14</sup> WILHELM STAPEL, *Der Christliche Staatsmann. Eine Theologie des Nationalismus*, Hanseatische Verlag, Hamburg, 1932, in-8, p. 275. Cf. du même auteur *Die Kirche und der Staat Hitlers*, *ibid.*, 1933, in-8, p. 89; *Sechs Kapitel über Christentum und National-Sozialismus*, *ibid.*, 1931, in-8, p. 29, 7. Aufl., 1933.

<sup>15</sup> WILHELM STAPEL, *Volkskirche oder Sekte?* Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1934, in-8, p. 72. Les dieux du paganisme ou du germanisme ont une fonction salutaire, parce qu'ils servent de médium au Dieu créateur. Cf. du même auteur *Heidentum und Atheismus*, dans *Deutschen Volkstum*, 1934, H. 12.



et à des communautés de sectaires » (p. 43). « La profession de foi au premier article — mais est-ce encore une foi? — indice de son caractère racial, de sa liaison avec les « Völkern », est ce qui distingue la « Volkskirche », seule Eglise du Christ véritablement vivant, de la secte » (p. 52). A l'heure où le peuple germanique reprend conscience de sa communauté d'origine, l'Eglise luthérienne doit devenir une « Volkskirche » (p. 71).

F. DELEKAT a critiqué Gogarten, comme P. Althaus avait critiqué Brünner.<sup>16</sup> L'homme, nous dit-on, libre à l'égard du monde et esclave du prochain, est voué à la contradiction et au péché, qui n'est autre que le néant (*Macht der Nichtigkeit*), si l'Etat ne vient le prendre pour le placer dans un ordre où ses actions sont rectifiées, et partant bonnes et agréables à Dieu: « C'est seulement dans le politique et dans l'Etat, et la condition de sujétion qui en est le corollaire, que l'homme, qui a acquis la connaissance de son néant existentiel, a encore la possibilité de se sauver » (*Politische Ethik*, p. 118). C'est le mythe de l'Etat institué *in pœnam et remedium peccati*, héritant des prérogatives de l'Eglise. Il est basé sur la notion de péché que suggère une philosophie sceptique, bien éloignée de la réaction chrétienne devant l'existence et ses lois. La thèse de Gogarten est à retourner de bout en bout: c'est du Christ, de son avènement final qu'il faut attendre la délivrance du péché, qui se réalise déjà dans l'Eglise interprétée d'une façon eschatologique, c'est-à-dire en fonction de cet avènement. L'Etat vient seulement en seconde ligne, et sa nécessité, sa réalité même, rentre dans la perspective de la fin dernière, et, comme tout problème critériologique, doit être examinée à sa lumière (*vom Ende aus*). Il serait vain de distinguer deux manières d'être de la société civile: l'une empirique, l'autre idéale et finale. En fait toutes les anticipations de cet ordre que les idéologues rêvent d'établir ici-bas, ou se confondent réellement avec l'Eglise, qui est comme le terme auquel l'Etat déjà se subordonne et vers lequel il tend, ou s'absorberont en

<sup>16</sup> D. Dr. FRIEDRICH DELEKAT (Professor für Religionswissenschaft in der Technischen Hochschule, Dresden), *Die Kirche Jesu Christi und der Staat*, Furche Verlag, Berlin, 1933, in-8, p. 228. Voir du même auteur *Der wirkliche Aufbau der Deutschen Evangelischen Kirche*, Ludwig Angelenk, Dresden, 1934, in-8, p. 125: vingt-huit thèses que l'A. oppose aux « 28 Thesen der Sächsischen Volkskirche zum inneren Aufbau der Deutschen Evangelischen Kirche ». La relation Eglise-Etat doit être réglée par la confiance et non stipulée par un accord (n. 2).

elle au jour de « l'accomplissement », de la venue du royaume eschatologique. La doctrine chrétienne fonde la nécessité de l'Etat sur les divisions qui sévissent *présentement* entre les hommes. Supprimez cette clause temporelle, vous érigez la nécessité de l'Etat en postulat métaphysique et vous exploitez ces divisions elles-mêmes (machiavélisme), liant l'homme en son âme et conscience à la Cité. Et sans doute le chrétien est tenu dans les choses extérieures de lui obéir, mais au plus profond de son être il échappe à sa domination: seule la foi en Jésus-Christ, prêchée par l'Eglise, a le pouvoir de lier les consciences en attendant la résolution finale (p. 181).

Mais revenons à la « Volkskirche ». Le trait dominant de l'histoire actuelle du protestantisme, c'est l'intégration d'un nouveau facteur dans la relation Eglise-Etat. F. W. KRUMMACHER le remarque dans un opuscule destiné à servir les fins du régime.<sup>17</sup> La naissance de la « Reichskirche » s'explique par la rencontre de deux courants hétérogènes: le mouvement populaire allemand (Volksbewegung) appuyé par le national-socialisme et le mouvement théologique évangélique et réformateur, issu de la redécouverte de Luther et de la conscience avivée des devoirs sociaux du chrétien. La « Reichskirche » continue l'évolution que suivaient depuis longtemps les « Landeskirchen » (p. 18-24). Parce que le luthéranisme se caractérise non seulement par son attitude religieuse, mais aussi par ses attaches au milieu culturel et raciste, cette Eglise est ouverte à l'influence de l'Etat national-socialiste, qu'elle sert d'autre part en portant le message évangélique aux Allemands de la Diaspora (p. 25-42). Elle le rencontre aussi sur un autre plan, plus profond et qui touche davantage à l'essence de son message, savoir le respect des valeurs sociales, hiérarchiques, de la substructure de la société, en un mot de la création et de toutes les forces qui en jaillissent. C'est sans doute pour ces raisons que H. ASMUSSEN n'était pas opposé tout d'abord à l'institution d'une Eglise d'Etat<sup>18</sup>; il demandait seulement qu'on subordonnât son

<sup>17</sup> FRIED. W. KRUMMACHER, Dr. Theol. (Oberkirchenrat), *Die Evangelische Kirche in neuen Reich* (Das neue Reich, hrg. von der Deutschen Akademie), Georg. D. W. Callwey Verlag, München, 1934, in-8, p. 48. Les publications de la « Deutsche Akademie zur Wissenschaftlichen Erforschung und zur Pflege des Deutschtums » visent à donner un aperçu des réalisations culturelles, politiques et sociales du IIIe Reich.

<sup>18</sup> HANS ASMUSSEN, *Reichskirche?* Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1933, in-8, p. 24.

statut à certaines conditions disposées dans l'ordre suivant: confession et ordre, Eglise, régime administratif, et qu'on réalisât en premier lieu l'unité ecclésiastique aux plus bas échelons: groupes confessionnels, puis Eglise luthérienne de la nation allemande, enfin groupements plus vastes organisés par entente avec d'autres confessions.

Pour H. M. MÜLLER, <sup>19</sup> le national-socialisme est lui-même une foi, et il force à l'adhésion et à l'offrande de soi, au sacrifice de ses libres aspirations à la communauté racique (p. 21-24). Parce qu'elle spéculé et critique au lieu d'accepter, la théologie est déjà suspecte. La foi évangélique est respectable dans la mesure où elle développe l'esprit d'abnégation — il y aurait excès si l'on se déclarait pécheur incapable de satisfaire pour les autres — et de responsabilité, d'entraide collective, et où sa morale se concilie avec l'éthos du mouvement. Ailleurs, <sup>20</sup> le même auteur s'en prend à l'interprétation moderne de Luther qu'il juge défectueuse sur trois points: la liberté de la parole de Dieu est entravée, on affecte désormais d'en restreindre l'efficacité à la parole proférée par le ministre au service dominical; ensuite on fait dépendre la justification d'une connaissance dialectique du péché envisagé à la lumière de la révélation exclusivement; enfin on prétend régir le monde au nom de l'Evangile. Ces trois tendances accusent une recrudescence de cléricalisme. De plus, dans le livre de H. HOMPF, <sup>21</sup> sous les mots de religion, d'unité de religion, il ne s'agit d'un bout à l'autre que d'une commune manière de penser et de sentir « national » (Völkische), qui s'impose obligatoirement à tous.

### III. — LA « VOLKSKIRCHE »: ESPÉRANCES ET RÉALISATIONS.

(P. Althaus, M. Doerne, K. Heim, etc.)

Il n'est pas douteux que la révolution de 1933 ait fait naître même dans le camp des théologiens les plus grandes espérances. Enfin on allait pouvoir parler — on le devrait même — au peuple allemand le langage

<sup>19</sup> HANS MICHAEL MÜLLER, *Vom Staatsfeind*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1934, in-8, p. 103. Du même auteur: *Macht und Glaube*, 1932; *Das Politische Missverständnis und das religiöse Ärgernis des Kreuzes*, 1933.

<sup>20</sup> HANS MICHAEL MÜLLER, *Die Verleugnung Luthers im heutigen Protestantismus*, Verlag von W. Kohlhammer, Stuttgart, 1936, in-8, p. 178.

<sup>21</sup> Dr. A. HOMPF, *Reich und Religion. Meinem deutschen Volke!* Erhard Walter Verlag, Stuttgart, 1933, in-8, p. 151.

religieux qu'il comprend et que, depuis la catéchèse de Luther, les pasteurs avaient désappris. « L'heure qui vient de sonner, écrivait P. ALTHAUS, <sup>22</sup> a posé de nouveau à l'Eglise la question de la prédication qu'elle offrirait à notre peuple: il ne s'agit pas d'annoncer un nouvel Evangile complété, ou germanisé, ou expurgé, mais de mettre la parole ecclésiastique en relation avec la vie de notre peuple, son histoire, son vouloir national, l'éthos de son mouvement et de ses revendications. Les thèmes théologiques de Dieu et de peuple de Dieu (Volk), d'histoire et de salut historique, d'expérience de Dieu dans l'histoire et de révélation biblique sont redevenus à l'ordre du jour. » Et ailleurs <sup>23</sup>: « Les événements récents en replongeant notre vie dans son milieu culturel peuvent être le degré, le pont, l'aide qui permet de passer à une nouvelle expérience de Dieu. » « Parler allemand », dit à son tour M. DOERNE, <sup>24</sup> qui loue Luther d'avoir redécouvert la notion biblique d'Etat, « parler allemand, comme Luther dans ses écrits politiques a parlé au peuple allemand, voilà la demande la plus instante que le mouvement national adresse à notre Eglise ». K. HEIM <sup>25</sup> reconnaît la nécessité de donner au peuple allemand l'Evangile dans son intégrité, mais il ajoute: en dépit de sa condamnation de l'homme naturel. Cela signifie qu'entre l'évangile de la Réforme, qui abandonne l'homme pécheur à la miséricorde divine, et l'idéologie nouvelle, qui croit avoir trouvé Dieu en l'homme même, il y a opposition. On ne parlera donc pas de « deuxième Réforme », continue H. HOFER, <sup>26</sup> mais plutôt d'un « accomplissement de la

<sup>22</sup> PAUL ALTHAUS, *Die deutsche Stunde der Kirche*, Bandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1934, in-8, p. 60.

<sup>23</sup> PAUL ALTHAUS, *Kirche und Volkstum. Die völkische Wille im Lichte des Evangeliums*, C. Bertelsmann, Gütersloh, 1928, in-12, p. 53.

<sup>24</sup> Lic. Dr. MARTIN DOERNE (Studiendirektor am Predigerseminar Lückendorf), *Die Kirche vor dem Anspruch der Nation*, Dörffling und Franke, Leipzig, 1933, in-8, p. 26.

<sup>25</sup> Dr. KARL HEIM (Professor an der Universität Tübingen), *Deutsche Staatsreligion oder Evangelische Volkskirche?* (Heft 85 der *Stimmen aus der deutschen christlichen Studentenbewegung*), Furche Verlag, Berlin, 1933, in-8, p. 15.

<sup>26</sup> Dr. HANS HOFER (Leiter und erste Theol. Dozent des Evang. Luth. Missionsseminars, Leipzig), « *Zweite Reformation* » oder *Vollendung der Reformation? Biblische oder Völkische Kirche? Ein biblischer und reformationsgeschichtlicher Beitrag zur deutschen Kirchenfrage*, Dörffling und Franke, Leipzig, 1935, in-8, p. 43. H. Hofer est l'auteur d'une encyclopédie de philosophie religieuse: *Die Weltanschauungen der Neuzeit*, allgemeinverständlich dargestellt, von Dr. HANS HOFER, Verlag « Die Ane » Elberfeld, 2. et 3. Aufl., 1934, p. 520. Lexikon Format, dont les deux derniers chapitres ont paru séparément: *Die biblische Weltanschauung und die Völkische Bewegung*, p. 24, et *Der National-Sozialismus als Weltanschauung biblisch beurteilt*, p. 36. Voir encore du même auteur *Nationalismus und Christentum*, 6. Aufl., 1924, in-8, p. 146.

Réforme », qui lui fera porter tous ses fruits. Défions-nous donc de toute interprétation tendancieuse de Luther: le Luther exclusivement allemand, antijuif de Mathilde Kemnitz-Ludendorf, le Luther exclusivement humain, raciste, aryen, que sais-je? étranger à la foi biblique. Si ce réformateur croyait que l'Eglise est et doit être une « *Volkskirche* », il ne l'entendait pas en ce sens que dans sa doctrine, sa piété, son organisation, elle doit se laisser guider uniquement et juridiquement par le caractère national (*Volkstum*), mais qu'elle se sait obligée envers la nation tout entière (*Volk*), et de préférence envers elle dans la prédication de l'Evangile et l'exercice de l'action charitable qui en découle (p. 27').

Ce dernier point est bien mis en lumière par M. DOERNE, dans la monographie qu'il a consacrée au concept de « *Volkskirche* », son histoire et son contenu.<sup>27</sup> *Was heisst Volkskirche?* Est-ce un synonyme de « *Staatskirche* » ou de « *Landeskirche* », ou une simple *majoration* de l'une et de l'autre? Non point: la « *Volkskirche* » n'est pas un concept juridique, quelle que soit l'extension géographique qu'on lui prête, mais un concept sociologique, une forme organique de la vie de l'Eglise. Plus précisément, elle se rattache à la pratique du baptême des enfants et s'oppose aux « *Eglises libres* » où entrent les adultes par leur libre choix (*Freikirche*). S'il ne le cause pas, ce rite du moins manifeste le lien organique qui existe entre l'Eglise et le « *Volk* » et qui change de forme extérieure selon les déterminations et les forces du milieu. Ici, le luthéranisme s'entend avec le catholicisme; mais, tandis que celui-ci attire à lui l'élément indigène, le premier ne craint pas de s'assimiler à cet élément et de s'insérer dans les « formes existentielles des peuples ». C'est ainsi théoriquement du moins que se présente le concept de « *Volkskirche* » (*Seinsbegriff*).

Pratiquement (*Sollbegriff*), le mot a évolué et passé d'une acception à l'autre selon les tendances existantes en Allemagne. J. H. Wichern fut, semble-t-il, le premier à l'employer au *Kirchentag* de Wittemberg (21 septembre 1848), où il proposa la « reconstruction de l'Eglise évangélique en une vraie « *Volkskirche* ». La « *Volkskirche* » n'est pas, on

<sup>27</sup> MARTIN DOERNE, *Was heisst Volkskirche?* (*Ecclesia Militans*, H. 1), A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig, 1935, in-8, p. 20. La collection *Ecclesia Militans* est publiée sous la direction de Martin Doerne, en collaboration avec Paul Althaus, Werner Elert, Adolf Köberle.

le voit, une grandeur déjà donnée, un reliquat des siècles passés affecté d'un coefficient idéologique, mais une réalité à venir, une exigence, un programme: il s'agit de renouveler, grâce à l'idée évangélique, le pays tout entier, au lieu d'en intéresser seulement une fraction, comme faisaient les cercles piétistes. Plus tard le mot servit de signe de ralliement aux divers partis d'Eglise: aux libéraux, dans leur attaque contre la « Dogmenkirche », aux indifférents, pour réclamer la liberté confessionnelle, aux démocrates, pour abolir la distinction entre clergé et fidèles (Gemeindebewegung). Bref, « une analyse exacte de ce concept équivaldrait à un examen critique de toute l'histoire de l'Eglise évangélique allemande depuis 1890 environ ». La dernière acception, qu'il nous faut retenir, répond à deux tendances aujourd'hui manifestées: d'une part le christianisme indigène (artgemässen Christentum), entendez la germanisation consciente et méthodique de l'héritage ecclésiastique: prédication, liturgie, éducation, etc.; et d'autre part l'Eglise nationale, selon cet adage: un « Volk », un Etat, une foi. Le « Volk » passe au premier plan comme sujet véritable et originel de l'Eglise. Les particularités nationales, dont certaines sont léguées par un passé chrétien, deviennent le « contenu formel, normatif » de l'Eglise; la tradition authentiquement chrétienne n'est plus indispensable, elle peut disparaître: ainsi l'entend E. Bergmann.

Sous l'aspect théologique, la « Volkskirche » est plus qu'une forme d'organisation ecclésiastique ou une recherche d'adaptation pratique, elle exprime une exigence essentielle de l'Eglise, qui est de servir en toute liberté et amour et d'entrer à la suite de son fondateur, le Verbe incarné, dans son milieu historique. On dira donc avec l'auteur que « le fondement théologique le plus profond de la « Volkskirche » est à découvrir dans l'intelligence biblique de la révélation elle-même » (cf. *Phil.*, II, 6-7; *I Cor.*, IX), et que « l'incarnation du Christ signifie, dans ses conséquences aussi, être du peuple (Volkswerdung) et réunir son peuple en une communauté ecclésiastique ». La « Volkskirche » n'est donc pas loin d'être synonyme de « Missionskirche ». <sup>28</sup> A ce sujet, il est notable

<sup>28</sup> Cf. HEINRICH FRICK, D. Dr. (Professor der Theologie zu Marburg-Lahn), *Das Evangelium und die Religionen*, Friedrich Reinhardt, Basel, 1933, in-8, p. 54 (conférence donnée à la « Basler Missionswoche », 1932: rapports de l'Évangile, du christianisme et des autres religions; position du problème d'après Luther, Graf Zinzendorf

que dans le recueil de conférences et de sermons donnés à l'occasion de la semaine évangélique de Hanovre (26-30 août 1935),<sup>29</sup> il se rencontre tant de déclamation sur l'*Una sancta*, et si peu de lumière sur le travail qui s'impose à l'Eglise évangélique dans la nouvelle Allemagne, eu égard notamment à l'urgence de son rôle éducatif. « Qui entreprend l'éducation chrétienne pour servir la culture et le pays (Volk) ne fait déjà plus d'éducation chrétienne. Celle-ci ne sert que lorsqu'elle fait abstraction de l'utilité terrestre », lit-on sous la plume du pasteur Asmussen. Ainsi le veut le principe luthérien: « Il est impossible de servir Dieu en entreprenant de servir ses créatures: il est au contraire manifeste que dès lors qu'on le sert, on sert ses créatures » (p. 206-207).

Mais ce pieux désintéressement nous laisse trop loin des réalités: le laïque allemand, évangélique ou catholique, pour peu qu'il soit sincèrement pratiquant, aspire à rentrer dans l'organisme ecclésiastique et à prendre une part active à son culte et à sa direction; puis à aller porter au dehors, à ses frères de labeur, le message évangélique, à se faire l'éducateur de la nation, et, le cas échéant — je veux dire en cas de laïcisation des écoles, — à suppléer par son zèle à la pénurie des ouvriers évangéliques qualifiés: les pasteurs et les théologiens. Telle est du moins la perspective spirituelle ouverte sur le monde laïque par la brochure de R. VON THADDEN-TRIEGLAFF,<sup>30</sup> qui jette dans les cadres de l'Eglise évangélique les idées animatrices de l'action catholique. Situation qui

et G. Warneck); et *Sinn und Recht der Mission*, Alfred Töpelman Verlag, Giessen, 1934, in-8, p. 12 (sermon de mission prêché le 7 janvier 1934 à Sainte-Elisabeth, Marburg (Hesse): les bienfaits de la mission dans l'ordre politique; cf. Johannes Warneck, *Mission und Kirche* (broch.), Wuppertal-Barmen, 1934).

Sur la question juive, voir GERHARD JASPER, *Die Evangelische Kirche und die Juden-Christen*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1934, in-8, p. 28 (l'érection d'une Volkskirche aryenne oblige-t-elle à la création d'une Eglise judéo-chrétienne? non: ni une communauté judéo-chrétienne qui représenterait l'attitude juridique d'un christianisme fidèle à la loi (au sens de l'antiquité judéo-chrétienne), ni une communauté raciste qui éliminerait de son sein les non-aryens ne peut réussir); et E. BRÜNNER, *Die Unentbehrlichkeit des Alten Testaments für die Missionierende Kirche*, Vortrag am Basler Missionsverlag, in-8, p. 23.

<sup>29</sup> *Wahrheit und Wirklichkeit der Kirche, Vorträge und Geistliche Reden gehalten auf der deutschen Evangelischen Woche, 26-30 August 1935, in Hannover*, hrg von Auftrage des Reichsausschusses der deutschen Evangelischen Woche von Pastor Dr. EBERHARD MÜLLER, Furche Verlag, Berlin, 1935, in-8, p. 304 (paraît comme n. 100 des *Stimmen aus der deutschen christlichen Studentenbewegung*).

<sup>30</sup> REINOLD VON THADDEN-TRIEGLAFF, *Das Recht und Amt des Laien in der Kirche* (Heft 97 der *Stimmen aus der deutschen christlichen Studentenbewegung*), Furche Verlag, Berlin, 1936, in-8, p. 28. L'auteur renvoie à ERNST MICHEL (cathol.), *Von der Kirchlichen Sendung des Laien*, Verlag Lambert Schneider, Berlin, 1934.

serait plaisante, si elle n'était en même temps douloureuse: l'Eglise du sacerdoce universel obligée, dans le désarroi actuel, de demander la formule de l'apostolat laïque à l'Eglise hiérarchique. Mais la mission de la « Volkskirche » s'étend au delà des frontières du Reich. Dans le symposium offert à Bruno Geissler lors de son soixantième anniversaire,<sup>31</sup> BEYER (Greifswalder) et G. MAY (Cilli Celje), décrivent les relations de la métropole et de la Diaspora évangélique, tandis que dans son dernier ouvrage le Prof. H. FRICK envisage plus généralement la position de l'Allemagne dans le monde religieux<sup>32</sup>; du chapitre VI nous extrayons ce jugement: si l'Etat allemand reconnaît aux individus la liberté de conscience et aux deux grandes confessions (luthérienne et catholique) un droit de direction dans la vie religieuse du pays, il n'en est pas moins vrai qu'à la faveur du national-socialisme « un nouveau type religieux-politique a fait son apparition: l'Etat national, partisan déclaré de la religion, travaillant au service d'une culture nationale (Volkskultur) unitaire, en dépit de la diversité des confessions ».

#### IV. — LA REVANCHE DU NATURALISME SUR LA RÉFORME: LE MOUVEMENT DE LA FOI ALLEMANDE.

Qui ne voit maintenant que cette culture, par son caractère unitaire même — et pour d'autres motifs, — risque de l'emporter sur ces confessions et de s'imposer à la conscience religieuse même comme le terme de ses aspirations et de ses efforts? On se trouve placé en face du dilemme: la « Volkskirche » signifie-t-elle une Eglise qui sert dans le pays et pour le pays (Volk) en vue de son bien suprême — c'est la conception missionnaire (nous dirions apostolique) défendue aujourd'hui par des écrivains comme W. Elert, A. Köberle, B. Peters, P. Klein, etc.; ou bien n'est-ce pas plutôt le « Volk » lui-même qui, dans cette combinaison

<sup>31</sup> *Zwischen Völkern und Kirchen*, Bruno Geissler zum 60. Geburtstag, im Auftrag der Mitarbeiter herausgegeben von HANS MEYER, Danzig, HANS KOCH, Königsberg, KARL SCHNEIDER, Leipzig, Sächsische Verlagsges., Leipzig, 1935, in-8, p. 139. Voir surtout les études de BEYER (Greifswald), *Ein Wort über Volkskirchentum und Diaspora*, p. 37-39, et Pf. GERHARD MAY (Cilli Celje, Südslavien), *Doppelte Diaspora als Gemeinschaftordnung*, p. 107-123. Cf. *Theologische Literatur Blat*, LVII (1936), col. 37-38. Voir aussi G. MAY, *Die Volksdeutsche Sendung der Kirche*, Vanderhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1934, in-8, p. 139.

<sup>32</sup> HEINRICH FRICK, *Deutschland innerhalb der religiösen Weltlage*, mit 10 Karten im Text, Alfred Töpelman, Berlin, 1936, in-8, IX-273 p. Cf. compte rendu dans *Theologische Literatur Blat*, LVII (1936), col. 168-173.



Eglise-nation, est l'élément prépondérant, prédisposé qu'il est par son âme, sa conscience et son tempérament spécifique, d'aucuns diront par son sang et son sol, à être le sujet porteur de l'idéal évangélique, atténué et mitigé par le syncrétisme nordique — c'est la conception païenne, naturaliste, raciste de l'Eglise dans le IIIe Reich, qui a pour adeptes H. Tögel, G. Schneider, K. Luse, C. Kinder,<sup>33</sup> pour ne pas nommer les coryphées connus de tous (Hauer, Wirth, Rosenberg, Bergmann, etc.) ?<sup>34</sup>

W. ELERT n'est pas ennemi du sang et du sol (Blut und Boden)<sup>35</sup> : il y discerne les éléments naturels et terrestres qui entretiennent notre action et la conditionnent. La loi divine révélée ne fait que dégager la loi immanente de cet ordre de valeurs terrestres, qui nous détermine et nous juge, soit que nous le transgressions, soit même que, nous y soumettant, nous soyons mus surtout par le souci de notre sécurité personnelle. La grâce nous délivre de cette condamnation, mais non de notre condition d'homme astreint aux exigences de la chair et du sang. L'Eglise, dont la mission est de prêcher la loi aussi bien que l'Évangile, ne doit pas faire abstraction de ces facteurs : elle exhortera plutôt les fidèles à entrer dans les institutions et les cadres naturels, qui s'achèvent par l'ordre étatique, en vue de les transformer du dedans et de les régénérer. A. KÖBERLE, écrivain clair et fécond, oppose aux différentes idéologies : romantique, athéistique, idéaliste, matérialiste-marxiste, l'Évangile, son message essentiel, sa revendication de l'homme intégral (Totalitätsanspruch).<sup>36</sup> Le réveil chez beaucoup du sentiment de la nature et le néopaganisme appellent de notre part une résistance plus vive relativement au premier article du credo : le témoignage de Dieu, maître du corps, du

<sup>33</sup> Dr. CHRISTIAN KINDER (Leiter der Deutschen Christen, 1933-1935), *Volk vor Gott. Mein Dienst an der Deutschen Evangelischen Kirche*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1935, in-8, p. 107.

<sup>34</sup> Cf. HELMUT LOTHER (A. O. Professor in Breslau), *Neu germanische Religion und Christentum. Eine Kirchengeschichtliche Vorlesung* (C. Bertelsmann, Gütersloh, 1934, in-8, IX-171 p.), 1re partie, p. 1-38, Die völkischreligiösen Bewegungen und Programme unserer Tage.

<sup>35</sup> WERNER ELERT, D. Dr. (Professor an der Universität Erlangen), *Bekenntnis, Blut und Boden. Drei theologische Vorträge*, Dörffling und Franke, Leipzig, 1934, in-8, p. 56.

<sup>36</sup> Prof. ADOLF KÖBERLE, *Das Evangelium im Weltanschauungskampf der Gegenwart. Ein Wort zur Besinnung und Entscheidung* (Heft 96 der Stimmen aus der deutschen christlichen Studentenbewegung), Furche Verlag, Berlin, 1935, in-8, p. 36.

sang, de la terre et de la nature <sup>37</sup>: « Alors que le national-socialisme prend dans l'esprit d'un grand nombre de ses partisans la tournure fatale d'une « Weltanschauung » religieuse, la catéchèse chrétienne doit se porter à sa rencontre avec un jugement élargi du monde, inspiré par les positions générales et le contexte de la pensée biblique » (p. 9). <sup>38</sup>

Le pasteur R. LETTAU a écrit une sorte d'imbroglio théologique, que ne réussissent pas à débrouiller les résumés placés à la fin des chapitres. <sup>39</sup> L'Église y est envisagée dans la perspective de la résurrection du Christ, prélude de son règne glorieux et du triomphe définitif de l'esprit sur la matière: cette vue anticipée soutient l'espérance chrétienne dans les luttes du temps présent, dont la nation germanique au premier chef est le théâtre. C'est pourquoi elle semble devoir mériter une place d'honneur aux grandes assises de l'éternité (p. 164). Disons donc: « Le peuple allemand aura en ce jour pour marque et emblème le distinguant parmi les nations de s'être décidé à fond pour le Christ et d'avoir rejeté de son sein tout élément antichrétien. » <sup>40</sup> De même, si l'on en croit P. Klein, pasteur de Mannheim, <sup>41</sup> l'Évangile éternel n'est pas périmé: il est « le seul moyen effectif de former et d'éduquer le nouvel homme allemand. « Le salut réside en Jésus-Christ », pour le citoyen du IIIe Reich aussi. » <sup>42</sup>

<sup>37</sup> ADOLF KÖBERLE, *Evangelium und Zeitgeist. Studien zum Menschenverständnis der Gegenwart*, Dörffling und Franke, Leipzig, 1934, gr. in-8, p. 186.

<sup>38</sup> Voir aussi ADOLF KÖBERLE, *Christentum und modernes Naturleben*, C. Bertelsmann Verlag, Gütersloh, 1932, p. 70; *id.*, *Die Seele des Christentums. Beiträge zum Verständnis des Christusglaubens und der Christusbefolgung in der Gegenwart*, 4. Aufl., Furche Verlag, Berlin, p. 392; *id.*, *Der Gottsuchende Mensch und der Menschen-suchende Gott. Fragen und Antworten*, *ibid.*, 1935, in-12, p. 47; *id.*, *Kirchliche Selbstbestimmung und Lebensgestaltung (Theologia Militans, H. 3)*, A. Deichert, Leipzig, 1935, in-8, p. 18 (les caractéristiques de l'Évangile, surtout éthiques; quelques allusions aux thèmes de révélation et mission, révélation et obéissance, etc.).

<sup>39</sup> Pfarrer Lic. R. LETTAU, *Die Kirche Jesu Christi auf Erden, auf Grund neuer soziologischer Forschungen und Erkenntnisse*, Agentur der Rauchen Hauses, Hamburg, 1935, in-8, p. 183.

<sup>40</sup> Comparer ce jugement de O. Pipper (*Recent Developments in German Protestantism*, 1934, p. 47-48): « Si aujourd'hui le national-socialisme combat avec tant d'âpreté le marxisme et les Juifs, c'est que ses partisans sont inspirés non par des motifs politiques, mais par le sentiment qu'ils combattent contre les pouvoirs obscurs du mal dans une lutte apocalyptique. »

<sup>41</sup> PAUL KLEIN (Kirchenrat, Neubigen b. Münschen), *Das ewige Evangelium und das dritte Reich. Acht Volksmission-Predigten* (à la Christus Kirchengemeinde, Mannheim), Verlag d. Evang. Vereins, Kaiserslautern-Mannheim, 1934, in-8, p. 108.

<sup>42</sup> Voir aussi BERNHARD PETERS, *Die Kirche Christi in der Völkerwelt*, Karl Bäuerle Verlag, Karlsruhe i. B., 1935, in-8, p. 88 (trois parties: biblique, historique, apocalyptique). Du même auteur: *Germanenglaube, ib.*, *Im Umbruch der Zeit, ib.*

Mais le protestantisme, par sa conception diminuée de l'homme, loin de réussir auprès du peuple allemand, ne fraie-t-il pas la voie aux forces envahissantes de la nature, de l'homme naturel et païen, qui cherche à prendre sa revanche et s'élève au-dessus de soi-même? Le livre un peu massif de CARL DAMOUR sur les époques du protestantisme <sup>43</sup> nous permet de faire cette transition, sans remonter pour la justifier au delà du dernier siècle. Richard Rothe († 1867), identifiant culture et religion et saluant dans l'Etat l'incarnation du règne de Dieu, conduisait au libéralisme. Si le « socialisme religieux » apparut bientôt avec J. H. Wichern, que nous avons déjà nommé, Ad. Stoecker, F. Nauman († 1915), H. Kutter († 1931), il se heurta aux postulats « scientifiques » de l'école eschatologique et finit dans la confusion des partis politiques. Avec ce courant, la théologie dialectique marque une rupture complète, mais le paradoxe barthien temps-éternité ne fournit pas de solution meilleure au problème des relations de l'Eglise et du monde. Vienne l'idéologie chrétienne-allemande, et elle le tranchera en s'inspirant du rationalisme du XIXe siècle, du socialisme religieux et de Rothe. Mais, « si dans l'alliance entre christianisme et culture Rothe donnait au premier la part prépondérante, la proportion est maintenant renversée: le christianisme doit devenir allemand » (p. 171).

Ainsi, H. TÖGEL tient la foi allemande pour l'une des sources et des ingrédients nécessaires du christianisme allemand <sup>44</sup>: « Notre tâche doit être de saturer notre christianisme avec des sentiments de religiosité allemande » (p. VI). De même, G. SCHNEIDER assigne comme but au nouveau mouvement populaire, qui doit sa force et son unité au régime, la constitution d'une Eglise unique, libre à l'égard de Rome (Romfreie) et obligée envers la nation unie. <sup>45</sup> C'est la troisième Eglise, résultat de

<sup>43</sup> CARL DAMOUR, *Die Epochen des Protestantismus. Studien zum Kirchenbegriff*, Verlag Paul Haupt, Bern-Leipzig, 1935, in-8, p. 255 (caractérise l'évolution du protestantisme comme un passage du dehors au dedans, faisant échec à l'objectivisme ou mieux au sécularisme (Welthaftigkeit) du catholicisme; le protestantisme lui-même n'est pas totalement exempt de ce défaut: il reste cependant que sa mission historique est de montrer la relativité de la structure extérieure de l'Eglise: « Dans le protestantisme et sur ses épaules se tient l'homme qui est placé directement en face de Dieu, sans intermédiaire » (p. 245).

<sup>44</sup> H. TÖGEL, *Germanenglaube. Drei Jahrtausende germanisches Gottesgefühl*, 2. neuarbeitete Auflage, Julius Klinkhardt, Leipzig, 1935, in-8, p. XII-265 p.

<sup>45</sup> GEORG SCHNEIDER (Pfarrer in Stuttgart), *Deutsches Christentum. Der Weg zum Drittenkirche*, W. Kohlhammer Stuttgart, 1934, in-8, IV-192 p. Cf. *Theologische Literaturzeitung*, 1936, col. 39-40.

l'évolution du christianisme indigène, de la « naturalisation » du Christ (Christus auf deutschen Boden) et de l'épuration nordico-aryenne de la Bible. K. LUSE enfin vide le christianisme non seulement de toute dogmatique, mais de la notion de péché et de réconciliation, et il en supprime la personne même du Christ. <sup>46</sup> Son essence réduite à l' « Agapê » se dilue dans le milieu culturel de l' « Arteiginem ».

#### V. — DEVANT LE DILEMME: DIEU OU CÉSAR.

Or ces divergences, et parfois ces extravagances, si elles ont attendu la révolution nationale-socialiste pour se produire, existaient depuis longtemps en germe dans le protestantisme moderne, qui par le rationalisme glissait insensiblement au naturalisme le plus plat. C'est ce qu'il nous reste à constater à la suite de H. DIEM, qui dans deux articles sur « la substance de l'Eglise » <sup>47</sup> a bien établi le *status quæstionis* tant historique que théorique, encore qu'il ait restreint son exposé aux Eglises strictement confessionnelles. L'essence du protestantisme étant définie comme la parole vivante annoncée et professée, facteur d'unité interne d'abord, car grâce au message évangélique fidèlement transmis l'Eglise se relie sans cesse à ses origines, puis externe — la parole et l'Écriture rapprochent les Eglises dissidentes, — il est manifeste que depuis Luther cette essence était en décomposition et que seule la tutelle de l'État retardait sa destruction totale. Le changement de régime survenu en 1933, la substitution même du « Führerprincip » au parlementarisme clérical weimarien, n'auraient pas affecté autrement la substance de l'Eglise, si les chefs nouveaux de l'évangélisme n'étaient sortis de la légalité. L'équilibre de l'Eglise évangélique, qui s'était appuyée jusqu'alors sur la légalité gouvernementale, fut cette fois rompu. Or, de la situation ainsi créée il y avait deux manières de sortir ou de s'évader: l'une, marquée par un franc retour aux principes luthériens de la confession et de l'autorité

<sup>46</sup> KURT LUSE, *Rasse, Religion, Ethos. Drei Kapitel zur religiösen Lage der Gegenwart*, C. Klotz Verlag, Gotha, 1934, in-8, p. 119.

<sup>47</sup> HERMANN DIEM, *Die Substanz der Kirche*, H. 27, paru en article dans *Blätter zur Kirchlichen Lage*, H. 4), Kaiser Verlag, München, 1935, gr. in-8, p. 34; *id.*, 2e partie, dans *Evangelische Theologie* (Kaiser), H. 12, märz 1935, p. 471-487. Pour comprendre le titre, se rappeler la déclaration reproduite par le R. P. Delattre, dans *Nouv. Revue Théol.*, LXII (1925), p. 506: « Appuyée sur l'Écriture et la confession, l'Eglise substantielle est convaincue qu'elle aura bientôt raison d'une faction dont toute la force vient de l'appui que lui prête l'État. »

purement spirituelle, source exclusive du droit ecclésiastique; cette voie fut suivie par les communautés fidèles (bekennende Gemeinden) à Barmen (31 mai 1934) et à Berlin-Dahlem (20 octobre 1934); l'autre, consistant dans le simple recours aux tribunaux d'Etat contre les ecclésiastiques délinquants, fut la tactique des « Landeskirchen », qui, à l'exemple de l'Eglise de Württemberg (avril 1934), passèrent en corps à l'opposition: elle aboutit, logiquement du moins, à renforcer l'autorité étatique et le droit qui en dérive.

En vain le nouveau directoire de la « Reichskirche » cherche-t-il un compromis entre ces deux tendances, se réclamant tour à tour, dans ses rapports avec les deux catégories d'Eglises, de la constitution officielle et des résolutions votées par les « Bruderräte »; tôt ou tard il devra se prononcer sur cette question: lequel des deux partis fait loi dans l'Eglise? Sont-ce les Eglises territoriales soutenues par l'Etat? Alors, c'est le régime légal, c'est-à-dire politico-juridique, qui continue, et l'Eglise évangélique doit se soucier d'obtenir le placet du Reich, et plus encore la reconnaissance de son propre droit et la codification de ses propres lois. Si au contraire les communautés fidèles doivent, comme il est juste, l'emporter, alors le directoire ne jouit que d'une autorité relative, déléguée et à exercer d'accord avec elles, sans recours à l'Etat. Sous des termes que les contingences historiques rendent plus précis et plus impérieux aussi, c'est, on le voit, l'alternative séculaire qui revient devant la conscience chrétienne: entre Dieu et César il faut choisir.<sup>48</sup> Prions pour que nos frères, les protestants d'Allemagne, sachent choisir, courageusement. Car sans nul doute, le moment de l'option est venu, ou, comme dirait Barth, de la décision (Entscheidung).

Vincent-M. POLLET, O. P.

Berlin, août-septembre 1936.

<sup>48</sup> Voir la documentation historique dans l'ouvrage du Prof. D. KURT DIETRICH SCHMIDT, *Die Bekenntnisse und Grundsätzlichen Ausserungen zur Kirchenfrage, gesammelt und eingeleitet*, Bd. 2, *Das Jahr 1934*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1935, in-8, p. 192. Comparer (du côté catholique) le livre de E. MÜLLER, *Die Katholische Episkopat in der Nationalem Revolution Deutschlands*, 1933, Freiburg, K. I. P. A., 1934, in-8, p. 88, t. II, *Die Katholische Kirche und der Neubau des Oesterreichischen Staates, 1933-1934*. Du même auteur, *Dokumente und Materialien neben dem Konkordat mit dem Hl. Stuhl vom 5. Juli 1933* (Coll. *Quellensammlung zum Gegenwartverhältnisse von Kirche und Staat*, H. 2), *ibid.*, 1934, in-12, p. 460.

# INTELLECTUS et RATIO

SELON S. THOMAS D'AQUIN <sup>1</sup>

---

Le problème de l'intuition est d'actualité. C'est heureux. Il importe d'insister sur cette fonction primordiale de notre esprit. L'auteur d'« *Intellectus et Ratio* » le note fort à propos, « le raisonnement n'est rien s'il ne part d'une intuition dont il explicite le contenu et s'il n'aboutit à l'intuition plus profonde d'une réalité restée inaperçue jusque-là » (p. 292). Son volume est une intéressante contribution à l'étude de la question dans la synthèse thomiste. Doublement opportune alors! Car en précisant l'attitude du thomisme sur ce point, on lui facilite la judicieuse assimilation de précieux éléments de la pensée contemporaine dont il doit s'enrichir.

Le R. P. Peghaire rattache l'intuition à l'*intellectus*, principe et terme de la *ratio* dans la connaissance humaine. C'est donc comme opposés l'un à l'autre qu'il étudie les deux termes de son sujet. Souvent il le rappelle et il l'a redit avec insistance dans une réponse <sup>2</sup> aux objections qu'un compte rendu avait soulevées contre sa thèse.

Celle-ci se divise tout naturellement en trois parties: la *notion formelle de l'intellect pur*, d'abord: son mode d'opération et la perfection de sa connaissance; vient ensuite la « *ratio* » ombre de l'« *intellectus* »: point de soudure de la première avec le second, opération de la *ratio* (formules qui la désignent et nature); la troisième partie traite de l'« *intellectus* » *humain participation à l'« intellectus » pur*: existence, simplicité et complexité, nature, rapports avec la *ratio* <sup>3</sup>. Suivent la conclusion

<sup>1</sup> J. Peghaire, C. S. Sp., *Intellectus et ratio selon S. Thomas d'Aquin*, Ottawa, Inst. d'Etudes médiévales; Paris, Libr. philosophique J. Vrin, 1936, in-8, 318 pages.

<sup>2</sup> Cf. *Revue dominicaine*, XLIIIe année (1937), févr., pp. 97-99.

Pas plus que l'auteur, je n'ai trouvé de textes d'intérêt primordial dans l'opuscule *De Unitate intellectus*, étant donné le point de vue de son étude.

<sup>3</sup> Ce chapitre a été publié dans la *Revue de l'Université d'Ottawa*, VI (1936), pp. 186\*-217\*; la première partie du chapitre consacré à la nature de l'*intellectus*, dans la *Revue thomiste*, n. s., XVIII (1935), pp. 659-666.

sur le couple « *intellectus* » et « *ratio* » dans le système thomiste, quatre index dont le troisième, celui des textes de saint Thomas, sera particulièrement apprécié.

Au cours de son travail, le R. P. attire constamment l'attention sur les sources aristotélicienne, néo-platonicienne et dyonisienne de la pensée du Docteur angélique, qu'il n'a cherchée que dans ses ouvrages à l'exclusion de tout commentateur. Une étude de textes est toujours, on le sait, difficile à mener à bonne fin. Il faut une telle docilité d'esprit pour se laisser guider par l'auteur, se laisser informer par sa pensée en toutes les nuances qu'elle peut comporter. De plus l'homme ne jouit pas ordinairement dans ses écrits de la rigueur d'expression d'un lexique. Le regard doit donc ne jamais quitter le contexte immédiat ni l'ensemble de la doctrine s'il veut saisir le sens et la portée exacts des formules. Il y a des passages qui paraissent moins clairs; il importe alors d'examiner avec patience s'ils ne cachent pas quelque appréciable précision. La besogne du R. P. était donc ardue. Ajoutons sans plus tarder que ce labeur considérable est de réelle valeur. Il est bien conduit. Signalons, en particulier, la si utile classification des textes et certains exposés spécialement développés, entre autres: les diverses démarches de la *ratio*, la complexité de l'*intellectus* humain, les relations entre intellect et raison, les rapports de ce point de doctrine thomiste avec telles philosophies contemporaines. Quelles que soient les restrictions qui puissent être faites au cours de ce compte rendu, il faudra s'en souvenir.

Les pages de l'ouvrage ne manquent pas, en effet, sur lesquelles on souhaiterait des explications. On peut se demander, par exemple, ce que vient faire, dans le paragraphe consacré au discours de la *ratio* en ses rapports avec le procédé inductif de notre esprit, cette phrase et les lignes qui suivent: « Sera dit induction aussi le procédé qui *une fois formés ces concepts universels, construit les premiers principes* [je souligne], tels que le tout est plus grand que sa partie » (p. 123). Il ne s'agit pas d'induction au sens strict, on le note au bas de la même page, ni d'une fonction de la *ratio*, mais de l'*intellectus* (cf. pp. 188, 194-195). Alors? Mais passons à ce qui constitue le problème de prédilection du R. P. Quelle est la nature de l'*intellectus* humain? Avant d'en arriver à ce chapitre, il prépare les voies faisant bien remarquer (p. 80) que ce n'est pas

l'*intellectus* humain qui est dit ombre de l'*intellectus* pur, « mais la *ratio* que saint Thomas oppose expressément à cet *intellectus* humain » [...] <sup>4</sup>.

C'est tout de même aux pages 207-208 que la question est posée *ex professo*: l'*intellectus* humain est-il faculté ou habitus? « Dans le premier cas, on aurait le dispositif suivant: l'esprit humain (*mens humana*) agirait par l'intellect-faculté, lequel serait perfectionné par un habitus naturel, qui s'appellerait lui aussi *intellectus* et s'identifierait avec celui des Ethiques, et par la *ratio* faculté perfectionnée de son côté par la sagesse et la science. Dans le second cas, on aurait au contraire ceci: l'esprit humain, qui strictement parlant est *ratio*, s'appellerait *intellectus* quand on le considérerait comme perfectionné par l'habitus des premiers principes ou *intellectus principiorum*, et *ratio* partout ailleurs. »

Etude faite dans les *Sentences*, l'auteur conclut: « Il faudra donc que l'*intellectus* en tant qu'opposé à la *ratio* ne soit qu'un habitus » (p. 214). Le *De Veritate* contient la même doctrine, la *Somme* « montre une sorte de neutralité bienveillante » (p. 222), les *Commentaires* sur Aristote, étudiés à la lumière des *Sentences* et du *De Veritate*, ne font pas non plus objection. *Intellectus* en tant qu'opposé à *ratio* n'est donc qu'un habitus; il s'identifie purement et simplement avec l'*intellectus principiorum*. « Cette conclusion étonne à première vue — et j'en ai été le premier étonné, — affirme le R. P. (p. 215), elle n'est pas dans la doctrine vulgarisée par les manuels. »

Peut-être. Précisons en tout cas afin d'éviter toute équivoque. Il est indiscutable qu'il existe un *intellectus*, habitus des premiers principes réellement distinct de notre faculté de connaître. Il est également évident que pour saint Thomas *intellectus* et *ratio* ne sont pas deux facultés humaines réellement différentes <sup>5</sup> ni deux parties réellement distinctes d'une même puissance — je ne vois pas d'ailleurs ce que serait semblable composé. Si donc lorsqu'on oppose *intellectus* à *ratio* on entend les séparer par une *distinction réelle adéquate*, je concède alors qu'*intellectus* ne signifie qu'habitus des premiers principes et je ne vois

<sup>4</sup> Si on prend au sens strict l'adverbe « expressément », l'opposition ne se retrouve, je crois (au moins dans les textes des *Sentences* cités dans les notes 1 et 3), qu'à deux endroits: *I Sent.*, d. 3, q. 4, a. 1 ad 4; *II Sent.*, d. 3, q. 1, a. 6.

<sup>5</sup> A moins que par *ratio* on entende la *vis cogitativa* (*De Ver.*, q. 15, a. 1).



là rien qui puisse étonner, même qui n'aurait fréquenté qu'un bon manuel. Il faut donc alors ne pas exclure à priori l'hypothèse d'une *opposition conceptuelle* au sein même de notre faculté immatérielle de connaissance, distinction basée sur les deux attitudes fondamentales de cette même puissance en présence du vrai. Or, bien que saint Thomas n'admette pas cette distinction logique entre syndérèse et *ratio*, malgré le parallèle qu'il établit ensuite entre syndérèse et *intellectus principiorum*<sup>6</sup>, et après lecture des arguments du R. P., je ne suis pas aussi certain qu'il l'exclut lorsqu'il compare *intellectus* et *ratio*.

Le fait d'abord des innombrables textes où l'un ou l'autre est employé indifféremment pour désigner notre intellect et lui attribuer ses opérations diverses me semble créer une présomption qui n'est pas négligeable. Il y a eu surtout, je le crains, une équivoque fondamentale du fait qu'on a trop insisté sur le caractère discursif de notre intelligence. Un texte entre plusieurs illustrera notre pensée: « Notre faculté intellectuelle est, dans son essence même, faculté d'une âme, elle-même essentiellement forme substantielle d'un corps, elle est donc *ratio* et non *intellectus*; son opération essentielle, c'est le discours. Si donc *de facto*, elle saisit les premiers principes sans aucun discours proprement dit, cela ne peut s'expliquer par un acte propre de la *ratio*, mais par un acte non-essentiel et plus parfait que son acte essentiel » (p. 213). Notre faculté est raison, son opération essentielle c'est le discours, « acte spécifiquement humain » (p. 126). Bien certainement, si on entend par là que c'est l'acte qui lui appartient en propre, qui la caractérise nettement et par suite sert de fondement à la différence spécifique *rationale* qui nous situe dans la hiérarchie des êtres entre les anges et les brutes; moins évidemment si cela signifie qu'à notre faculté intellectuelle comme telle correspond *adéquatement* et pleinement le discours proprement dit, de telle sorte que si elle peut faire autre chose, *ce n'est que grâce* à un habitus qui la surélève à la condition des êtres supérieurs. Je crois, en effet, que notre intelligence est appelée *ratio* non pas parce qu'elle est de soi uniquement discursive, mais

<sup>6</sup> *De Ver.*, q. 16, a. 1: « Alii vero dicunt, potentiam quidem absolute esse; sed eandem rationi sec. rem, consideratione autem diversam. » Il ne saurait, en effet, y avoir parité parfaite entre *intellectus* et syndérèse. Le premier est de l'ordre purement cognitif, l'autre — perfection de l'intellect pratique — implique influence de la volonté, élément accidentel à l'ordre de connaissance comme tel.

parce que généralement, il nous faut discourir pour posséder le vrai, « quia iudicium in nobis ut communiter fit per resolutionem in principia » (*De Ver.*, q. 15, a. 1 ad 4) ; parce que pour arriver à une connaissance parfaite de la vérité, « ad cognitionem veritatis perfectam » (*De Ver.*, q. 15, a. 1), il nous faut procéder du connu à l'inconnu, ce que nous sommes seuls à faire, « quod est proprium humanarum animarum » (*ibid.*).

Identifier purement et simplement faculté intellectuelle humaine avec faculté de soi exclusivement discursive, c'est en prendre, m'est avis, un concept *précisif* pour un concept essentiel adéquat. Les textes ne manquent pas où saint Thomas, attribuant le discours à notre intelligence, insinue qu'il fait alors une précision. Ainsi, dans le *De Veritate*, q. 16, a. 1 ad 3, les habitus meuvent la *ratio* « per illum modum qui est proprius rationi *in quantum* est ratio » ; ou encore : « eadem potentia in nobis est quæ cognoscit simplices rerum quidditates, et quæ format propositiones, et quæ ratiocinatur: quorum unum proprium est rationis *in quantum* est ratio; alia duo possunt esse intellectus *in quantum* est intellectus » (*De Ver.*, q. 15, a. 1 ad 5) ; « [...] ratio et intellectus non sunt diversæ partes animæ, sed ipse intellectus dicitur ratio, *in quantum* per inquisitionem quamdam pervenit ad cognoscendum intelligibilem veritatem » (*In III De Anima*, c. 9, lect. 14, ed. Pirotta, n. 812). D'ailleurs soutenir la position de l'auteur c'est conséquemment admettre que l'*intellectus* et son opération nous sont accidentels : il l'admet (p. 213) ; mais sachant que la *ratio* ne peut agir sans eux, il reconnaît qu'ils sont tout de même *exigés* par notre nature ou plutôt par sa nature (cf. *ibid.*, et, par exemple, pp. 235-236) <sup>7</sup>. Ce n'est pas assez dire, à notre sens ; la connaissance proprement intellec-

<sup>7</sup> J'ai cru un moment trouver dans le pseudo-Denys, approuvé par saint Thomas, un texte compromettant pour cette position. Exposant la théorie de la hiérarchie des êtres par participation de l'inférieur à la nature du supérieur, l'auteur affirme (p. 181) : « De plus — et c'est en cela que Denys est original — ce quelque chose de semblable sera nécessairement une *participation essentielle* [je souligne] par la nature inférieure à la perfection essentielle de la nature supérieure. Sans cela, remarque saint Thomas, toute similitude véritable serait impossible. » Participation essentielle? Contrôle fait du renvoi (*II Sent.*, d. 39, q. 3, a. 1, c.), je trouve : [...] « oportet quod consequens præcedenti similetur, nec hoc potest esse nisi sec. quod aliquid participat de perfectione ejus » (éd. Mand., II, p. 996). Aucun *essentialiter* ou locution semblable. Le R. P. avait peut-être en main une autre édition. D'ailleurs, ni dans le *De Nominibus divinis*, à l'endroit cité, ni dans le commentaire qu'en fait le Docteur angélique je n'en ai trouvé. « Essentielle » doit donc vouloir dire formelle, véritable.

tuelle que nous avons est nôtre essentiellement et porte l'effigie d'une âme qui est « essentiellement forme substantielle d'un corps »<sup>8</sup>. L'intellect humain, en effet, est bien humain: le chapitre consacré à décrire sa simplicité et sa complexité, les pages 192-196 et 206 surtout, l'établissent avec évidence. Il faut donc ne pas trop prendre à la lettre les expressions qui le qualifient d'angélique (l'auteur nous met justement en garde, p. 195), le place dans une condition d'un autre genre (par exemple, *De Ver.*, q. 16, a. 1 ad 2) et semblent inspirées par la théorie dyonisienne de la hiérarchie des êtres. Remarquons ici que c'est précisément dans les ouvrages de saint Thomas où l'influence de Denys est plus manifeste (*Sentences, De Veritate*) que le R. P. trouve ses meilleurs textes. La *Somme* au contraire (qui traitant *ex professo* du sujet (I, q. 79, a. 8) abandonne l'argument dyonisien de la participation et n'indique que les axiomes d'origine péripatéticienne) se contente de montrer « une neutralité bienveillante » (p. 222) et les *Commentaires* d'Aristote apportent de sérieuses objections (pp. 229-230); or il est intéressant de le noter, le *De Veritate* lui-même est d'une dizaine d'années antérieur à la *Somme* et de sept ou huit ans, aux premiers commentaires sur Aristote. Il faut plutôt alors expliquer les premiers ouvrages par les seconds et non vice versa. Par exemple, pour la connaissance des singuliers<sup>9</sup>; par exemple aussi, le texte: « Quod autem est per se notum, se habet ut principium, et percipitur statim ab intellectu; et ideo habitus perficiens intellectum ad hujusmodi veri considerationem vocatur intellectus qui est habitus principiorum » (*Summ. th.*, I-II, q. 57, a. 2), et les autres, dont on fournit une explication aux pages 224-226. À supposer que les œuvres antérieures établissent que la position de saint Thomas était bien

<sup>8</sup> Non pas d'une manière aussi caractéristique toutefois que le discours logique qui, lui, convient à l'âme rationnelle en tant que telle.

<sup>9</sup> Cf. *In I Post. An.*, c. 33, lect. 44 (ed. leon., n. 3, p. 319). Il y a deux sortes de vrais: « vera necessaria, quæ non contingunt aliter se habere », et d'autres non nécessaires « quæ contingit aliter se habere ». De ces derniers, pas de science. « Et similiter etiam non potest dici quod eorum sit intellectus. Et accipimus hic intellectum non sec. quod intellectus dicitur quædam potentia animæ, sed sec. quod est principium scientiæ, idest sec. quod est habitus quidam primorum principiorum, ex quibus demonstratio procedit ad causandam scientiam. » Le R. P. concède (p. 230) que l'objection est irréfutable à s'en tenir aux seuls *Commentaires* et à la *Somme*. C'est aux *Sentences* et au *De Veritate* qu'il recourt pour la résoudre. Notons en passant que dans ce texte ledit habitus est principe de la science, mais que la causalité en est attribuée à la démonstration en conformité avec la définition aristotélicienne de celle-ci (*I Post. An.*, c. 2, 71 b, 17ss; S. Thomas, lect. 4; ed. leon., n. 9, p. 152), et non à l'*intellectus principiorum*, ainsi qu'il est affirmé à la page 250.

au début celle que lui attribue le R. P., n'y aurait-il pas eu lieu alors de considérer de plus près l'hypothèse d'une évolution de sa pensée? Je croirais plutôt à un progrès dans le sens d'une plus grande précision. Le *De Veritate*, q. 15, a. 1, ne serait-il pas caractéristique, regardé de ce point de vue? La première partie du corps de l'article est de source dyonisienne et on y lit: « [...] nec in homine est una potentia specialis, per quam simpliciter et absolute et absque discursu cognitionem veritatis obtineat; sed talis veritatis acceptio inest sibi per quemdam habitum naturalem, qui dicitur intellectus principiorum. Non est igitur in homine aliqua potentia a ratione separata, quæ intellectus dicatur; sed ipsa ratio intellectus dicitur, quod participat de intellectuali simplicitate, ex quo est principium et terminus in ejus propria operatione. » *Intellectus* est clairement qualifié d'habitus naturel. Saint Thomas ne dit pas explicitement qu'il n'est que cela (et j'ai souligné les mots qui rappellent le but premier de l'article<sup>10</sup>: prouver qu'il n'y a pas deux puissances intellectuelles humaines, mais une seule); il paraît pourtant incliner de ce côté. Voici maintenant la seconde partie d'origine aristotélicienne: « Dato autem quod aliqua potentia nobis proprie et simpliciter<sup>11</sup> competeret ad simplicem et absolutam cognitionem veritatis quæ est in nobis, non tamen esset alia potentia a ratione. » Suit l'argument du mouvement et du repos. Conclusion: « Unde et potentia discurrens et veritatem accipiens non erunt diversæ sed una; quæ in quantum est perfecta, veritatem absolute cognoscit; in quantum vero est imperfecta, discursu indiget. » Ce qui rappelle l'*ad 5* du même article cité plus haut. On pourra répondre qu'*intellectus* est ici la même puissance que la *ratio*, mais enrichie de l'habitus; continuons la citation, elle fournit un renversement de formule intéressant: « Unde ratio proprie accepta nullo modo potest esse alia potentia ab intellectu in nobis. »

Ce qui constitue une difficulté spéciale dans l'étude de cette question, c'est, en plus des expressions d'origine dyonisienne, le fait que l'*intellectus*

<sup>10</sup> Il ne faut jamais le perdre de vue. Quand, par exemple, on parlera de l'*intellectus* dans un article qui traite *ex professo* de la syndérèse, ce sera naturellement à l'habitus qu'on pensera.

<sup>11</sup> La *Somme* (I, q. 79, a. 8) reproduit le même argument, ne contient pas le *dato* qui pourrait faire difficulté ni les adverbess soulignés, et conclut: « per eandem potentiam intelligimus et ratiocinamur. Et sic patet quod in homine eadem potentia est ratio et intellectus. »

*principiorum* est habitus naturel. La faculté peut exister sans lui, mais dès le premier acte qui nous donne la vérité, on le possède. Il est normal alors que lorsqu'on parle d'*intellectus* opposé à *ratio*, il soit question de lui. Notre raison discursive n'ayant que des habitus acquis, la distinction expresse d'avec eux s'impose davantage à l'esprit. L'habitus des premiers principes est naturel (*partim a natura*) ; que l'intellect actif en fournisse les éléments, aussitôt (*ces éléments étant connus*) la faculté s'enrichit de l'acte de connaissance et de l'habitus de ces vérités premières. Mais comment l'expliquer si elle n'est comme telle (sans l'habitus *intellectus*) que discursive? <sup>12</sup> Enfin l'auteur remarque avec raison (p. 222, p. 266, n. 2, p. 295, n. 3) que puissance et habitus agissent en continuité, *ad modum unius*, ce dernier étant quelque chose de la faculté : que ferait de l'*intellectus* la raison essentiellement discursive, à moins qu'il ne lui soit une sorte d'habitus *ad modum potentiæ*, un peu comme les vertus infuses?

Il semble donc légitime d'admettre que selon saint Thomas, *intellectus* opposé à *ratio* n'est pas seulement habitus, mais aussi *potentia* <sup>13</sup>;

<sup>12</sup> [ . . . ] « intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis; ex ipsa enim natura animæ intellectualis convenit homini quod statim *cognito* quid est totum, et quid est pars, *cognoscat* quod omne totum est majus sua parte; et simile est in cæteris. Sed quid sit totum et quid sit pars, *cognoscere* non potest nisi per species intelligibiles a phantasmatis acceptas » (*Summ. th.*, I-II, q. 51, a. 1).

<sup>13</sup> Cette explication ne justifie-t-elle pas le fait que saint Thomas compare l'*intellectus* tantôt à la syndérèse qui n'est comme telle qu'un habitus, tantôt à la volonté (opposée au libre arbitre) qui de toute évidence est faculté, non pas habitus? Si on prend *intellectus* au sens général il n'y a pas parité adéquate, ni dans le premier cas ni dans le second. Mais si on compare *intellectus* habitus à la syndérèse et *intellectus* faculté (partie logiquement distincte de *ratio* dans notre intelligence) à la volonté, on obtient alors cette parité; étant sauve toutefois la restriction énoncée plus haut, note 6, au sujet de la syndérèse.

Tout en admettant que dans les textes de la *Somme*, dont l'auteur donne une explication dans le sens de sa thèse (pp. 224-226), le parallélisme *intellectus* — *voluntas*, *ratio* — *liberum arbitrium* porte surtout sur le rapport d'immobile à mobile (« *eiusdem virtutis est quiescere et moveri* ») et bien qu'on n'y trouve pas la parité *intellectus* — *liberum arbitrium* (qui supposerait qu'*intellectus* ne peut en aucune façon être habitus, cf. I, q. 83, a. 2), il n'en reste pas moins vrai que ce parallélisme tel quel et souvent les expressions du contexte sont indubitablement en faveur d'*intellectus* faculté. La volonté est puissance, son action propre ainsi que celle du libre arbitre procèdent d'une seule et même faculté, et bien qu'aucune des deux ne soit habitus, c'est précisément au couple *intellectus* — *ratio* qu'on a recours pour établir la vérité de ce fait. Mais il y a plus; voici, par exemple, le commencement de l'article qui traite de la question *ex professo* (*Summ. th.*, I, q. 83, a. 4) : « Respondeo dicendum quod *potentias* appetitivas oportet esse proportionatas *potentiis* apprehensivis, ut supra dictum est. Sicut autem ex parte apprehensionis intellectivæ se habent *intellectus* et *ratio* ; ita ex parte appetitus intellectivi se habent *voluntas* et *liberum arbitrium*, quod nihil aliud est quam vis electiva. Et hoc patet ex habitudine et objectorum et actuum. » Suit le parallélisme détaillé et la conclusion : « Unde manifestum est quod sicut se habet intellectus ad rationem, ita se habet voluntas ad vim electivam, id est ad liberum arbitrium. Osten-

pourvu que par opposition on n'entende pas distinction réelle, mais distinction logique de formalités fonctionnelles, distinction basée sur les deux attitudes fondamentales de notre intelligence en face de la vérité et qui ne porte pas atteinte à son unité ontologique. Mais du fait de cette double virtualité opérative, elle a besoin d'habitus qui la déterminent dans le sens de ses opérations diverses et cela, même pour celle de l'*intellectus*, parce que — celui-ci n'étant qu'une de ses virtualités, non pas une faculté spéciale — la connaissance simple de la vérité ne lui convient pas *proprie et perfecte*.

Une suggestion pour finir. Quand l'auteur cherche de quelle manière *intellectus* est cause de la science (p. 249 et ss.), il admet que c'est par une certaine causalité efficiente, bien que le *De Veritate*, q. 18, a. 4 c., incline plutôt pour la causalité matérielle. Signalons (sans établir les distinctions qu'il y aurait peut-être lieu de faire entre la causalité de l'habitus et celle des vérités premières), comme pouvant concilier les deux, le texte du Docteur angélique *In II Physic.*, c. 3, lect. 5 (ed. leon., n. 10, p. 71), auquel renvoie celui des *Analytiques postérieures* cité par le R. P. (p. 250, n. 5), où il est dit que les propositions « quantum ad terminos sunt materia conclusionis », « quantum autem ad vim illativam reducuntur ad hoc genus causæ ».

Sylvio DUCHARME, o. m. i.

---

sum est autem supra, quod ejusdem *potentiæ* est intelligere et ratiocinari, sicut ejusdem virtutis est quiescere et moveri: unde etiam ejusdem *potentiæ* est velle et eligere. Et propter hoc voluntas et liberum arbitrium non sunt duæ *potentiæ*, sed una. »

A propos de texte, celui des *Sentences*, d. 24, q. 1, a. 3 ad 4, peut difficilement, je crois, être compté parmi ceux qui « sont nettement favorables à l'*intellectus-habitus* » (cf. p. 208, n. 1). Au début, l'*intellectus principiorum* y est qualifié d'habitus, mais c'est explicitement comme opposé aux habitus de la *ratio*, non pas à celle-ci comme faculté.

# BIBLIOGRAPHIE

---

## Comptes rendus bibliographiques

---

PAULUS J. COLLISON, C. SS. R. — *Non omnis Censura ab Homine est reservata*. Lovanii, Bibliotheca S. Alphonsi, 1936. In-8, V-92 paginæ.

Cette thèse, présentée à l'Angélique de Rome pour l'obtention du doctorat en droit canonique, constitue une monographie sur le droit pénal ecclésiastique. C'est à peu de chose près une nouveauté. En effet, les commentateurs glissent assez légèrement sur cette partie du code. La présente étude analyse les textes de plusieurs canons se rapportant à la question de la censure *ab homine*, les compare, en fait voir l'harmonie. N'est-ce pas une excellente manière de dégager l'esprit du droit pénal de l'Eglise, et qui aide à l'interprétation?

L'A., dans un court avant-propos historique, montre comment les censures, jusqu'aux décrétales, étaient plutôt judiciaires, et partant réservées; dans la suite, et jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle, vint l'introduction des censures *ipso facto incurrendæ*, qui demeurèrent réservées, comme les précédentes; mais bientôt on met une distinction entre les censures portées par préceptes ou loi générale et celles infligées par préceptes particuliers ou sentences qui, elles, semblent réservées.

Dans le code actuel, le canon 2245, au paragraphe 4, dit: *Censura latæ sententiæ non est reservata nisi in lege vel præcepto id expresse dicatur*. De là le R. P. Collison conclut qu'une censure portée par précepte particulier, c'est-à-dire *ab homine* (c. 2217, § 1, 3<sup>o</sup>), n'est pas réservée à moins de mention expresse. Et il analyse tous les canons qui paraissent insinuer le contraire, par exemple, les canons 2244, 2247, 2252-2254; avec raison il signale qu'il ne s'agit là que de l'absolution d'une telle censure et de l'autorité compétente, et qu'il n'y a rien affirmant que toute censure *ab homine* est réservée.

En dernier lieu, l'A. présente et réfute à l'occasion les différentes opinions se rapportant à cette question.

C'est une belle étude de textes, serrée et complète, qui ne manquera pas d'intéresser étudiants et professeurs.

J.-R. L.

\* \* \*

*L'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin*. Cinquième session (17 et 18 octobre 1934). Québec, *L'Action catholique*, 1936. In-8, IV-252 pages.

L'honneur de présenter le compte rendu de la session de 1934 de l'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin échoit au doyen de notre faculté de théologie, académicien distingué, le révérend père Georges Simard, O. M. I. Nous l'en félicitons. « Le

présent volume, dit-il, témoigne à sa façon du culte que nous entretenons pour le plus pur thomisme, le thomisme vivant, celui qui a le souci de protéger les vérités éternelles sur les mouvants problèmes de l'histoire.»

Et voici la figure d'un thomiste authentique et intrépide, celle de Monseigneur Talamo, burinée par la plume vénérable et alerte de son émule canadien, le président de l'Académie, Monseigneur Louis-Adolphe Pâquet.

À la lumière des principes thomistes le père M.-A. Lamarche critique la morale sans critère ni obligation de Durkheim et de l'école sociologique. Il nous met en garde contre les dangers d'un système d'éducation sociologique que l'influence de Lévy-Bruhl a déjà imposé à l'enseignement primaire en France.

L'étude de monsieur le chanoine Robert porte sur la philosophie du communisme. Dans un exposé limpide et documenté, le rapporteur montre la filiation marxiste du spectre social moderne, engendré par une doctrine matérialiste de l'individu et de la société, que seul un subjectivisme idéaliste exagéré a rendu possible. En regard, nous avons la doctrine de saint Thomas, qui, dans la lumière des premiers principes, guides sûrs de notre recherche, hiérarchise les êtres depuis le plus infime jusqu'à l'Être suprême.

Monsieur l'abbé Louis A. Markle, professeur au Séminaire Saint-Augustin, présente un travail intéressant sur l'enseignement de la théologie non-catholique au Canada et aux Etats-Unis. À l'aide de statistiques assez récentes, semble-t-il, il décrit l'état de cet enseignement chez nous. Il remonte ensuite jusqu'à la source de la théologie protestante en notre pays: l'Allemagne luthérienne. Il expose la doctrine des deux principales écoles théologiques allemandes — nationale-socialiste et barthienne — et rappelle leur influence sur la théologie protestante canadienne ou américaine. Nos lecteurs trouveront dans les livraisons d'avril et de juillet 1937 de notre *Revue*, des aperçus précis du père V.-M. Pollet, O. P., sur ces positions doctrinales de l'Allemagne.

Nous nous contentons de signaler la savante conférence du révérend père Anthime Desnoyers, O. M. I., assistant général. Notre *Revue* l'offrait en primeur l'année dernière. Ce travail témoigne d'une connaissance profonde de la spiritualité thomiste puisée dans l'étude assidue des œuvres de l'Ange de l'Ecole. Plusieurs périodiques ont déjà signalé la valeur du travail du révérend père.

La dernière étude est de Monseigneur Wilfrid Lebon, professeur à la faculté de philosophie de l'Université Laval, sur la paix internationale et les universités catholiques. Le docte conférencier étudie la collaboration des universitaires catholiques, depuis le moyen âge et saint Thomas jusqu'à nos jours, relativement au problème de la paix universelle.

Bref ce nouveau volume de l'Académie canadienne ne le cède en rien aux précédents, soit par la compétence des rapporteurs, soit par la qualité des travaux.

J.-C. L.

\* \* \*

JOSEPH DESCLAUSAIS. — *Primauté de l'Être. I., Religion et Politique*. Paris, Librairie Plon, 1936. In-12, IV-82 pages.

Deux parties divisent cette brochure: une critique des théories politico-religieuses de M. Maritain, puis un essai d'explication de la nature et de l'organisation de la Cité.

Après avoir loué l'esprit apostolique du professeur de l'Institut catholique de Paris, dont « la vocation admirable » est de ne point se sauver seul, mais « de sauver avec lui tout un peuple inquiet qui ne prend sa forme que derrière la sienne » (p. 1), après avoir admis que l'éminent philosophe « connaît fort bien son temps » (p. 1) et qu'il « porte la Vérité éternelle dans une âme merveilleusement moderne » (p. 2), J. D. attaque ses théories relatives à la religion, à la politique et à la culture.



On est surpris de trouver dans cette brochure une critique acerbe et absolue à la suite des déclarations préliminaires de l'A. Ainsi, avoue-t-il que M. Maritain a acquis de l'homme moderne « une compréhension exacte, lumineuse et admirablement humaine » et « sait exactement ce qu'il y a dans l'homme » (p. 7). Il l'accuse ensuite d'un triple manichéisme: religieux, politique et culturel.

Après la démolition, la construction.

Disons simplement que la thèse de J. D. sur les relations du Bien de la Cité avec Bien ultime de l'homme est fausse. Du reste, son exposé manque de clarté et de précision. La lecture de son travail est difficile et ingrate. Là où il a échoué davantage, c'est dans son attaque contre *la Primauté du Spirituel*. Au fond, l'idée de J. D. est celle-ci: la Cité est autonome et n'a pas à rendre compte de son administration. Cette proposition nous paraît pour le moins paradoxale et malheureuse. O.-A. M.

\* \* \*

AUGUSTIN COCHIN. — *Abstraction révolutionnaire et Réalisme catholique*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1935. In-12, 137 pages.

Augustin Cochin, déjà connu comme historien, se révèle dans ce recueil de notes, prises au jour le jour et au hasard de la lecture, profond philosophe.

Son volume contient de lumineux aperçus sur les rapports de l'intelligence et de la foi, de la raison et de la volonté, de la pensée et de l'action.

Ce qu'il y a de plus saillant dans ces pages, c'est la critique serrée que subit le système sociologique de Durkheim. L'auteur ne se contente pas de démolir, il rectifie les théories défectueuses en leur opposant la doctrine qui régit l'action du chrétien dans la société.

Les penseurs, préoccupés des problèmes sociaux du temps présent, trouveront profit à lire ces pages où M. Cochin a prévu, vingt ans à l'avance, nos difficultés et où il propose des remèdes parfaitement conformes aux prescriptions des maîtres de l'heure.

O.-A. M.

# Recension des revues

---

## Antonianum.

Avril 1937. — P. Damianus KLEIN, O. F. M.: *De Distinctione secundum Aquinatem*, p. 105-124. — P. Bertram BRODMANN, O. F. M.: *Quid doceat S. Scriptura utriusque Testamenti de indole historica narrationis de paradiso et lapsu, Gen. 2-3*, p. 125-164. — Dr. Pius CIPROTTI: *De Privilegio Fori quoad personas iuridicas*, p. 165-170. — P. Livarius OLIGER, O. F. M.: *De vita et scriptis P. Ulrici Hüntemann*, O. F. M. (1869-1936), p. 171-176.

## Apollinaris.

Num. 4 1936. — S. C. DE SACRAMENTIS: *Instructio servanda a tribunalibus diœcesanis in pertractandis causis de nullitate matrimoniorum* (C. Bernardini), p. 521-585. — S. PœNITENTIARIA AP.: *Decretum de absoluteione sacerdotum ab excommunicatione ob attentatum matrimonium* (I. Rossi), p. 586-587. — PONT. COMM. AD CODICEM INTERPRETANDUM: I. *De cessione bonorum a religioso mutanda* (A. Cossa); II. *De tempore sacræ ordinationis* (F. Roberti), p. 588-592. — STUDIA. — J. HARING: *Vis ac momentum Instructionis S. C. de Sacramentis diei 15 augusti 1936*, p. 593-594. — I. CAVIGIOLI: *De origine parœciarum ruralium*, p. 595-599. — P. CIPROTTI: *De querella partis læsæ in iure canonico*, p. 600-614. — J. JOHNSON: *Ius vigens de processibus matrimonialibus exceptis*, p. 615-639. — I. ARGNANI: *Ioannes Faventinus glossator*, p. 640-658. — CONSULTATIONES. — V. DALPIAZ: *De matrimoniis a protestantibus initis cum infidelibus*, p. 659-661. — A. PUGLIESE: *De exceptione fori declinatoria*, p. 661-662. — F. ROBERTI: *De sententia nullitatis vitio infecta*, p. 662-664. — V. DALPIAZ: *De competentia tribunalium ecclesiasticorum ratione domicilii legalis in causis matrimonialibus*, p. 664-666.

## Archivum Franciscanum Historicum.

Janvier-avril 1937. — P. Basilius PERGAMO, O. F. M.: *De Quæstionibus ineditis Fr. Odonis Rigaldi, Fr. Gulielmi de Melitona et Codicis Vat. lat. 782 circa naturam theologiæ deque earum relatione ad Summam theologicam Fr. Alexandri Halensis* (Continuabitur), p. 3-54. — P. Jacques HEERINCKX, O. F. M.: *Les écrits du B. Charles de Sezze († 1670)* (Fin), p. 55-78. — P. Hugolin LIPPENS, O. F. M.: *La lettre de Simon de Brion en faveur des Mendians (1268) et le soi-disant Concile provincial de Reims (1267)*, p. 79-97. — P. Damasus LABERGE, O. F. M.: *Fr. Petri Joannis Olivi, O. F. M., tria scripta sui ipsius apologetica annorum 1283 et 1285* (Continuabitur), p. 98-141. — P. Ephrem LONGPRÉ, O. F. M.: *Saint Bernardin de Sienne et le Nom de Jésus (à suivre)*, p. 142-168. — P. Anastase VAN DEN WYNGAERT, O. F. M.: *Notes sur le P. Georges de S. Marie Sersanders, dit de Luna, militaire-franciscain-missionnaire (XVIIe siècle)*, p. 169-214. — P. Dionisio PACETTI, O. F. M.: *I Codici autografi di S. Bernardino da Siena della Vaticana e della Comunale di Siena* (Continua), p. 215-241.

**Biblica.**

Fascicule 2 1937. — Comte DU MESNIL DU BUISSON: *Sur quelques inscriptions juives de Doura-Europos*, p. 153-173. — Fr. STUMMER: *Beiträge zu dem Problem « Hieronymus und die Targumin »*, p. 174-181. — J. BUDA: *Nomina divina in libro Isaïæ*, p. 182-196. — H. WEISWEILER: *Die handschriftlichen Vorlagen zum Erstdruck von Ps.-Beda, In Psalmorum librum Exegesis*, p. 197-204. — P. JOÜON: *Notes de lexicographie hébraïque (XII-XIII)*, p. 205-206. — A. FERNANDEZ: *Esdr. 9, 9 y un texto de Josefo*, p. 207-208.

**Divus Thomas (Plaisance).**

Mars-avril 1937. — A. RAINERI, O. P.: *De possibilitate videndi Deum per essentiam (cont. et finis)*, p. 113-128. — E. NEVEUT, C. M.: *La vertu de charité. Son caractère surnaturel*, p. 129-158. — G. PECORARA: *De verbo « manere » apud Joannem*, p. 159-171. — G. M. PERRELLA, C. M.: « *Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei* » (Act. XX, 28), p. 172-176. — G. M. PERRELLA, C. M.: *Anticorona sul Decreto « Pro Armenis » relativo al sacramento dell'Ordine*, p. 177.

**Ephemerides Theologicæ Lovanienses.**

Février 1937. — E. BERGH, S. I.: *Eléments et nature de la profession religieuse*, p. 3-32. — M. T.-L. PENIDO: *Gloses sur la procession d'amour dans la Trinité*, p. 33-68. — L. CERFAUX: *Un chapitre du livre des « Testimonia »*, p. 69-74. — A. TEE-TAERT, O. M. Cap.: *La littérature quodlibétique*, p. 75-106.

**Etudes Franciscaines.**

Janvier-février 1937. — Chan. MARTIN: « *Franciscus vir catholicus* », p. 5-24. — P. GODEFROY: *Le Cardinal Charles de Lorraine et l'introduction en France des premiers Frères Mineurs capucins*, p. 25-60. — M. DOUSSE: *L'ordre de Saint-François en Auvergne*, p. 61-75. — P. VEUTHEY: *L'intuition scotiste et le sens du concret*, p. 76-91. — P. MICHEL-ANGE: *Les sources d'une vie de saint Pierre d'Alcantara*, p. 92-105. — P. PÉRÉGRIN DE MOEN: *Autour d'un Congrès de Philosophie*, p. 106-112.

Mars-avril 1937. — P. JEAN DE DIEU: *L'essence de la perfection chrétienne d'après saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin*, p. 129-146. — P. JULIEN-EYMARD: *Le P. Yves et Pomponazzi*, p. 147-177. — P. S. BELMOND, O. F. M.: *Le scotisme philosophique manque-t-il de cohérence?* p. 178-188. — P. MICHEL-ANGE: *Les sources d'une vie de saint Pierre d'Alcantara*, p. 189-212. — P. LITHARD, S. S.: *Mystique et contemplation*, p. 213-223. — P. F. DELORME, O. F. M.: *La « confessio fidei » du P. Mathieu de Bouziques*, p. 224-239.

**Gregorianum.**

Fascicule I, 1937. — S. TROMP: *Ecclesia Sponsa Virgo Mater*, p. 3-29. — A. M. VITTI: *La conoscenza del vero messianismo dei vaticini presso i Profeti*, p. 30-51. — H. LENNERZ: *Die Collectanea Penas*, p. 52-69. — T. SPACIL: *Fides catholica S. Ioannis Chrysostomi et recens quoddam opus auctoris orthodoxi. III. De processione Spiritus Sancti, de Sacramentis, etc.*, p. 70-87. — P. DUDON: *Amis Italiens de Lamennais. Lettres inédites*, p. 88-106. — J. A. DE ALDAMA: *1a Clementis*, p. 107-110. — C. GIACON: *Il secondo congresso tomistico internazionale*, p. 111-122.

**Harvard Theological Review (The).**

April 1937. — William THOMSON: *The Renaissance of Islam*, p. 51-63. — Lewis HANKE: *Pope Paul III and the American Indians*, p. 65-102. — Harold MATTINGLY: *The Roman « Virtues »*, p. 103-117.

**New Scholasticism (The).**

April 1937. — G. THÉRY: *Thomas le Cistercien: Le commentaire du Cantique des Cantiques; pour dissiper une équivoque*, p. 101-127. — Virgil MICHEL: *Towards a Vital Philosophy*, p. 128-139. — John J. TOOHEY: *Kant on the Propositions of Pure Mathematics*, p. 140-157.

**Nouvelle Revue Théologique.**

Mars 1937. — G. SALET, S. I.: *La Croix du Christ, unité du monde*, p. 225-260. — H. BERNARD, S. I.: *La théorie du protectorat civil des missions en pays infidèle. Ses antécédents historiques et sa justification théologique par Suarez*, p. 261-283. — Ch. MARTIN, S. I.: *L'organisation militaire des croisés en Terre-Sainte*, p. 284-294. — E. B.: *Dispense du jeûne eucharistique*, p. 295-297. — E. BERGH, S. I.: *Communion pascale*, p. 298-299. — St. P. DE CLIPPELE, S. I.: *Heure sainte missionnaire*, p. 300-301. — J.-H. SCHMICKRATH, S. I.: *Pour faire mieux comprendre la Passion*, p. 302-308.

Avril 1937. — Guy DE BROGLIE, S. I.: *Du caractère mystérieux de notre élévation surnaturelle*, p. 337-376. — L. MALEVEZ, S. I.: *La philosophie chrétienne du progrès*, p. 377-385. — Georges GUITTON, S. I.: *Saint François Régis, catéchiste*, p. 386-398. — L. DE CONINCK, S. I.: *La prédication extraordinaire*, p. 399-409. — *Actes du Saint-Siège*, p. 410-412.

**Recherches de Science Religieuse.**

Avril 1937. — Yves de MONCHEUIL: *Le « Ressentiment » dans la Vie morale et religieuse, d'après M. Scheler*, p. 129-164. — Maurice VILLAIN: *Rufin d'Aquilée. La Querelle autour d'Origène (suite et fin)*, p. 165-195. — Damien VAN DEN EYDEN: *Baptême et Confirmation d'après les Constitutions apostoliques, VII, 44, 3*, p. 196-212. — Paul JOÛON: *La Clé traditionnelle des Evangiles*, p. 213-215. — Paul JOÛON: *Mélanges de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth (Liban)*, p. 216-217. — Denis BUZY: *Les Particules réduplicatives dans les Verbes du Nouveau Testament*, p. 217-228. — Adhémar d'ALÈS: *Tertulliana, ΕΠΕΡΧΟΜΕΝΟΣ ou ΟΙΚΟΝΟΜΟΣ?* p. 228-230. — Adhémar d'ALÈS: *Tertulliana. De Pudicitia, VI, 15*, p. 230-231. — Pierre AUBRON: *Bulletin de Théologie mariale. I. Marie médiatrice. II. Saint Bernard. III. Saint Albert le Grand. IV. Varia*, p. 232-237. — Marcel LOBIGNAC: *Bulletin d'Exégèse de l'Ancien Testament. I. Introduction. II. Commentaires et Etudes critiques*, p. 238-256.

**Revue Apologétique.**

Mars 1937. — P.-M. PÉRIER: *Les races humaines préhistoriques*, p. 257-283. — H. MICHAUD: *Le Jeûne et l'Abstinence dans la discipline actuelle de l'Eglise*, p. 284-303. — J. RENIÉ: *Le Saint-Suaire de Turin (fin)*, p. 304-324. — H. ENGELMANN: *Allemagne 1936. Notes d'un témoin*, p. 325-334. — *Pour l'unité des chrétiens: messages radiophoniques du Pasteur Rivet et de M.-J. Guitton*, p. 335-345. — E. RI-

CARD: *Chronique d'éducation*, p. 346-358. — A. LEMAN: *Chronique d'histoire religieuse moderne*, p. 359-371. — J. FALCON et L. ENNE: *Correspondance*, p. 372-380.

Avril 1937. — Son Ex. Mgr BESSON: *L'appartenance invisible au royaume de Dieu*, p. 385-401. — P.-M. PÉRIER: *Les races humaines préhistoriques* (fin), p. 402-415. — H. MORICE: *Le Point de vue du croyant: l'esprit d'indépendance*, p. 416-428. — J. BERTELOOT: *L'Art*, p. 429-440. — R. VANCOUR et Mgr BROS: *Sociologie et Apologétique*, p. 441-450. — H. ENGELMANN: *Allemagne 1936. Notes et impressions d'un témoin*, p. 451-461. — H. MICHAUD: *Saint Jean, patron des Imprimeurs*, p. 462-468. — F. CIMETIER: *Chronique de droit canonique*, p. 469-484. — R. JO-LIVET: *Chronique de philosophie* (fin), p. 485-502.

### Revue de Métaphysique et de Morale.

Avril 1937. — L. DE BROGLIE: *Individualité et Interaction dans le monde physique*, p. 353-368. — P. JANET: *La Psychologie de la croyance et le Mysticisme* (suite et fin), p. 369-410. — A. BURLOUD: *Psychologie et Biologie*, p. 411-456. — E. DUPRAT: *Une Biographie psychologique de William James*, p. 457-471. — O. POZZO DI BORGIO: *La Notion de Fait psychique, par Robert Blanché*, p. 473-492. — L. LE FUR: *Etat, Communauté internationale et Société des Nations*, p. 493-526.

### Revue de Philosophie.

Janvier-février 1937. — H. GOUHIER: *Le malin génie dans l'itinéraire cartésien*, p. 1-21. — E. CALLOT: *L'essor des sciences biologiques au XVI<sup>e</sup> siècle*, p. 22-48. — B. GUYON: *Les origines du positivisme (Henri Gouhier)*, p. 49-55. — J. DELESALLE: *Cinq méditations sur l'existence (N. Berdiaeff)*, p. 56-68.

### Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Histoire Générale de la Civilisation.

Janvier 1937. — René PINTARD: *Une affaire de libertinage au XVII<sup>e</sup> siècle. Les aventures et les procès du chevalier de Roquelaure*, p. 1-24. — Antoine ADAM: *Le Prince déguisé de Scudéry et l'Adone de Marino*, p. 25-37. — Françoise DONY: *Formes et tendances de la littérature américaine*, p. 38-52. — P. PASCAL: *La civilisation paysanne en Russie*, p. 53-66. — Robert VIGNERON: *Genèse de Swann*, p. 67-115.

### Revue Thomiste.

Mars-avril 1937. — *Note de la Direction*, p. 189. — R. P. Michel LABOURDETTE, O. P.: *La foi théologique et la connaissance mystique d'après saint Jean de la Croix* (III), p. 191-229. — R. P. Marie-Joseph NICOLAS, O. P.: *Le concept intégral de Maternité divine* (II), p. 230-272. — Maurice BLONDEL: *Vues concordantes et complémentaires à propos de l'article de M. A. Forest*, p. 273-283. — R. P. M.-H. LAURENT, O. P.: *Processus canonizationis sancti Thomæ, Fossæ-Novæ*, p. (511)-(532).

### Vie Intellectuelle (La).

25 janvier 1937. — CHRISTIANUS: *L'Eglise parle*, p. 162-164. — J. MALÈGUE: *Points de vue contemporains sur la foi et l'incrédulité*, p. 165-186. — *Notes et Réflexions*, p. 187-202. — CIVIS: *Les quarante heures*, p. 204-206. — DANIEL-ROPS: *Ce qui meurt et ce qui naît*, p. 207-222. — F. FERROUX: *Grandeur et misère de l'Etat national-socialiste*, p. 223-232. — *Notes et Réflexions*, p. 233-246. — A. GEORGE: *Le Monde ouvert*, p. 248-263. — *Chronique docu-*

mentaire des sciences, p. 264-269. — *Notes et Réflexions*, p. 270-282. — A.-J. FESTUGIÈRE, O. P.: *Sur une épitaphe de Simonide*, p. 284-302. — *Notes et Chroniques*, p. 303-320.

10 février 1937. — CHRISTIANUS: *La théologie de l'intervention*, p. 322-324. — J. MALÈGUE: *Points de vue contemporains sur la foi et l'incrédulité* (suite et fin), p. 325-352. — *Notes et Réflexions*, p. 353-376. — CIVIS: *La paix indivisible*, p. 378-380. — J. DU PLESSIS: *Société des Nations ou Empire universel?* p. 381-399. — *Notes et Réflexions*, p. 400-421. — *Quelques livres*, p. 422-426. — M. LEGENDRE: *Souvenirs sur Miguel de Unamuno*, p. 428-463. — *Notes et Chroniques*, p. 464-473. — *Théâtre*, p. 474-476.

25 février 1937. — CHRISTIANUS: *Le vrai courage*, p. 6-8. — E. BORNE: *Les catholiques, le communisme et les crises du moment présent*, p. 9-31. — *Notes et Réflexions*, p. 32-44. — CIVIS: *Economie soviétique et économie occidentale*, p. 46-48. — M. JACQUES: *Où l'Angleterre conduit-elle la France?* p. 49-65. — *Notes et Réflexions*, 66-83. — P. VIGNAUX: *Le ressort de la dialectique marxiste: l'aliénation*, p. 85-94. — P. BARBIER: *La formation de Karl Marx*, p. 95-125. — *Notes et Réflexions*, p. 126-140. — P.-R. RÉGAMEY: *L'inspiration religieuse de Rubens*, p. 142-160. — *Chroniques littéraires et artistiques*, p. 161-176.

10 mars 1937. — CHRISTIANUS: *Changement de servitude*, p. 178-180. — P. MESNARD: *Autorité et liberté dans la famille*, p. 181-192. — *Notes et Réflexions*, p. 193-220. — CIVIS: *La lutte anti-communiste*, p. 222-224. — P. CHANSON et H. CHANSON: *L'Économie internationale et la Politique chrétienne des salaires*, p. 225-236. — *Notes et Réflexions*, p. 237-247. — *A travers les Revues*, p. 248-249. — *Documents*, p. 250-264. — R. LE TOURNEAU: *Notes sur l'artisanat urbain au Maroc*, p. 266-275. — *Notes et Réflexions*, p. 276-280. — *Document*, p. 281-288. — W. WEIDLÉ: *Pouchkine et l'Europe*, p. 292-315. — POUCHKINE: *Poèmes*, p. 316-330. — *Chroniques*, p. 331-335.

25 mars 1937. — CHRISTIANUS: « *Faire œuvre neuve* », p. 338-340. — M. ZUNDEL: « *Infra actionem* ». *A la source de l'action*, p. 341-358. — *Témoignage de l'Église*, p. 359-361. — *Notes et Réflexions*, p. 362-378. — CIVIS: *L'orthodoxie financière*, p. 380-382. — M. JACQUES: *Où l'Angleterre conduit-elle la France?* p. 383-394. — *Notes et Réflexions*, p. 395-408. — *Documents*, p. 409-416. — *A travers les Revues*, p. 417-418. — P.-H. SIMON: *Vers une nouvelle réforme scolaire*, p. 420-434. — O. LEROY: *Autorité et liberté en éducation*, p. 435-446. — *Notes et Réflexions*, p. 447-456. — G. MARCEL: *Réflexions sur les exigences d'un théâtre chrétien*, p. 458-468. — F. DELTEIL: *Hilaire Belloc*, p. 469-478. — *Chronique littéraire*, p. 479-487. — *Chronique artistique*, p. 488-496.

10 avril 1937. — CHRISTIANUS: *Gros-Jean, son curé et les encycliques*, p. 6-8. — Th. DEMAN: *Dieu, maître des esprits*, p. 9-29. — *Notes et Réflexions*, p. 30-40. — *A travers les Revues*, p. 41-44. — CIVIS: *L'esprit partisan*, p. 46-48. — G. LAMIRAND: *La position syndicale des ingénieurs*, p. 49-57. — *Documents*, p. 58-64. — *Notes et Réflexions*, p. 65-82. — P. MESNARD: *Le message d'Erasmus*, p. 84-108. — *Notes et Réflexions*, p. 109-112. — *A travers les Livres*, p. 113-120. — LANZA: *Judas*, p. 122-148. — *Chronique*, p. 149-157. — *Théâtre*, p. 158-160.

**Vie Spirituelle (La).**

Janvier 1937. — R. GARRIGOU-LAGRANGE : *La consécration du genre humain à Marie*, p. 5-14. — E. NEUBERT : *L'union mystique à la Sainte Vierge*, p. 15-29. — B. LAVAUD : *Le jugement de l'âme. II. Nature du jugement particulier*, p. 30-41. — P. CABON : *La spiritualité du vénérable Libermann*, p. 42-60. — P. DE MENASCE : *Au service de Jésus-Prêtre*, p. 61-70. — S. JEAN DE LA CROIX : *Romps la toile de cette douce rencontre*, p. 71-73. — M.-J. CONGAR : *Les chrétiens dissidents dans notre prière catholique*, p. 74-96. — Mgr P. RICHAUD : *Paroisse et mouvements spécialisés*, p. 97-107. — *Pour la formation chrétienne des tout-petits*, p. 108. — H. DONDAINE : *A la gloire de Notre-Dame*, p. 109-112. — M. MELLET : *Marie mère de Dieu selon saint Albert le Grand*, p. (1) - (21). — I. MENNESSIER : « *Unus mediator* », p. (22) - (29). — H.-D. NOBLE : *Le probabilisme*, p. (30) - (45). — M.-J. CONGAR : *Une théologie de la mystique*, p. (46) - (50). — H.-D. SIMONIN : *Spiritualité moderne*, p. (51)-(64).

Février 1937. — R. CONGAR : *Le Corps mystique du Christ*, p. 113-138. — R. BERNARD : *Le Christ selon l' « Epître aux Hébreux »*, p. 139-145. — M. ZUNDEL : *La tradition vivante*, p. 146-149. — G. THÉRY : *La vie spirituelle d'après les premiers dominicains*, p. 150-175. — Guillaume DE SAINT-THIERRY : *Lettre d'or*, p. 176-189. — APOSTOLUS : *L'office du silence*, p. 190-192. — Dom CHAUVIN : *Une Congrégation de Bénédictines Missionnaires françaises*, p. 193-197. — \* \* \* : *Les Dominicaines Missionnaires des campagnes*, p. 198-203. — P. CATRICE : *L'apostolat missionnaire*, p. 204-209. — Abbés LEPRON et GUILHEM : *Paroisse et mouvements spécialisés : le problème de la collaboration pratique*, p. 210-217. — P. DUVIGNEAU : *L'âme du Corps mystique*, p. (65) - (85). — G. BARDY : *Le sacerdoce et les missions à l'âge apostolique*, p. (86)-(112). — R. GARRIGOU-LAGRANGE : *L'illustration spéciale du Saint-Esprit*, p. (113)-(121). — M. LANGLOIS : *Thomas Hemerken et l'« Imitation »*, p. (122)-(125). — I. MENNESSIER : *Vie chrétienne et vie divine*, p. (126)-(128).

Mars 1937. — Dom A. VONIER : *Les signes de Dieu*, p. 225-237. — A. LEMONNYER : *Le sacrifice*, p. 238-248. — R. GARRIGOU-LAGRANGE : *Péchés d'ignorance, d'infirmité et de malice*, p. 249-258. — M.-J. CONGAR : *Saint Thomas serviteur de la vérité*, p. 259-279. — R. PLUS : *Agonie et rédemption : Mère Marie-Madeleine*, p. 280-288. — Guillaume DE SAINT-THIERRY : *Lettre d'or (suite)*, p. 289-295. — APOSTOLUS : *Témoins au milieu du monde*, p. 296-299. — J. LEBRET : *Paroisses maritimes et mouvements spécialisés*, p. 300-311. — J. MALÈGUE : *Une nouvelle forme d'éloquence religieuse*, p. 312-316. — B. DE CHABANNES : *La messe dialoguée*, p. 317-320. — P. POURRAT : *A propos de la lettre aux Frères du Mont-Dieu*, p. 321-323. — A.-M. ROGUET : *Liturgie et spiritualité liturgique*, p. 324-332. — J. HUIBEN : *Y a-t-il une spiritualité flamande?* p. (129)-(147). — O. LEROY : *De la multiplication miraculeuse des biens*, p. (148)-(171). — G. BARDY : *Chronique d'histoire de la spiritualité : Antiquité*, p. (172)-(189).

Avril 1937. — J. GAUTIER : *Le parfait Adorateur*, p. 5-23. — R. GARRIGOU-LAGRANGE : *La prudence et la vie intérieure*, p. 24-41. — A. BESSIÈRES : *La bienheureuse A.-M. Taïqi*, p. 42-53. — E. L. : *In memoriam : le Père Joret*, p. 54-55. — Guillaume DE SAINT-THIERRY : *Lettre d'or (fin)*, p. 56-62. — APOSTOLUS : *Conditions de la paix intérieure*, p. 63-67. — J. RUPP : *Scoutisme et vertus sacerdotales*, p. 68-70. — *Vie paroissiale et mouvements spécialisés*, p. 71-81. — Dom P. DE PUNIET :

*Chronique de liturgie*, p. 93-112. — H.-D. SIMONIN: *Vie spirituelle et culture historique*, p. (1)-(13). — O. LEROY: *De la multiplication miraculeuse des biens* (fin), p. (14)-(41). — M.-J. CONGAR: « *La Croix de Jésus* » du P. Chardon, p. (42)-(57). — *Les mélanges Garrigou-Lagrange*, p. (58)-(62).

**Zeitschrift für Ascese und Mystik.**

1. Heft 1937. — G. SALET: *Christus, unser Leben*, p. 1-21. — Karl WILD: *Theresianische Mystik*, p. 22-35. — C. A. KNELLER: *Zum Büchlein « Von der Nachfolge Christi »*, p. 36-61. — Wilhelm BERTRAMS: *Pater Wilhelm Eberschweilers Frömmigkeit*, p. 62-71. — Alois WINKLHOFER: *Die Gnadenlehre in der Mystik des hl. Johannes v. Kreuz*, p. 72-77. — Alois WINKLHOFER: *Theologie der Mystik*, p. 78-82.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

---



# De "re et sacramento"

## IN SACRAMENTIS NON CHARACTERISTICIS

---

In superiori elucubratione<sup>1</sup> dictum est de « re et sacramento » in sacramentis characteristicis. Restat ut in præsentī breviter verbum faciamus de « re et sacramento » ceterorum sacramentorum, i. e. *Eucharistiæ*, *Pœnitentiæ*, *Extremæ-Uctionis* et *Matrimonii*.

His autem sacramentis illud est commune quod directe non ordinentur ad sacrum cultum, sed potius individualem sanctificationem respiciant; ipsa quoque Eucharistia quæ prout est sacrificium constituit essentiam totius religionis, in ratione tamen sacramenti accipitur ut quotidiana cibatio singularum animarum, quamvis ex parte « rei et sacramenti » seu Corporis Christi quod in ea continetur sit bonum universale totius christianæ communitatis et ad se convertat cetera omnia sacramenta.

« *Rem et sacramentum* » *Eucharistiæ* communissime Theologi reponunt in Corpore et Sanguine Christi præsentibus sub speciebus sensibilis sacramenti. Imo Corpori Christi primitus a Theologis medievalibus applicatus est conceptus « rei et sacramenti ». <sup>2</sup>

Ipse *Papa Innocentius III* in epistula ad Joannem Arch. Lugdunensem (a. 1202) scribit: « Distinguendum est . . . subtiliter inter tria, quæ sunt in hoc sacramento discreta, videlicet formam visibilem, veritatem corporis et virtutem spiritualem. Forma est panis et vini, veritas carnis et sanguinis, virtus unitatis et caritatis. Primum est sacramentum et non res. Secundum est sacramentum et res. Tertium est res et non sacramentum. Sed primum est sacramentum geminæ rei. Secundum

<sup>1</sup> *Revue de l'Université d'Ottawa*, vol. 6 (1936), p. 243\* ssq.

<sup>2</sup> Cf. *ibidem*, vol. 4 (1934), p. 214\* ssq.

autem est sacramentum unius, et alterius res existit. Tertium vero est res gemini sacramenti. »<sup>3</sup>

Re quidem vera Corpori Christi, eique soli competit in sacramento Eucharistiæ duplex ratio rei et sacramenti. Imprimis est res, quia significatur et causatur per sacramentum exterius. Verba enim consecrationis explicite et directe significant præsentiam Corporis Domini, imo eam tantummodo, eaque mediante referuntur ad ultimum effectum, i. e. ad gratiam cibantem. Similiter per formulam consecrationis Corpus Christi producit in ratione præsentiam sacramentalis. Ipsæ autem species panis et vini in quibus consistit permanens hoc sacramentum eandem significationem eandemque efficaciam participant in quantum afficiuntur ac determinantur per verba quæ sunt elementum formale cuiuslibet sacramenti quæque virtualiter ac veluti cristallisatæ permanent in speciebus consecratis.

Præterea Corpus Christi est vere sacramentum hoc est signum et causa gratiæ: signum quidem, quia cum sit præsens sub specie et sub veste cibi et ad modum cibi a fidelibus suscipiatur, immediate refertur ad gratiam cibantem; causa vero, quia non a solis speciebus sed ab ipso Corpore Christi sacramentaliter præsentia gratia eucharistica animæ communicanti confertur.

Imo subtiliter intuenti apparebit in Corpore Christi superiori et efficaciori quadam ratione quam in « rebus et sacramentis » aliorum sacramentorum verificari definitio « rei et sacramenti ». Ipsum enim non solum est res significata per sacramentum, sed etiam res in eo physice contenta ; et ita constituens veluti unum quid cum sacramento magis accedit ad rationem sacramenti in quantum est signum.

« In sacramento Eucharistiæ, ait S. Thomas,<sup>4</sup> id quod est res et sacramentum, est in ipsa materia; id autem quod est res tantum, est in suscipiente, scilicet gratia quæ confertur. In baptismo autem utrumque est in suscipiente; scilicet: et character, qui est res et sacramentum; et gratia remissionis peccatorum, quæ est res tantum. Et eadem ratio est de aliis sacramentis. »

<sup>3</sup> Denzinger-Bannwart, *Ench. Symb.*, n. 415.

<sup>4</sup> 3 p., q. 73, a. 1 ad 3.

Præterea Corpus Christi *etiam directe* explicat *eximiam rationem signi* relate ad gratiam sacramentalem; hæc enim non est tantum concipienda ut singularis gratia cibans uniuscuiusque communicantis, sed principaliter et finaliter ut gratia cibans et vivificans totum Corpus Christi mysticum; unde aptissime veteres dicebant gratiam sacramentalem Eucharistiæ esse ecclesiasticam unitatem vel mysticam Christi carnem. Manifeste autem apparet similitudo et analogia inter Corpus Christi physicum et Corpus Christi mysticum, « quia ut corpus Christi ex multis membris purissimis et immaculatis constat, ita societas ecclesiastica ex multis personis a criminali macula liberis consistit ». <sup>5</sup>

Similiter Corpus Christi magis accedit ad rationem sacramenti *quatenus est causa*, nam Corpus Christi est id ex quo exterius sacramentum, i. e. species consecratæ habent efficaciam sanctificativam. « Sicut (enim) . . . se habet virtus Spiritus Sancti ad aquam baptismi; ita se habet corpus Christi verum ad species panis et vini. Unde species panis et vini non efficiunt aliquid nisi virtute corporis Christi veri. » <sup>6</sup>

In aliis nempe sacramentis « res et sacramentum » est tantummodo causa dispositiva gratiæ sacramentalis quæ efficienter causatur ab ipso sacramento; in Eucharistia vero gratia causatur efficienter etiam ab ipso Corpore Christi quod est, ut inquit Patres, <sup>7</sup> caro vivificatrix et sanctificatrix, et species exteriores participant virtutem gratiæ effectivam ex ipso Corpore Christi in eis contento.

Ita Corpus Christi exteriori sacramento quam intime copulatur secundum duplicem rationem sacramentalem signi et causæ. Idcirco in litteratura et usu ecclesiastico Corpus Christi sæpissime Sacramentum simpliciter appellatur, et plures Theologi docuerunt sacramentum Eucharistiæ constitui formaliter per Corpus Christi aut æqua ratione per species externas et per Corpus Christi in eis contentum.

Ex determinatione « rei et sacramenti » Eucharistiæ pendet *resolutio duarum quæstionum* quæ agitari solent a Theologis circa essentiam et reviviscentiam huius sacramenti. *Primo* quidem disputatur utrum Corpus Christi constituat ipsam essentiam exterioris sacramenti. Qui-

<sup>5</sup> Petrus Lombardus, 4 *Sent.*, dist. 8, n. 4 (ML, 192, 858).

<sup>6</sup> S. Thomas, 3 p., q. 73, a. 1 ad 2.

<sup>7</sup> Cf. v. g. Cyrillum Alex., *anath.* 11, Denzinger-Bannwart, n. 124.

dam Theologi respondent simpliciter affirmative; alii distinguentes reponunt essentiam Eucharistiæ simul in Corpore Christi et in speciebus consecratis, in illo quasi in recto, in istis velut in obliquo; alii in Corpore Christi et in speciebus æquali ratione; alii in speciebus in recto et in Corpore Christi in obliquo; alii tandem in solis speciebus consecratis.

Iam vero ex eo quod Corpus Christi habeat in Eucharistia veram rationem « rei et sacramenti », necessario sequitur veritas ultimæ sententiæ, ipsum scilicet non ingredi ipsam essentiam sacramenti; sacramentum enim simpliciter præcedit « rem et sacramentum ». Nec valet opponere exemplum pœnitentiæ seu contritionis quæ est, ut mox dicemus, simul pars sacramenti et « res et sacramentum »; nam alia est ratio pœnitentiæ prout est pars sacramenti et alia prout est « res et sacramentum »; secundo enim modo, non primo, pœnitentia est per se et necessario perfecta dispositio ad gratiam.

Secundo ex hac doctrina resolvi potest in sensu negativo quæstio de reviviscentia Eucharistiæ. Ratio enim reviviscentiæ in sacramentis est « res et sacramentum » quod remanet post desitionem sacramenti tanquam forma exigens gratiam remoto obice. In Eucharistia autem quæ consistit in re permanenti, « res et sacramentum » est præsentia Corporis Christi quæ desinit cum ipso sacramento, i. e. in corruptione specierum. Unde non datur in ea causa reviviscentiæ. Nec valet opponere casus hominis qui removeat obicem seu conteratur immediate post communionem dum Corpus Christi est adhuc præsens in eo; nam in tali casu non solum est præsens « res et sacramentum » seu Corpus Christi, sed ipsum etiam sacramentum seu species consecratæ. Simul enim sunt et simul desinunt species et præsentia Christi. Unde fictè suscipienti ac statim contrito gratia confertur ab ipso sacramento, eodem modo ac confertur digne suscipienti, seu potius huic confertur, illi differtur. Si quis autem vellet hanc dilationem collationis gratiæ vocare reviviscentiam, erit quæstio de verbis et impropria locutio.

\* \* \*

« Etiam in *Pœnitentia* est aliquid quod est sacramentum tantum, scilicet: actus exercitus, tam per peccatorem pœnitentem, quam etiam per sacerdotem absolventem. Res autem et sacramentum est pœnitentia interior peccatoris. Res autem tantum et non sacramentum, est remissio

peccati. Quorum primum totum simul sumptum est causa secundi; primum autem et secundum sunt causa tertii.»<sup>8</sup>

In eadem interiori pœnitentia jam tempore Petri Lombardi († 1260) plures Doctores reponebant « rem et sacramentum » Pœnitentiæ.<sup>9</sup>

Post S. Thomam Theologi non uno modo loquuntur. Inter antiquiores quidam sequentes junioris S. Doctoris doctrinam de causalitate dispositiva sacramentorum, docuerunt in omni sacramento « rem et sacramentum » esse uniformiter quendam animi ornatum dispositivum ad gratiam; inter quos eminent Paludanus et Capreolus.<sup>10</sup> Qua sententia de sacramentorum causalitate paulatim delapsa, Commentatores S. Thomæ, uti Caietanus, Suarez et Salmanticenses, existentiam quoque præfati ornatus reiecerunt, communiter docentes cum S. Thoma in *Summa Theologica*, l. c., « rem et sacramentum » Pœnitentiæ esse ipsam pœnitentiam interiorem. Inter posteriores et modernos Theologos quidam eandem sententiam proferunt, alii negant in Pœnitentia necnon in Matrimonio assignari posse « rem et sacramentum », alii prorsus silent de hac quæstione, alii tandem alias quærunt explicationes vel præfatam sententiam dubitanter proponunt.

Ita *Pesch* scribit: « Quæri potest, num hic etiam inveniatur *res et sacramentum*; i. e. aliquid, quod simul sit et productum a sacramento et significans gratiam, ut est in aliis sacramentis character. Sunt qui negent, sed communiter student tale quid assignare, ne quoad hanc rem hoc sacramentum penitus solitarium ponatur, cum in omnibus aliis non appareat specialis difficultas.

« Potest igitur dici pax conscientiæ esse simul res et sacramentum: res quia sine dubio producitur hoc sacramento, sacramentum, quia significat statum gratiæ.

« Satis communiter dicunt cum S. Thoma (3 p., q. 84, a. 1 ad 3) contritionem internam esse rem et sacramentum. Sed difficile intelligitur, quomodo contritio producat vel significetur sacramento. Dicunt contritionem secundum se esse sacramentum tantum; prout autem elevetur

<sup>8</sup> S. Thomas, 3 p., q. 84, a. 1 ad 3.

<sup>9</sup> Cf. quæ retulimus in *Revue de l'Université d'Ottawa*, vol. 4 (1934), p. 215\* sq.

<sup>10</sup> Cf. *ibidem*, p. 220\* sq.

per absolutionem, esse simul rem sacramenti, quatenus vi formæ efficiatur causa moralis exigens gratiam. Si vis, ita concipe; in se tota res non est magni momenti. »<sup>11</sup>

*Billot* autem et qui ipsi consentiunt in doctrina de causalitate intentionali sacramentorum sententiam S. Thomæ modificant et accommodant suæ thesi, docentes « rem et sacramentum » esse interiorem peccatoris pœnitentiam prout vi absolutionis iuridice efficitur titulus exigens, modo aliunde obex non adsit, remissionem peccati.

Nihilominus simplex S. Thomæ doctrina apta est et omnino consona principiis de « re et sacramento » traditis in superiori dissertatione. In interiori nempe pœnitentia vera ratio « rei et sacramenti » invenitur. Ipsa imprimis est res ad quam significandam et causandam confluunt variæ partes exterioris sacramenti, scilicet exterior pœnitentia, confessio et satisfactio necnon ipsa sacerdotis absolutio, quæ ut forma perficit ac fecundat materiam actuum pœnitentis. Ipsa est etiam sacramentum, i. e. signum et causa gratiæ remissivæ peccatorum, cum sit unica et necessaria dispositio ad hanc gratiam consequendam.

Prima tamen fronte non parvæ rationes videntur contra hanc conclusionem insurgere, et præcipue ista: pœnitentia interior est causa exterioris eamque præcedit, sicut omnis actus internus præcedit et causat actum exteriorem; ergo nequit esse « res et sacramentum », i. e. significatum et causatum per pœnitentiam exteriorem.

In hac difficultate evertenda multum insudant Commentatores nec paucas afferunt distinctiones. Videtur autem hoc dubium sic convenienter solvi posse. Interior pœnitentia dupliciter concurret ad sacramentum: uno modo ut pars sacramenti seu potius ut necessarium requisitum ad hoc ut pœnitentia exterior assumatur in partem sacramenti, et ita verum est quod significatur tantum et non causatur per pœnitentiam exteriorem eamque præcedit; alio modo ut immediatus effectus sacramenti; cum enim sacramentum Pœnitentiæ conferat gratiam attrito, attritio autem ex natura rei non sit sufficiens dispositio ad infusionem gratiæ, necesse

<sup>11</sup> *De Sacram.*, Pars 2, Tract. 1, *De Sacram. Pœn.*, sect. 5, Prop. 25, n. 351, *Friburgi Br.*, 1909, p. 174.

est attribuere huic sacramento duplicem effectum, quorum ultimus est infusio gratiæ, immediatus vero conversio attritionis in contritionem seu in perfectam dispositionem gratiæ. Hæc autem conversio fit a toto sacramento exteriori, i. e. a tribus actibus pœnitentis et absolutione sacerdotis. Unde exterior pœnitentia quæ per se sola est tantum signum, non vero causa interioris pœnitentiæ, imo est potius effectus illius, sub alio tamen respectu in quantum est pars totius sacramenti exterioris evadit causa suæ causæ seu interioris contritionis.

Et hoc est quod innuit *S. Thomas* in verbis supra citatis cum ait: « Quorum primum totum simul sumptum (i. e. actus pœnitentis et absolutio) est causa secundi (i. e. interioris pœnitentiæ) », quodque sic magis explicat in *4 Sent.*, dist. 17, a. 1, q<sup>a</sup> 2: « Exterior pœnitentia, quæ est Sacramentum tantum in pœnitentia, est Sacramentum, ut signum tantum ex parte actus pœnitentis, sed ut signum, et causa simul, si jungatur actus pœnitentis cum actu ministri, et ideo interior pœnitentia est res exterioris pœnitentiæ, sed ut significata tantum per actus pœnitentis: ut significata autem et causata per actus eosdem adjuncta absolutione ministri. »

Hæc doctrina de natura « rei et sacramenti » Pœnitentiæ complet et illuminat doctrinam de *speciali indole istius sacramenti* eiusque differentia a Baptismo. Est scilicet Pœnitentia secundus sed laboriosus Baptismus, in quo Deus sibi ipsum hominem consociat in ratione causæ salutis ei conferendæ; ideo actus hominis, qui in Baptismo sunt tantum dispositio requisita ad fructuosam susceptionem sacramenti, in Pœnitentia concurrunt ut pars sacramenti, imo contritio, quæ est præstantissimus actus humanus, concurrit, ut dictum est, tum ut pars sacramenti tum ut « res et sacramentum », i. e. ut immediatum significatum et causatum.

\* \* \*

De « re et sacramento » *Extremæ-Uctionis* vix quidquam addi potest ad ea quæ diximus in superiori dissertatione.<sup>12</sup>

Auctores qui de eo loquuntur (multi enim prorsus silent) unanimiter illud reponunt in quadam spirituali unctione seu interiori devo-

<sup>12</sup> *Revue de l'Université d'Ottawa*, vol. 5 (1935), p. 241\*, 245\*, 250\*, 257\*.

tione et alleviatione animi. *Angelicus*, qui procul dubio hanc materiam perfecisset si *Summam Theologicam* complisset, hæc pauca verba habet de « re et sacramento » *Extremæ-Uncionis*: « In hoc sacramento res et sacramentum non est character, sed quædam interior devotio, quæ est spiritualis unctio. »<sup>13</sup>

Huius spiritualis unctionis mentio habetur in *epistola Jacobi* (5, 15) et in hac definitione *Concilii Tridentini*: « Res porro et effectus hujus sacramenti illis verbis explicatur: *Et oratio fidei salvabit infirmum et alleviabit eum Dominus; et, si in peccatis sit, dimittentur ei* (*Jac.*, 5, 15). Res etenim hæc gratia est Spiritus Sancti, cujus unctio delicta, si quæ sint adhuc expianda, ac peccati reliquias abstergit, et *ægroti animam alleviat et confirmat*, magnam in eo divinæ misericordiæ fiduciam excitando, qua infirmus sublevatus et morbi incommoda ac labores levius fert, et tentationibus dæmonis calcaneo insidiantis (*Gen.*, 3, 15) facilius resistit. »<sup>14</sup>

\* \* \*

Sacramento Pœnitentiæ valde affine est *Matrimonium* quoad ejus indolem sacramentalem.

S. *Thomas* sic assignat differentiam inter Pœnitentiam et Matrimonium ex una parte et cetera sacramenta ex alia parte. « In illis sacramentis in quibus confertur excellens gratia, quæ superabundat omnem facultatem humani actus, adhibetur aliqua corporalis materia exterius: sicut in baptismo, ubi fit plena remissio peccatorum et quantum ad culpam et quantum ad pœnam; et in confirmatione, ubi datur plenitudo Spiritus Sancti; et in extrema unctione, ubi confertur perfecta sanitas spiritualis, quæ provenit ex virtute Christi quasi ex quodam extrinseco principio. Unde si qui actus humani sunt in talibus sacramentis, non sunt de essentia sacramentorum, sed dispositive se habent ad sacramenta. In illis autem sacramentis quæ habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sensibiles sunt loco materiæ: ut accidit in pœnitentia et matrimonio. Sicut etiam in medicinis corporalibus quædam

<sup>13</sup> *Suppl.*, q. 30, a. 3 ad 3.

<sup>14</sup> Sess. 14, *De Extr.-Unct.*, cap. 2, Denzinger-Bannwart, n. 909.



sunt res exterius adhibitæ, sicut emplastra et electuaria; quædam vero sunt actus sanandorum, puta exercitationes quædam. »<sup>15</sup>

Unde non mirum est quod sicut in Pœnitentia, ita etiam in Matrimonio « res et sacramentum » sit aliquid non ab extrinseco adveniens vel a Deo in animam immissum, quemadmodum contingit in sacramentis characteristicis, sed aliquid quasi naturaliter resultans ex ipsis humanis actibus, in quibus extrinsecum sacramentum consistit. Unanimiter enim auctores qui de « re et sacramento » Matrimonio loquuntur illud reponunt *in ipso vinculo coniugali* quod est connaturalis effectus contractus matrimonialis.

Iam *Augustinus* in lib. 1 *De Nuptiis et Concup.*, c. 10. n. 11, aiebat: « Hujus procul dubio sacramenti res est, ut mas et femina connubio copulati, quandiu vivunt inseparabiliter perseverent. »

*S. Thomas* in *Suppl.*, q. 42, a. 1 ad 5, ait: « Etiam in hoc sacramento sunt illa tria. Quia *sacramentum tantum* sunt actus exterius apparentes; sed *res et sacramentum* est obligatio quæ innascitur viri ad mulierem ex talibus actibus; sed *res ultima contenta* est effectus hujus sacramenti. »<sup>16</sup>

Habet igitur vinculum coniugale utramque rationem rei et sacramenti. *Est res* quia immediate significatur et efficitur per verba contrahentium, est quoque *sacramentum* quia « matrimonium, in quantum in fide Christi contrahitur, habet ut conferat gratiam adjuvantem ad illa operanda quæ in matrimonio requiruntur... Quia ubicumque datur divinitus aliqua facultas, dantur etiam auxilia quibus homo convenienter uti possit facultate illa; sicut patet quod omnibus potentiis animæ respondent aliqua membra corporis, quibus in actum exire possint. Unde cum in matrimonio detur homini ex divina institutione facultas utendi uxore sua ad procreationem prolis, datur etiam gratia, sine qua id convenienter facere non posset; sicut etiam de potestate ordinis supra dictum est. Et sic ista gratia data, est ultima res contenta in hoc sacramento. »<sup>17</sup>

<sup>15</sup> 3 p., q. 84, a. 1, corp.

<sup>16</sup> Cf. *ibidem*, a. 3 ad 2.

<sup>17</sup> *S. Thomas, Suppl.*, q. 42, a. 3, corp.

« Res et sacramentum » Matrimonii *peculiares quasdam dotes* ostendit.

*Imprimis* valde intime connectitur cum eius sacramento, magis fortasse quam quodlibet aliud « res et sacramentum ». « Res et sacramentum » quidem Pœnitentiæ est aliquo modo pars ipsius sacramenti, « res et sacramentum » etiam Eucharistiæ est inclusum et contentum in ipso sacramento, at « res et sacramentum » Matrimonii est quodammodo idem cum ipso sacramento. Se habet enim ad ipsum sicut contractus in facto esse ad contractum in fieri, ac ideo dici potest in « re et sacramento » Matrimonii seu in vinculo coniugali esse et perseverare ipsum sacramentum, quemadmodum in Eucharistia dicimus in speciebus consecratis esse et perseverare virtualiter ipsa verba consecratoria quæ sunt forma illius sacramenti.

Unde vinculum coniugale considerari potest dupliciter: formaliter ut est primus effectus sacramenti, et virtualiter ut est ipsum sacramentum Matrimonii virtualiter perseverans.

Et ex hoc datur intelligi quare juxta plures Theologos, matrimonium in infidelitate contractum evadat ipso facto sacramentum si uterque coniux baptizetur; vinculum enim coniugale est quidam perseverans contractus seu consensus; unde posito baptismo talis consensus evadit eo ipso sacramentalis, vinculum coniugale fit « res et sacramentum » et gratia sacramentalis confertur.

Propterea etiam non raro a Theologis ipsum vinculum vocatur simpliciter sacramentum Matrimonii. Ita *S. Thomas* in *Suppl.*, q. 42, postquam dixerat in a. 1 ad 1: « Verba quibus consensus exprimitur matrimonialis sunt forma hujus sacramenti », et *ib.* ad 5: « *Sacramentum tantum* sunt actus exterioris apparentes », sine dubitatione in a. 3 ad 2 ait: « Actus exteriores et verba exprimentia consensum directe faciunt nexum quemdam qui est *sacramentum* matrimonii. »

*Alia proprietas* « rei et sacramenti » Matrimonii est perfecta eius indissolubilitas et relativa perpetuitas, secundum quam accedit magis quam alia « res et sacramenta » ad æternitatem characteris sacramentalis, quæque est ratio proprie dictæ initerabilitatis istius sacramenti eiusque reviviscentiæ. « Res et sacramentum » Pœnitentiæ, Eucharistiæ nec

non Extremæ-Uncionis facile evanescent redduntque propria sacramenta iterabilia; vinculum vero coniugale est de se perpetuum, nec dissolvitur nisi morte unius coniugis, sicut omnis relatio non dissolvitur nisi dissoluto eius fundamento; et exinde vinculum est iugiter ratio reviviscentiæ gratiæ sacramentalis si propter oppositum obicem sacramentum in suo fieri fuerit informe.

\* \* \*

Dictum est in decursu præcedentium dissertationum quod in Corpus Christi tanquam in fontem et exemplar omne « res et sacramentum » resolvitur, quemadmodum omnia sacramenta ad unam reducuntur Eucharistiam, quæ est centrum et finis ceterorum. Restat igitur ut hoc breviter ostendemus ad complementum totius doctrinæ de « re et sacramento ».

Theologi præsertim antiquiores cum agunt de significatione sacramentali distinguunt duplicem rem in sacramentis significatam: rem significatam et contentam, quæ est effecta per sacramentum, i. e. « res et sacramentum » vel gratiam vel utrumque, et rem significatam et non contentam, quæ tantum significatur a sacramento et non efficitur, i. e. passionem Christi, quæ est causa efficiens rei contentæ seu gratiæ, et gloriam cælestem quæ est causa finalis eiusdem.

Iam vero subtiliter intuenti apparet secundam significationem, i. e. futuræ gloriæ potissimum imbibere in re sacramenti, i. e. in ipsa gratia sacramentali quæ est semen gloriæ seu iustitiæ originalis in gloria perfecte restitutæ; primam vero significationem, i. e. passionis Christi (vel simpliciter Christi, ut alii dicunt), inveniri tum in sacramento exteriori tum peculiariter in « re et sacramento ». *Omne scilicet « res et sacramentum » refertur ad passionem Christi; et quia in « re et sacramento » Eucharistiæ, quæ est ipsum Corpus Christi passum et ipse eius Sanguis effusus, passio Christi tanquam in propria sede et in vivente memoriali continetur, omne « res et sacramentum » refertur et reducitur ad « rem et sacramentum » Eucharistiæ tanquam ad suum centrum et ad suum finem.*

*Character quippe sacramentalis nihil aliud est quam quædam participatio sacerdotii Christi, quod consummatum est in sacrificio crucis et*

perpetuatur a Christo in sacrificio eucharistico ; unde ait *Angelicus*<sup>18</sup> quod per sacramentum Eucharistiæ non confertur character quia datur ipse Christus « in quo non est character, sed tota sacerdotii plenitudo ».

« *Res et sacramentum* » *Pœnitentiæ* seu interior contritio refertur ad Christum in Eucharistia præsentem in quantum refertur ad contritionem seu ad tormenta Christi, qui in sua passione Vir dolorum evasit suscipiens in se omnes dolores et languores nostros, et attritus est propter scelera nostra.

« *Res et sacramentum* » *Extremæ-Uctionis* quæ est spiritualis unctio et alleviatio animi ad Christum Eucharisticum refertur, qui per hoc suæ passionis memoriale in convivium spirituale dulce allevians ac delectans seipsum præbet. Unde Ecclesia utrumque sacramentum ministrat morientibus ut ex copulatis eorum « rebus et sacramentis » multiplicetur effectus ultimæ gratiæ.

« *Res et sacramentum* » *Matrimonii* specialissima quadam ratione ad passionem Christi et Christum Eucharisticum refertur, in quantum significat summum amorem et intimam unionem Christi cum Ecclesia, quæ in cruce consummata est et in Eucharistia perpetuatur ac fecundatur per generationem et augmentum mystici Corporis Christi quod est Ecclesia.

Ut ait *Angelicus*, Matrimonium super cetera sacramenta habet « quamdam excellentiam... ratione significationis », quia « conformatur (passioni Christi) . . . quantum ad charitatem, per quam pro Ecclesia sibi in sponsam jungenda passus est », et « sua significatione attingit... sacramentum (Eucharistiæ), in quantum significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ, cujus unitas per sacramentum Eucharistiæ figuratur. Unde et Apostolus dicit: *Sacramentum hoc magnum est ; ego autem dico in Christo et in Ecclesia.* »<sup>19</sup>

Omnia igitur « res et sacramenta » ad Christi Corpus in Eucharistia præsens referuntur et in ipsum veluti confluunt.

« Sapientia ædificavit sibi domum, excidit columnas septem. Immolavit victimas suas, miscuit vinum, et proposuit mensam suam. »<sup>20</sup>

<sup>18</sup> 3 p., q. 63, a. 6.

<sup>19</sup> 3 p., q. 65, a. 3, corp. et ad 4; *Suppl.*, q. 42, a. 1 ad 3.

<sup>20</sup> *Prov.*, 9, 1 sq.

Iuxta Patrum interpretationem, septem sacramenta sunt septem columnæ quibus nova mensa novæ legis circumdatur ac septem reliquiæ quibus memoriale passionis Christi efformatur. In quolibet sacramento sub speciali quadam ratione *Christus sumitur, recolitur memoria passionis ejus.*

Emanuele DORONZO, o. m. i.

---

# Le canon fondamental du traité De scholis

Canon 1372. § 1. *Tous les fidèles, dès leur enfance, doivent être formés de telle sorte, que non seulement on ne leur enseigne rien qui soit contraire à la religion catholique ou à l'honnêteté des mœurs, mais que l'éducation religieuse et morale vienne en premier lieu.*

§ 2. *Non seulement les parents, selon la teneur du canon 1113, mais encore tous ceux qui les remplacent, ont le droit et le devoir très grave de veiller à l'éducation chrétienne des enfants*<sup>1</sup>.

## COMMENTAIRE.

Selon la méthode qu'il adopte en bien d'autres endroits<sup>2</sup> et en raison de la nature même de la loi positive, qui découle de la loi naturelle et

<sup>1</sup> Can. 1372. § 1. *Fideles omnes ita sunt a pueritia instituendi ut non solum nihil eis tradatur quod catholicæ religioni morumque honestati adversetur, sed præcipuum institutio religiosa ac moralis locum obtineat.*

§ 2. *Non modo parentibus ad normam can. 1113, sed etiam omnibus qui eorum locum tenent, jus et gravissimum officium est curandi christianam liberorum educationem.*

### SOURCES LÉGISLATIVES.

Pius IX, ep. encycl. *Nostis et Nobiscum*, 8 dec. 1849; allocut. *Quibus luctuosissimis*, 5 sept. 1851; ep. encycl. *Singulari quidem*, 17 mart. 1856; ep. encycl. *Cum nuper*, 20 jan. 1858; allocut. *Maxima quidem*, 9 iun. 1862; ep. *Quo graviora*, 8 iul. 1862; ep. *Quum non sine*, 14 iul. 1864; Syllabus errorum, prop. 48; Leo XIII, ep. encycl. *Inscrutabili*, 21 apr. 1878; const. *Romanos Pontifices*, 8 maii 1881; ep. encycl. *Nobilissima*, 8 febr. 1884; ep. encycl. *Quod multum*, 22 aug. 1886; ep. *Officio sanctissimo*, 22 dec. 1887; litt. encycl. *Sapientiæ*, 10 jan. 1890; ep. *Quæ coniunctim*, 23 maii 1892; ep. encycl. *Militantis Ecclesiæ*, 1 aug. 1897; ep. encycl. *Affari vos*, 8 dec. 1897; S. C. S. Off., instr. (ad Ep. Stat. Fæder. Americæ Septentrion.), 24 nov. 1875; instr. 10 maii 1884, n. 6; S. C. de Prop. Fide, instr. 23 nov. 1845, n. 8; instr. (ad Vic. Ap. Indiar. Orient.), 8 sept. 1869, n. 35; litt. encycl. (ad Ep. Canad.), 14 mart. 1895.

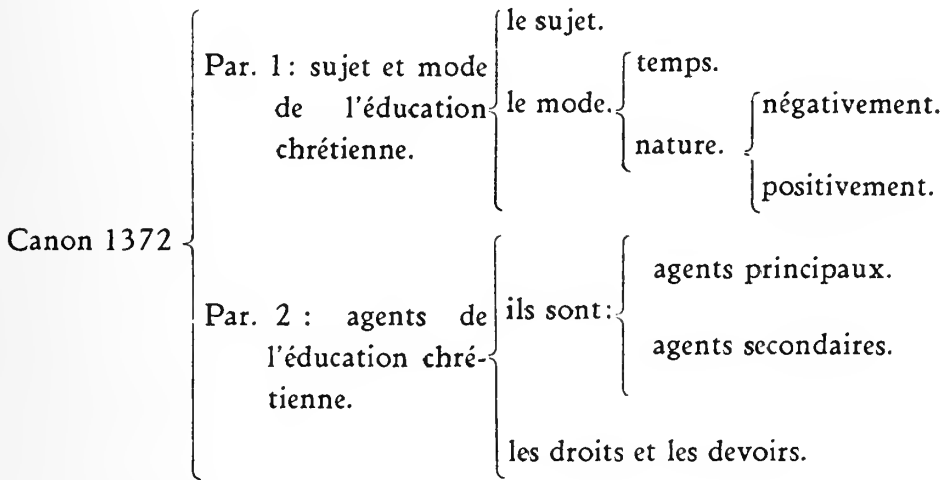
C. 105, D. IV, de cons.; S. C. S. Off. (Mission. Ægypti), 9 dec. 1745; instr. (ad Præf. Mission. Tripol.), mense jan. 1763; Rituale Rom., tit. II, c. I, de sacramento baptismi rite administrando, n. 25.

Benedictus XIV, ep. encycl. *Etsi minime*, 7 febr. 1742, § 7; litt. encycl. *Cum religiosi*, 26 iun. 1754, § 4; Leo XIII, ep. encycl. *Humanum genus*, 20 apr. 1884; ep. *Officio sanctissimo*, 22 dec. 1887; Pius X, litt. encycl. *Editæ sæpe*, 26 maii 1910; S. C. de Prop. Fide, decr. 13 apr. 1807, n. XX.

<sup>2</sup> Par exemple, aux canons 87, 218, 1012, etc.

s'appuie sur elle comme sur un fondement, le code commence le traité *De scholis* par un canon fondamental à portée dogmatique et d'extension beaucoup plus grande que ne laisse d'abord soupçonner la rubrique <sup>3</sup>. Alors que celle-ci annonce la question des écoles, le premier canon pose les principes qui régissent non seulement ces dernières, mais encore l'éducation chrétienne dans son extension la plus large.

Voici donc, schématiquement exposé, le plan du canon 1372 :



PARAGRAPHE 1.

1. *Fideles*—les fidèles.

Le code donne, au canon 87, la définition du *fidèle* : « Par le baptême, un homme est constitué personne dans l'Eglise du Christ, avec tous les droits et devoirs des chrétiens, sauf, pour les droits, l'existence d'un obstacle empêchant le lien de communion ecclésiastique ou une censure portée par l'Eglise <sup>4</sup>. »

<sup>3</sup> *Textus latius patet quam rubrica*. Le canon 1372 pose en effet un principe fondamental qui a sa répercussion bien au-delà de l'école. Nous ne voulons pourtant pas dire que le code soit un recueil de formules dogmatiques. Mais, ici particulièrement, on sent que la loi s'appuie sur la foi. Relativement à la valeur du droit canonique au point de vue dogmatique, voir Schultes, O. P., *De Ecclesia*, 2e édition, 1931, p. 317 : *Utrum novus codex juris canonici sit infallibilis*. *Idem, ibid.*, p. 645.

<sup>4</sup> Can. 87. *Baptismate homo constituitur in Ecclesia Christi persona cum omnibus christianorum iuribus et officiis, nisi, ad iura quod attinet, obstet obex, ecclesiasticæ communionis vinculum impediens, vel lata ab Ecclesia censura.*

Une *personne*, en droit, est tout sujet capable de devoirs et de droits. Il faut donc distinguer, au point de vue canonique, la personne juridique de la personne métaphysique<sup>5</sup>. On en tiendra compte ici, puisqu'il est question de droits et de devoirs appartenant aux *fidèles* ou les obligeant. Toutefois, la loi naturelle demeure dans toute son étendue pour ceux qui ne sont pas membres du corps de l'Eglise; c'est pourquoi les parents païens sont tenus, sous peine de faute grave, d'assurer à leurs enfants, par exemple, une éducation religieuse et morale en conformité, soit négativement, soit positivement, avec la loi naturelle.

Le canon 87<sup>1</sup> énonce à la fois un article de foi: le dogme de l'Eglise du Christ, société visible avec fin surnaturelle, et un principe juridique: l'extension de la puissance sociale de l'Eglise vis-à-vis de ses membres; il affirme, en d'autres termes, le principe du pouvoir ecclésiastique: *potestas ecclesiastica*.

Toute société donne à ses membres des droits et leur impose des devoirs qui conditionnent son existence même. La société en effet se définit: l'union morale de plusieurs individus pour l'obtention d'une fin commune par l'emploi des mêmes moyens, sous la direction d'un chef<sup>6</sup>. L'état de vie sociale suppose chez les individus le respect des conditions d'existence de la société et certaines facultés concédées à chacun pour tendre à la fin commune: droits et devoirs. Tout individu en tant qu'unité sociale est donc lié par quelques obligations envers le bien commun; il a donc aussi des droits correspondants. Autrement, la société elle-même n'aurait plus sa raison d'être.

Or, l'Eglise aussi est une société: Elle « est la société des baptisés, disciples du Christ, société fondée par Lui pour la sanctification des hommes et munie d'une puissance sacrée<sup>7</sup>. »

Au sein de l'Eglise existent donc, comme au sein de toute société, des droits et des devoirs: 1° de membre à membre (voir, par exemple, le canon 1372); 2° des membres par rapport au tout (voir, par exemple, le canon 1379, § 3); 3° du tout par rapport aux parties (voir, par

<sup>5</sup> Sur la différence entre ces deux notions, voir Ojetti, *Commentarium in C. J. C.*, II, can. 87; Vermeersch-Creusen, *Epitome J. C.*, I, n. 177.

<sup>6</sup> Gredt, O. S. B., *Elementa Philosophiæ*, t. II, n. 1007.

<sup>7</sup> *Societas christifidelium baptizatorum, a Christo Domino instituta ad sanctificandos homines, potestate sacra prædita.*



exemple, les canons 1374 et 1381). Parmi les droits des membres de l'Eglise, nous rencontrons celui qu'ils ont aux *sacrements* et à l'*éducation chrétienne*, moyen fondamental pour les membres d'atteindre leur fin. Ces droits appartiennent, de par leur nature, à la justice sociale. Jusqu'où s'étendent-ils? Nous le verrons dans la suite <sup>8</sup>.

## 2. *Omnes—tous.*

L'Eglise, de par la mission que lui a confiée le Christ <sup>9</sup>, doit atteindre toute l'humanité <sup>10</sup>. Ainsi s'exprime le canon 1322: § 1. « Le Christ Seigneur a confié à son Eglise le dépôt de la foi, afin qu'elle-même, avec l'assistance constante du Saint-Esprit, puisse conserver saintement la doctrine révélée et l'exposer fidèlement. » § 2. « L'Eglise, indépendamment de tout pouvoir civil, a le droit et le devoir d'enseigner à toutes les nations la doctrine évangélique, et toutes les nations sont tenues d'apprendre cette doctrine et d'embrasser la véritable Eglise de Dieu <sup>11</sup>. » Ces principes, le droit canonique les rappelle ici encore, à l'occasion de l'éducation chrétienne.

Cependant, le magistère ecclésiastique doit suivre un ordre dans la poursuite de sa fin. Saint Paul le rappelle: « mais tout d'abord à ceux qui ont la foi <sup>12</sup> ». Et pourquoi? Parce que l'Eglise est une société qui doit à ses membres, à tous ses membres *actuels*, les secours auxquels ils ont droit pour atteindre leur fin; c'est sa raison d'être même. Si le bien commun de la société temporelle, et donc sa fin, est d'abord d'assurer le respect des droits des individus qui la composent, il en va de même de l'Eglise dont le bien commun consistera *d'abord* dans les facilités de salut accordées à chacun de ses membres <sup>13</sup>. C'est pourquoi la société fondée

<sup>8</sup> Can. 1372, § 2, 1373, 1381.

<sup>9</sup> Mt., 28, 19.

<sup>10</sup> Schultes, O. P., *De Ecclesia*, 2e édition, p. 181.

<sup>11</sup> Can. 1322, § 1. *Christus Dominus fidei depositum Ecclesiae concredidit, ut ipsa, Spiritu Sancto iugiter assistente, doctrinam revelatam sancte custodiret et fideliter exponeret.*

§ 2. *Ecclesiae, independenter a qualibet civili potestate, ius est et officium gentes omnes evangelicam doctrinam docendi; hanc vero ediscere veramque Dei Ecclesiam amplecti omnes divina lege tenentur.*

Sur la maxime *Extra Ecclesiam nulla salus*, voir Hugon, O. P., *Hors de l'Eglise, point de salut.*

<sup>12</sup> *Magis autem ad domesticos fidei. Epître aux Galates*, 6, 10.

<sup>13</sup> Voir, plus haut, la définition de l'Eglise.

par Jésus-Christ se préoccupe tout d'abord<sup>14</sup> de ses propres enfants. Ainsi le veut l'ordre de la charité<sup>15</sup>.

3. *Ita sunt a pueritia instituendi—doivent être formés dès leur enfance.*

Voyons maintenant le mode de l'éducation chrétienne quant au temps où elle se doit communiquer. Il y a un point, précisé par le code, qui n'a jamais été contesté dans l'Eglise, mais auquel on s'attaque de plus en plus à l'extérieur: celui de l'éducation religieuse à donner dès la plus tendre enfance. L'Eglise a toujours enseigné, elle enseignera toujours la nécessité très grave de cette éducation: *gravissimum officium*. Et l'histoire de tous les siècles chrétiens est là pour confirmer cette assertion.

On connaît la doctrine du *libéralisme absolu*: il offre à chacun de choisir entre religion et *areligion*, et celle du *libéralisme mitigé*: il laisse ses tenants libres par rapport aux diverses religions. D'autre part, le *naturalisme* sous toutes ses formes rejette le péché originel et laisse l'enfant pousser au gré de sa nature. L'on voit aujourd'hui des pays interdire l'enseignement de la religion jusqu'à la dix-huitième année de l'adolescence<sup>16</sup>, avec les conséquences que l'on sait.

La doctrine de l'Eglise est pourtant facilement justifiable. Nous allons l'établir au point de vue théologique, philosophique et pédagogique.

a) *Au point de vue théologique.*

Dès son baptême l'enfant appartient à la société instituée par le Christ (can. 87). Il est donc membre de cette divine société. Celle-ci a, dès lors, des droits sur ce nouveau sujet et des devoirs envers lui.

D'autre part, l'enfant a droit aux secours nécessaires pour atteindre sa destinée éternelle, car il doit dès le début de la vie, s'orienter, par la foi et le mérite, vers cette fin suprême; il a donc droit, un droit primordial et essentiel, à une éducation chrétienne qui en sera la condition indispensable.

<sup>14</sup> Et non exclusivement: saint Paul, I *Tim.*, 2, 4: (*Deus*) qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire.

<sup>15</sup> Merkelbach, O. P., *Summa Theologiæ moralis*, t. I, p. 688, n. 911-912.

<sup>16</sup> En U. R. S. S. et au Mexique.

Enfin, une doctrine qui prétend retarder l'éducation chrétienne et l'orientation religieuse à un âge plus avancé, sous le spécieux prétexte que l'adolescent *pourra exercer son libre choix*, est à la fois erronée et injurieuse à l'Eglise et à Dieu.

Elle signifie d'abord que la foi catholique n'a pas en elle-même toutes les garanties pour qu'on puisse la présenter à l'enfant en bas âge, l'imposer, comme vérité unique et de certitude absolue. Il faudrait donc attendre plus tard et laisser le jeune homme prendre seul le « *risque d'adhérer à la religion catholique* ». Le canon 1322<sup>17</sup> enseigne une doctrine tout à fait opposée et le concile du Vatican a solennellement déclaré que l'Eglise portait avec elle des signes irréfutables de son origine divine<sup>18</sup>.

La théorie que nous combattons entraîne en second lieu cette conséquence, que l'homme est libre de choisir entre les diverses religions ou entre la religion et l'*areligion*, comme bon lui semblera. C'est la pure doctrine libérale à divers degrés: l'Eglise l'a condamnée<sup>19</sup>.

b) *Au point de vue philosophique.*

Si l'on prend pour base la vraie notion de l'éducation, c'est-à-dire un effort qui a pour but de procurer l'épanouissement intégral et harmonieux de *toutes les facultés* de l'homme, il est évident que le développement moral et l'orientation religieuse ne doivent pas venir seulement longtemps après que les facultés intellectuelles et physiques ont atteint leur pleine croissance. N'est-ce pas ce qui, trop malheureusement, arrive fréquemment aujourd'hui, alors que tant de belles intelligences nous apparaissent privées de cette couronne, de cette beauté que donne la perfection morale, surtout lorsqu'elle est poussée à fond<sup>20</sup>?

c) *Au point de vue pédagogique.*

Que l'on veuille bien se rappeler l'état du sujet à éduquer: un être composé d'un corps et d'une âme, mais dont l'équilibre a été vicié par la faute originelle. Or, étant donné, d'une part, le développement des in-

<sup>17</sup> Cité dans la note 11.

<sup>18</sup> Denzinger, n. 1794.

<sup>19</sup> Denzinger, n. 1777-1780.

<sup>20</sup> Un laïque, théologien ou même tant soit peu instruit des choses surnaturelles, semble une merveille. Il devrait pourtant ne pas en être ainsi.

clinations perverses avec la croissance de l'adolescent <sup>21</sup>, et d'autre part le caractère *nécessairement* (nous ne disons pas *uniquement*) *mortifiant* de la doctrine chrétienne proposée comme un enseignement qu'il faut non seulement savoir, mais *vivre* envers et contre tous <sup>22</sup>, le choix de l'adolescent suivra inévitablement la ligne de moindre résistance, du moindre effort. Prétendre le contraire serait se heurter contre une expérience quotidienne et soutenir que le choix de la volonté se fait, chez l'homme, à la seule lumière des principes, hors de l'influence des passions si puissantes chez l'adolescent, et partir à priori de ce principe que l'enfant est naturellement bon, en niant le péché originel <sup>23</sup>.

Les siècles passés, l'expérience de chaque jour nous enseignent que les sentiments et les inspirations donnés dès l'enfance sont ceux qui demeurent les plus vivaces durant l'existence ; ce sont eux qui, dans le cours ordinaire des choses, déterminent les grandes orientations de la vie humaine et exercent le plus d'influence tout le long de la carrière terrestre.

L'expérience enfin de plus d'un demi-siècle d'instruction *areligieuse* et amoral révèle maintenant les tristes résultats d'une pareille « formation », au triple point de vue pédagogique, physiologique et social <sup>24</sup>.

D'autre part, n'est-il pas significatif de remarquer comment ces mêmes théoriciens, qui prônent le recul de l'âge-limite pour l'éducation morale et religieuse, s'empressent de saisir l'enfance dès l'âge le plus tendre afin d'être plus à même de la mouler selon leurs propres théories et hypothèses sociales <sup>25</sup>?

4. *Ut non solum nihil eis tradatur. . . — que, non seulement, on ne leur enseigne absolument rien . . .*

Faut-il souligner que l'éducation chrétienne est non seulement une affaire d'enseignement par le langage, mais une question de formation par tous les moyens <sup>26</sup>? Or, il est avéré que « les exemples entraînent

<sup>21</sup> Article du Dr Fiessinger, dans *la Documentation catholique*, t. XIV (1925), col. 737 et suiv.

<sup>22</sup> *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me. Mt., 16, 24.*

<sup>23</sup> J.-J. Rousseau et toute l'école naturaliste.

<sup>24</sup> Voir l'article cité (note 21) du Dr Fiessinger.

<sup>25</sup> Ligne de conduite suivie par les dirigeants bolchévistes, nazistes et fascistes, qui tous ont créé des cadres pour enfants et jeunes gens.

<sup>26</sup> Pie XI, encyclique *Repræsentanti*.

plus que les paroles <sup>27</sup> », et l'on peut en toute sécurité poser ce double principe fondamental d'éducation: la formation *intellectuelle* donnée par le maître est en raison directe de sa pédagogie (au sens le plus compréhensif de ce mot, et non de simple vernis, comme il arrive parfois...), la formation *morale* est en raison directe de sa vie <sup>28</sup>.

Aussi, rien de plus désastreux pour l'éducation chrétienne que des parents et des maîtres donnant par leurs actions le démenti à leur enseignement.

Et c'est pourquoi l'Eglise se réserve le droit d'approuver les maîtres de l'enseignement religieux <sup>29</sup>; bien plus encore, elle donne à l'ordinaire du lieu le droit et lui fait un devoir d'exiger le départ de maîtres qui seraient, ne fût-ce que par leur conduite, une pierre d'achoppement pour les disciples. « C'est le droit et le devoir de l'ordinaire du lieu de veiller à ce que dans aucune école de son territoire rien ne s'enseigne ou ne se fasse contre la foi et les bonnes mœurs. » Et encore: « De même il a le droit d'approuver les maîtres et les livres ayant trait à la religion; de plus il peut exiger, pour une cause relative à la religion ou à la morale, le renvoi des maîtres ou le changement d'un manuel scolaire <sup>30</sup>. »

Le commentaire de ces divers canons nous fournira l'occasion de traiter plus au long de ce devoir de l'éducation par le bon exemple et nous permettra d'insister particulièrement sur la formation chrétienne au foyer.

#### 5. *Quod catholicæ religioni (adversetur) — qui soit contraire à la religion catholique.*

Ces mots du présent canon visent tout ce qui pourrait porter atteinte à la foi, à la doctrine, à l'Eglise catholique; par exemple, certaines affirmations soi-disant scientifiques en contradiction avec la doctrine révélée, des énoncés pseudo-historiques mis au compte de l'Eglise, etc.

<sup>27</sup> *Plus trahunt exempla quam verba.* Saint Thomas, *Somme théologique*, IIa IIæ, qu. 34, art. 1, c.

<sup>28</sup> A. Auffray, *La pédagogie d'un saint.*

<sup>29</sup> Can. 1381, § 3.

<sup>30</sup> Can. 1381, § 2. *Ordinariis locorum ius et officium est vigilandi ne in quibusvis scholis sui territorii quidquam contra fidem vel bonos mores tradatur aut fiat.*

§ 3. *Eiusdem similiter ius est approbandi religionis magistros et libros; itemque, religionis morumque causa, exigendi ut tum magistri tum libri removeantur.*

Rappelons brièvement les diverses attitudes que l'enseignement profane est susceptible de prendre vis-à-vis de la doctrine religieuse et de l'Eglise. Il peut *ignorer* la religion et l'Eglise, ou leur être ouvertement hostile, ou enfin s'en inspirer et y puiser ses directives.

Or, en tenant compte de la non-identité entre éducation et instruction, il est évident que de ces diverses attitudes une seule est permise: la troisième, seule *raisonnable*, la deuxième étant intolérable, la première, polie parfois, n'en restant pas moins injurieuse pour Dieu et pour la vérité révélée <sup>31</sup>.

#### 6. *Morumque honestati — ou à l'honnêteté des mœurs.*

Ces mots visent principalement l'éducation en tant que forme de vie morale, en tant qu'effort pour accorder les actions de l'enfant avec les principes de la moralité.

Que soit donc banni de l'école tout exemple susceptible de causer chez l'enfant ou le jeune homme une déviation, un fléchissement de son action morale.

L'expérience pédagogique de ces dernières années met en présence de certaines constatations angoissantes. Un enseignement qui s'était d'abord déclaré neutre a voulu bientôt devenir maître de vie. On a prétendu créer une morale, des morales nouvelles mieux adaptées aux besoins de notre temps <sup>32</sup>. Leurs théoriciens et leurs propagandistes, héritiers inconscients d'une éducation encore toute imbue des lois chrétiennes, ont été retenus d'appliquer dans leur vie et dans celle de leurs fils ces principes nouveaux qu'ils ne craignent pas d'enseigner à leurs élèves; et la génération qu'ils s'étaient donné la mission de former est allée jusqu'au bout, elle a vécu leur enseignement avec toutes ses conséquences <sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Saint Paul, dans l'*Epître aux Romains*, 1, 19 et suiv.: *Quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. . . Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. . . ita ut sint inexcusabiles, quia, cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt. Mt., 12, 30: Qui non est mecum contra me est.*

<sup>32</sup> Morale subjective (Hutcheson), morale civique (Hobbes et Rousseau), utilitarisme privé (Spinoza, Diderot), ou social (Comte, Mill), etc.

<sup>33</sup> Résultats principaux constatés dans tous les pays: augmentation du divorce, baisse de la natalité, élévation croissante de l'immoralité et de la criminalité, désordre social universel par suite de l'absence des deux grandes vertus de justice et de charité. Voir Gilbert, *Crucifying Christ in Our Colleges*.

7. *Sed institutio — mais la formation.*

C'est le mot qu'emploie constamment le code au cours du traité *De Scholis instituendi sunt — institutio religiosa — religiosa juvenutis institutio*) ; de même encore dans le traité *De catechetica institutione*<sup>34</sup>. Il s'agit bien, en effet, non seulement d'un enseignement uniquement intellectuel, mais d'une formation pleinement humaine. Ce mot *institutio* — formation — fait songer à une atmosphère enveloppant l'enfant de toutes parts et ne lui donnant pas pour ainsi dire le moyen d'être lancé hors du droit chemin<sup>35</sup>.

8. *Institutio religiosa — formation religieuse.*

On peut se demander quelle différence existe entre la formation religieuse et la formation morale, puisque le législateur les distingue. Nous croyons qu'il s'agit surtout, lorsqu'il est question comme ici de formation religieuse, de l'argument doctrinal. Au traité *De catechetica institutione*<sup>36</sup>, le législateur énonce les règles à suivre dans cet enseignement religieux et catéchétique: programmes, agents réalisateurs (pasteurs, etc.). L'enseignement de la doctrine révélée est en effet l'acte premier du magistère apostolique, comme le prouve la rubrique *De magisterio ecclesiastico. Caput primum. De catechetica institutione.*

9. *Ac moralis — et la formation morale.*

Institution morale et formation morale sont la même chose. Une institution morale signifie plus qu'un enseignement spéculatif, théorique; cela veut dire une *éducation* morale: un pli donné à l'âme de l'enfant, une habitude qu'on lui fait contracter de tendre toujours au bien ou une doctrine que le maître apprend à l'élève à faire passer dans sa vie: c'est la notion de l'éducation au sens le plus élevé.

10. *Præcipuum locum obtineat — vienne en premier lieu.*

Ces mots sont lourds de sens et de conséquences pratiques. Ils n'ont pas été placés pour rien ici en évidence: *sed præcipuum institutio religiosa*. . . ; le mot *præcipuum* au début de la proposition indique clai-

<sup>34</sup> Livre III, tit. XX, can. 1329 et suiv.

<sup>35</sup> A. Auffray, *La pédagogie d'un saint.*

<sup>36</sup> Can. 1329-1336.

rement la volonté du législateur de faire passer *avant tout* et *au-dessus de tout* cette formation religieuse et morale. Le texte très impératif du canon 1372 résume dans sa concision les prescriptions souvent renouvelées du Saint-Siège. C'est en même temps un écho « juridique » du précepte divin: « Cherchez avant tout le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît <sup>37</sup>. »

Déplorons qu'aujourd'hui presque partout l'enseignement officiel se soit éloigné de cette norme de toute véritable éducation; fait plus triste encore, trop souvent l'enseignement catholique lui-même a dû subir une pareille altération, obligé qu'il s'est vu, la plupart du temps, de suivre les programmes officiels <sup>38</sup>, non seulement au stade primaire, mais encore aux degrés secondaire et supérieur.

La solution de ce problème est plus qu'épineuse; il y a là aussi pour l'action catholique l'indication d'un programme de *suppléance* pour la formation chrétienne.

Rappelons en terminant les conditions d'une *éducation chrétienne*:

a) *Que les éducateurs soient chrétiens.*

« C'est moins la bonne organisation que les bons maîtres qui font les bonnes écoles. Que ceux-ci, parfaitement préparés et instruits, chacun dans la partie qu'il doit enseigner, ornés de toutes les qualités intellectuelles et morales que réclament leurs si importantes fonctions, soient enflammés d'un amour pur et surnaturel pour les jeunes gens qui leur sont confiés, les aiment par amour pour Jésus-Christ et pour l'Eglise dont ils sont les fils privilégiés, et par cela même ayant à cœur le bien véritable des familles et de la patrie <sup>39</sup>. »

b) *Que les programmes soient chrétiens.*

« Dans cette école en harmonie avec l'Eglise et la famille chrétienne, il n'arrivera jamais qu'il y ait contradiction, au grand détriment de l'éducation, entre les leçons des divers enseignements et celles de la doctrine religieuse. Si l'on croit indispensable, par scrupule de conscience

<sup>37</sup> *Quærite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis. Mt., 6, 33.*

<sup>38</sup> E. Gilson, *Pour un Ordre catholique*. IIIe partie. *Le problème scolaire*, p. 123. IVe partie. *Pour une école catholique*, p. 169.

<sup>39</sup> Pie XI, encyclique *Repræsentanti*.



professionnelle, de faire connaître aux élèves certaines œuvres contenant des erreurs qu'il sera nécessaire de réfuter, on le fera avec une telle préparation et de tels préservatifs de saine doctrine, que loin d'en être affaiblie la formation chrétienne de la jeunesse en tirera profit <sup>40</sup>. »

c) *Que l'atmosphère soit chrétien.*

« Pour assurer la perfection de l'éducation il importe souverainement encore que tout ce qui entoure l'enfant durant la période de sa formation, c'est-à-dire cet ensemble de conditions extérieures que l'on appelle ordinairement le « milieu », soit en parfaite harmonie avec le but proposé . . . Tout ce qui est emploi, profession de la vie temporelle et terrestre, certainement de moindre importance, se voit précédé de longues études et de préparation soignée; tandis qu'à l'emploi et au devoir fondamental de l'éducation des enfants, beaucoup de parents aujourd'hui sont peu ou pas du tout préparés, plongés qu'ils sont dans leurs soucis temporels <sup>41</sup>. » Comment alors concilier cette atmosphère chrétienne avec l'atmosphère païenne du monde qui entoure? Faudra-t-il pratiquer une sorte de claustration, d'isolement? . . . Loin de là. « De cette vigilance nécessaire, il ne suit pas que la jeunesse ait à se séparer de cette société dans laquelle elle doit vivre et faire son salut, mais on en conclura qu'il convient, aujourd'hui plus que jamais, de la prémunir et de la fortifier chrétiennement contre les séductions et les erreurs du monde . . . Que nos jeunes gens, comme les vrais chrétiens de tous les temps, soient, ainsi que le demandait Tertullien des premiers fidèles, « participants du monde, mais non pas de l'erreur <sup>42</sup>. »

PARAGRAPHE 2.

1. *Non modo parentibus — non seulement les parents.*

*Les parents*, c'est-à-dire, selon la signification latine et la teneur du canon 1335, les pères et mères chrétiens. C'est à eux qu'appartient en premier lieu, de par la volonté divine, l'éducation des enfants auxquels

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> *Ibid.*

ils ont donné la vie. « La fin primaire du mariage est la procréation et l'éducation des enfants <sup>43</sup>. »

Le paragraphe 2 du canon 1372 renvoie au canon 1113: « Les parents doivent, en vertu d'une très grave obligation, procurer à leurs enfants l'éducation soit religieuse et morale, soit physique et civile dans la mesure de leurs forces, et enfin, pourvoir à leur bien temporel <sup>44</sup>. » Ces mots ne sont, du reste, qu'une exposition amplifiée de ce paragraphe 2; ils précisent surtout l'objet à la fois complexe et unique de l'éducation véritable.

2. *Sed etiam omnibus qui eorum locum tenent — mais encore tous ceux qui les remplacent.*

Parmi ces agents secondaires, comme nous pourrions les appeler, ou subsidiaires, mentionnés ici, de l'éducation chrétienne, on peut distinguer deux catégories <sup>45</sup>: les auxiliaires par nécessité (substitution par défaut) et les auxiliaires par choix (substitution par élection).

a) *Les auxiliaires par nécessité.*

Les pères et mères étant disparus ou devenus inaptes à pourvoir à l'éducation de leurs enfants, ce devoir et ce droit reviennent spontanément à des personnes désignées soit par *la nature* elle-même, par exemple, aux frères et sœurs, aux grands-parents, etc., ou encore aux maîtres (*heri*) en ce qui concerne l'éducation des enfants de leurs serviteurs (société *hérile*: canon 1335: *sed heri quoque* — « mais les maîtres aussi »), soit encore *par la loi*:

*les tuteurs*: « la personne mineure demeure, dans l'exercice de ses droits, soumise à la puissance de ses parents ou tuteurs, sauf les cas où le droit soustrait les mineurs à la puissance paternelle <sup>46</sup> »;

<sup>43</sup> Can. 1013. § 1. *Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio pro-  
lis. . .* — L'éducation, en effet, est le complément naturel et nécessaire de la procréation.  
Cf. Gredt, *Elementa Philosophiæ*, t. II, n. 1017.

<sup>44</sup> *Parentes gravissima obligatione tenentur prolis educationem tum religiosam et  
moralem, tum physicam et civilem pro viribus curandi, et etiam temporali eorum bono  
providenti.*

<sup>45</sup> De Meester, *Juris Canonici Compendium*, t. III, p. 1, n. 1326.

<sup>46</sup> Can. 89. *Persona... minor in exercitio suorum iurium potestati parentum vel  
tutorum obnoxia manet, iis exceptis in quibus ius minores a patria potestate exemptos  
habet.*

*les parrains*: le canon 769 s'exprime ainsi à leur sujet: « Les parrains doivent, en vertu de la fonction à laquelle ils se sont engagés, avoir toujours à cœur de s'occuper de leur fils spirituel, et, en ce qui regarde la formation chrétienne, veiller, à ce que, durant toute sa vie, il soit tel qu'eux-mêmes, par une cérémonie solennelle, ont promis qu'il serait <sup>47</sup>. »

Il s'agit incontestablement, dans la pensée de l'Eglise, d'un devoir grave de sa nature. Or, il faut bien l'avouer, cette obligation est en train de tomber à l'état de simple relique du passé, si on examine la mentalité actuelle de la majeure partie des chrétiens. Il n'en reste pas moins vrai qu'elle demeure, de soi, grave. Comme le fait remarquer le saint-office <sup>48</sup>, autre chose est la négligence et autre chose l'obligation. Et il y a lieu, ici, de rappeler la nécessité impérieuse de ce devoir à la pensée des fidèles, en particulier en réinstaurant dans sa plénitude la liturgie baptismale, trop souvent ignorée ou incomprise de la très grande majorité des chrétiens <sup>49</sup>.

Le devoir des parrains est particulièrement urgent lorsqu'il s'agit d'adultes convertis; du fait même de leur venue récente à la foi, ils ont besoin d'un secours tout particulier qu'ils ne sauraient évidemment trouver dans leurs parents selon la chair. Et c'est pourquoi, il y a lieu alors de choisir des parrains en mesure d'exercer vraiment leur fonction avec efficacité <sup>50</sup>.

#### b) *Les auxiliaires par choix.*

Nous nommons ainsi ceux que les parents appellent à leur aide pour les secourir dans l'éducation à donner à leurs enfants. L'école est une annexe de la famille, a-t-on dit. « S'il est nécessaire, d'une part, en effet, que les nouvelles générations soient instruites dans les arts et les sciences qui font la richesse et la prospérité de la société civile, d'autre part la famille est incapable par elle-même d'y pourvoir suffisamment. De là est

<sup>47</sup> *Patrinorum est, ex suscepto munere, spiritualem filium perpetuo sibi commendatum habere, atque in iis quæ ad christianæ vitæ institutionem spectant, curare diligenter ut ille talem in tota vita se præbeat, qualem futurum esse sollemni cæremonia sponponderunt.*

<sup>48</sup> Saint-Office, 9 décembre 1745.

<sup>49</sup> Voir *la Vie intellectuelle*, t. 29, n. 2 et 3, 10 et 20 juin 1934, *l'Action catholique et la famille*.

<sup>50</sup> C'est une des fins que poursuivent diverses associations, telles particulièrement en pays de langue anglaise, *Converts' League*, *Legion of Mary*, etc.

sortie l'institution sociale de l'école. . . À ne considérer donc que ses origines, l'école est, de sa nature, une institution auxiliaire et complémentaire de la famille et de l'Eglise . . . <sup>51</sup> » Ainsi, il est clair que tout en conservant leurs droits propres, les parents s'en remettent, quant à l'exercice de ces droits d'éducateurs, aux maîtres, pédagogues, collègues de leur choix: *manente in solidum obligatione parentum*, c'est-à-dire qu'il leur reste toujours l'obligation de veiller sur l'éducation que d'autres assurent à leur place.

Pareillement, et en vertu du même principe, ces substituts s'en remettent aux prescriptions des parents et leur seront fidèlement soumis, puisque toute leur autorité a sa racine dans la volonté de ceux dont ils sont les mandataires. Tout au plus, doivent-ils de temps à autre, corriger s'il y a lieu certaines exigences déraisonnables, nous dirions même désastreuses au point de vue éducationnel, de la part des parents <sup>52</sup>.

Ainsi, également, doivent agir les maîtres que l'Eglise a choisis pour donner à ses fils l'éducation religieuse, selon les principes plus haut établis.

### 3. *Ius*—le droit.

Le *droit* (*ius*) et le *devoir* (*officium*) sont corrélatifs; selon la nature des choses, celui-ci précède celui-là; car un devoir existant, le sujet de ce devoir doit être à même de pouvoir l'exercer, de s'en acquitter, en d'autres mots, il a le *droit* d'accomplir cette obligation.

Il semble que le canon 1372, en mentionnant tout d'abord l'existence du *droit* (*ius*) des parents et de ceux qui les remplacent, a voulu porter une atteinte directe aux prétentions injustifiables de l'Etat qui, loin de reconnaître les droits de la famille et de l'Eglise en matière d'éducation, en réclame pour lui seul la possession totale <sup>53</sup>. Un texte pontifical résume avec clarté la position des familles à ce sujet: « Dans ces devoirs qui dérivent de la procréation même des enfants, que les parents sachent qu'il y a de par la nature et la justice autant *de droits*, et que ces

<sup>51</sup> Pie XI, encyclique *Repræsentanti*.

<sup>52</sup> Il y a lieu d'insister sur ce point de la collaboration entre parents et maîtres. La plus élémentaire pédagogie exige que ceux-là appuient ceux-ci dans leurs revendications et décisions. Ce n'est pas toujours ce qui se fait.

<sup>53</sup> Pourquoi? Voir, par exemple, *Système fasciste: rien que l'Etat*, dans la *Vie intellectuelle*, t. 22, n. 2, 10 juin 1933.

droits sont de telle nature qu'on ne peut en délaissier soi-même ni rien en abandonner à quelque puissance que ce soit, attendu qu'il n'est pas permis à l'homme de délier une obligation dont l'homme est tenu envers Dieu <sup>54</sup>. »

Rappelons brièvement à ce sujet les points suivants :

1) que le droit des parents en matière d'éducation est naturel <sup>55</sup>, inaliénable <sup>56</sup> et direct <sup>57</sup> ;

2) que l'Etat, a un droit de protection <sup>58</sup> et d'encouragement <sup>59</sup>, et un droit d'exigence très limité <sup>60</sup> ;

3) que tout agent d'éducation, quel qu'il soit, doit être soumis directement à l'Eglise pour ce qui regarde la religion et la morale <sup>61</sup>.

4. *Et gravissimum officium — et un devoir très grave.*

Le code rappelle par deux fois l'importance de cette obligation : aux canons 1113 et 1372. Devoir *très grave* aussi bien pour ceux qui remplacent les parents.

La gravité d'un devoir se mesure à l'importance du but à atteindre et aux désordres qu'entraîne sa non-observance. Or, nous sommes ici en face d'un but souverainement important, le but primordial de la société humaine naturelle et surnaturelle : permettre aux membres des deux sociétés d'atteindre la souveraine béatitude. D'autre part, le moyen essentiel et indispensable pour cela réside dans l'éducation chrétienne <sup>62</sup>.

<sup>54</sup> Léon XIII, lettre *Officio sanctissimo*, 22 décembre 1887.

<sup>55</sup> Can. 1013, § 1 ; Gredt, *Elementa Philosophiæ*, t. II, n. 1044, 5 ; Pie XI, encyclique *Repræsentanti*.

<sup>56</sup> Pie XI, *ibid.*

<sup>57</sup> Par opposition à un droit indirect ou médiat, comme celui des maîtres, par exemple.

<sup>58</sup> La fin de la société est premièrement de protéger les droits des citoyens. Cf. Pie XI, *ibid.*

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> Fin seconde de la société. Cf. Gredt, *Elementa Philosophiæ*, t. II, n. 1044, 6 ; Pie XI, *ibid.*

<sup>61</sup> Can. 1381, 1382.

<sup>62</sup> *Hanc autem necessarium christianam institutionem et educationem liberis suis impertire quotquot parentes negligunt. . . eos, si contumaces fuerint, absolvi non posse in sacramento penitentiae ex doctrina morali manifestum est.* Saint-Office, 24 nov. 1875. Cf. Prümmer, O. P., *Manuale Theologiæ moralis*, t. III, n. 453.

C'est donc une obligation pour toute autorité sur terre d'employer au maximum les ressources mises à sa disposition pour que ce devoir soit vraiment accompli.

5. *Curandi christianam liberorum educationem — de veiller à l'éducation chrétienne des enfants.*

Comme nous l'avons noté plus haut, le canon 1113 va plus loin encore dans la détermination des devoirs des parents; ou plutôt, il énonce explicitement les divers éléments qui entrent dans la notion même d'une véritable éducation chrétienne, à savoir: l'éducation religieuse et morale<sup>63</sup> et l'éducation physique et civique<sup>64</sup>, qui doit être donnée dans toute la mesure du possible: *pro viribus*.

Une somme de bien-être temporel est requise; car, dit saint Thomas, « un certain minimum de bien-être est nécessaire à la pratique de la vertu »<sup>65</sup>. Et c'est encore ce que nous rappelle Pie XI au milieu de la crise que nous traversons<sup>66</sup>.

Soulignons d'un mot, en terminant, l'importance du devoir des parents en matière d'éducation: c'est leur *premier devoir social*. Et à leur tour les pasteurs doivent attirer l'attention de leurs fidèles sur ce point vital, aussi bien pour l'Eglise que pour la société temporelle. De même, tous les catholiques s'uniront pour défendre, sur le terrain de la cité, les intérêts et les droits de l'éducation familiale. Si parfois la législation n'est pas, comme elle devrait l'être, complètement en accord avec les principes chrétiens, c'est la volonté de l'Eglise que l'on commence par tirer de cette législation tout le profit possible, et qu'ensuite l'on procède méthodiquement, par tous les moyens légitimes, à l'obtention de libertés et facilités plus grandes<sup>67</sup>.

André GUAY, o. m. i.

<sup>63</sup> Elle vient en premier lieu: *præcipium locum obtineat* (can. 1372, § 1).

<sup>64</sup> Mais toujours en demeurant dans la mesure.

<sup>65</sup> *De Regimine Principum*, I, 15.

<sup>66</sup> Pie XI, encyclique *Quadragesimo anno*, particulièrement en encourageant l'accession des prolétaires à la propriété privée.

<sup>67</sup> Léon XIII, encyclique *Affari vos*, 8 décembre 1897.

# Nature de la prescription ou des prescriptions théologiques

DANS LE « DE PRÆSCRIPTIONE » \*

---

## DÉFINITIONS DES PRESCRIPTIONS TERTULLIENNES

Renseignement inutile, peut-être, pour des lecteurs familiers avec la jurisprudence de leur patrie, jamais Tertullien ne nous a donné une définition explicite de son ingénieuse création. Faudra-t-il la demander à d'autres qu'à lui? Certes, il ne manque pas de modernes qui ont tenté de nous éclairer sur la prescription tertullienne. Mais, pour n'avoir point consulté le vieux droit romain d'avant le troisième siècle, pour avoir oublié, semble-t-il, que la législation romaine n'a pas toujours été ce qu'elle est dans le *Codex Justinus* et dans nos codes actuels, ce qu'ils nous en ont dit n'est pas toujours exact et précis <sup>1</sup>. Mieux que tout autre, le docteur de Carthage lui-même nous apprendra comment définir son invention: *Tertullianus sui interpres*.

A notre connaissance, personne jusqu'ici n'a colligé tous les textes où il a employé les mots *præscriptio* et *præscribere*. Nous nous sommes livré à ce travail fondamental et nous en avons compté quatre-vingt-douze <sup>2</sup>, que nous citerons ou auxquels nous référerons, car, c'est de ces textes que nous déduirons nos conclusions.

\* Dans les Editions de l'Université d'Ottawa, sous le titre: *L'Argument de Prescription dans le Droit romain, en Apologétique et en Théologie dogmatique*, paraîtra incessamment un ouvrage dont le présent article constitue le quatrième chapitre. Voici la liste des autres chapitres: *L'auteur du DE PRÆSCRIPTIONE* — *Les prescriptions dans le droit romain* — *Analyse du DE PRÆSCRIPTIONE* — *Fortune du DE PRÆSCRIPTIONE et de son argument: de saint Vincent de Lérins au cardinal de Richelieu et aux frères de Wallenburch* — *L'argument classique de la prescription chez Nicole ou l'argument du consensus unanimes chez son créateur* — *La prescription de Bossuet* — *L'argument de prescription depuis le dix-septième siècle*.

<sup>1</sup> Voir, à ce sujet, notre huitième chapitre: *L'argument de prescription depuis le dix-septième siècle*.

<sup>2</sup> Quatre-vingt-sept fois en dehors du *De Præscriptione* et cinq fois dans cet ouvrage.

Produisons, tout d'abord, quelques-uns de ceux que nous avons trouvés en dehors du *De Præscriptione*, avant de présenter ceux que renferme l'ouvrage par excellence consacré à la prescription.

« *Præscribere, præscriptio*, affirme le P. d'Alès, se rencontrent très souvent sous la plume de Tertullien. Il s'agit d'une fin de non recevoir opposée aux assauts de l'hérésie sur le terrain scripturaire<sup>3</sup>. »

Nous n'osons contredire le dernier théologien du prêtre de Carthage. Nous savons, cependant, que la prescription théologique a été invoquée par son créateur, non seulement contre les hérétiques, mais encore contre les païens, et nous croyons que *præscribere* et *præscriptio* peuvent signifier chez lui *ordonner* (ou défendre), *déclarer, conclure, principe ou écrire en tête*. Les quelques citations que voici l'attestent:

« . . . vous qui cherchez avec tant de violence à détruire un nom, dites-nous donc quels peuvent être le crime, l'offense et la faute d'un nom? Nous vous opposons tous les jours cette *prescription* [*præscribitur*]: Vous n'avez pas le droit de juger sur un crime imaginaire, qui n'est point mentionné dans vos codes, qui n'est point défini dans vos actes d'arrestation, qui n'est point exprimé dans vos sentences. . . Un nom ne peut être châtié ni par le glaive, ni par la croix, ni par la dent des bêtes féroces<sup>4</sup>. »

*Nulla est præscriptio de locis*. « Les lieux ne sont pas interdits en eux-mêmes<sup>5</sup>. »

<sup>3</sup> D'Alès, Adhémar, *La Théologie de Tertullien*, Paris, Beauchesne, 3e éd., 1905, p. 200.

<sup>4</sup> *Ad Nationes*, 13, PL, 1, col. 632, trad. Genoude, *Œuvres de Tertullien*, traduites en français, Paris, Vivès, 2 éd., 1852, t. 2, p. 469-470. — Autre texte où la prescription est invoquée contre les païens: « En voilà assez sur le compte de Saturne et de sa postérité. Il est bien démontré que ce furent des hommes. Nous avons entre les mains une preuve abrégée [*compendium*], et qui sert de *prescription* [*præscriptionem*] contre l'origine des autres, sans avoir besoin de nous perdre dans les détails particuliers à chacun. » *Ad Nat.*, 2, 13, PL, 1, col. 676, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 2, p. 530. Cf. encore *Apologeticum*, 7; *Ad Nat.*, 1, 19; 2, 1; *Adv. Judæos*, 13.

<sup>5</sup> *De Spectaculis*, 8, PL, 1, col. 714, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 2, p. 401. — Autre texte où *præscribens* signifie ordonner: « Du moins il est certain qu'en *prescrivant* [*præscribens*] « de ne se marier que dans le Seigneur », de peur que le fidèle ne s'engage dans l'alliance païenne, Paul se conforme à la loi du Créateur, qui interdit partout l'union avec des étrangers. » *Adv. Marcionem*, 5, 7, PL, 2, col. 518, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 1, p. 530. Cf. encore *Adv. Marc.*, 2, 7; *De Anima*, 2; *De Corona Militis*, 5; 7; *De Idololatria*, 15; *Apologeticum*, 4; *De Spec.*, 1; 10; 18; *De Fuga in Persecutione*, 6; *Adv. Judæos*, 3; 4; 5; *Adv. Valentianos*, 9; *Adv. Gnosticos Scorpiace*, 4; *De Baptismo*, 13; *De Virginibus velandis*, 9; *Ad Uxorem*, 1, 3; 1, 7; *De Exhortatione Castitatis*, 3; 5; 7; *De Monogamia*, 12; 14.



*Præscribe constanter non omnibus præcipi, quæ quibusdam sint præcepta.* « Affirme résolument que ce qui est imposé à quelques-uns n'est pas imposé à tous <sup>6</sup>. »

... *Quoniam quidem dixerit: pœnituit, quod regem fecerim Saul: præscribens scilicet, pœnitentiam confessionem sapere mali operis alicujus vel erroris.* « De ce qu'il [Dieu] dit: « Je me repens d'avoir fait Saul roi », tu en conclus que cette expression implique la reconnaissance d'une faute ou d'une erreur <sup>7</sup>. »

*Justa et digna præscriptio est in omni quæstione ad propositum interrogationis pertinere sensum responsionis.* « Un principe juste et raisonnable veut que dans toute question le sens de la réponse se rapporte au but de l'interrogation <sup>8</sup>. »

*Præstructio superioris Epistolæ ita duxit, ut de titulo ejus non retractaverim, certus et alibi retractaverim eum posse; communen scilicet, et eundem in Epistolis omnibus: quod non utique salutem præscribit [écrit en tête] eis quibus scribit, sed gratiam et pacem <sup>9</sup>.*

Le plus souvent, cependant, dans les ouvrages antérieurs ou postérieurs au *De Præscriptione*, *præscribere* et *præscriptio* peuvent désigner

<sup>6</sup> *De Mon.*, 12, PL, 2, col. 997, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 3, p. 435. — Autre texte où *præscribere* signifie déclarer: *Primo quidem patrem Dominum PRÆSCRIBO non alium agnoscendum, quam hominis et universitatis Creatorem et institutorem.* « Je remarque d'abord que nul autre ne mérite le nom de Seigneur et de Père, excepté le Créateur et le maître de l'homme, ainsi que de l'universalité. » *Adv. Marc.*, 5, PL, 2, col. 512, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 1, p. 319-320. Cf. encore *De Spec.*, 23; *Adv. Præxean*, 3; *De Jejunio*, 1; *De Pudicitia*, 6.

<sup>7</sup> *Adv. Marc.*, 2, 24, PL, 2, col. 339, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 1, p. 89-90. — Autre texte où *præscribere* peut signifier conclure: « Sur le point de prouver que ces mêmes prodiges, dont tu réclames l'unique appui pour servir d'introduction à ton christ, ou le Créateur les a opérés dans les siècles précédents par ses serviteurs ou en a prédit d'avance l'accomplissement par son Christ, je suis autorisé à établir [à en conclure: *possum et EX HOC merito PRÆSCRIBERE*] que ton prétendu messie devait d'autant moins se contenter du témoignage des miracles, que ces mêmes miracles, en vertu de leur conformité avec les merveilles du Créateur, opérés par ses mandataires, ou promises dans son Christ, ne pouvaient l'expliquer autrement que comme le fils du Créateur. » *Adv. Marc.*, 3, 3, PL, 2, col. 351, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 1, p. 204.

<sup>8</sup> *Adv. Marc.*, 4, 28, PL, 2, col. 484, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 1, p. 282. — Autre texte où *præscriptio* peut signifier principe: « Lorsque nous appuyant sur cet oracle de notre Seigneur: « En vérité, si quelqu'un ne naît de l'eau, il ne peut avoir la vie », nous établissons que nul ne peut être sauvé sans le baptême, des esprits pointilleux ou téméraires nous adressent cette question: Avec votre principe [*præscriptione*], comment les apôtres peuvent-ils être sauvés? » *De Baptismo*, 12, PL, 1, col. 1321-1322, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 3, p. 251. Cf. encore *Adv. Marc.*, 4, 25; 4, 38; 5, 8; *De Fuga in Persecutione*, 1; *Ad Nat.*, 1, 12.

<sup>9</sup> *Adv. Marc.*, 5, 5, PL, 2, col. 512, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 1, p. 319.

une preuve quelconque, ou bien et surtout une preuve brève et décisive contre les hérétiques — preuve qui se fonde sur divers motifs et qui autorise les catholiques à cesser toute recherche, toute démonstration, toute dispute au sujet de ce qui a été établi par cette preuve. Ainsi en est-il dans les textes suivants:

« Il y a plus: quant à ce qui concerne ces inventions [les théâtres], j'aurais dû établir [*præscripsisse*] avant tout que les démons, prévoyant dès l'origine que le plaisir des spectacles serait un moyen des plus actifs pour introduire dans le monde l'idolâtrie, arracher l'homme à son Créateur et l'enchaîner à leur propre culte, révélèrent eux-mêmes à l'homme ces inventions criminelles <sup>10</sup>. »

*Sed non evagabor uti dicam. . . Sed breviter proponam, et plenissime exsequar præscribens Deum ignorari nec potuisse, nomine magnitudinis, nec debuisse nomine benignitatis. . .* « Mais à quoi bon ces excursions lointaines? Je vous opposerai cette courte et lumineuse prescription: Votre Dieu n'a pu rester inconnu. Il a dû se manifester par sa grandeur; il a dû se manifester par sa bonté surtout <sup>11</sup>. »

*In tantum enim hæresis deputabitur quod postea inducitur, in quantum veritas habebitur quod retro et a primordio traditum est. Sed alius libellus hunc gradum sustinebit adversus hæreticos, etiam sine retractatu doctrinarum revincendos, quod hoc sint de præscriptione novitatis.* « Le critère de l'hérésie, c'est sa nouveauté, de même que celui de la vérité, c'est son ancienneté. Mais un autre opuscule prouvera cet avancé contre les hérétiques que nous pouvons réfuter, sans même examiner leur doctrine, grâce à la prescription de la nouveauté <sup>12</sup>. »

*Expedite autem præscribimus adulteris nostris, illam esse regulam veritatis, quæ veniat a Christo, transmissa per comites ipsius, quibus aliquando posteriores diversi isti commentatores probantur.* « À tous ces corrupteurs de l'Évangile, nous opposons l'argument invincible de la prescription; que la seule religion véritable est celle qui, enseignée par

<sup>10</sup> *De Spec.*, 10, PL, 1, col. 718, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 2, p. 404.

<sup>11</sup> *Adv. Marc.*, 1, 9, PL, 2, col. 281, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 1, p. 14.

<sup>12</sup> *Adv. Marc.*, 1, 1, PL, 2, col. 272. La traduction est de nous.

Jésus-Christ, nous a été transmise par ses disciples. Tous les novateurs ne sont venus qu'après<sup>13</sup>. »

De telles citations démontrent clairement que les termes *præscriptio* et *præscribere* ne peuvent être définis d'une seule et même façon partout où ils sont employés en dehors du tract tertullien.

Que signifient-ils dans cette œuvre classique ? C'est ce que nous allons rechercher et qu'il nous faut surtout connaître.

Avant de nous demander quelle signification l'auteur du *De Præscriptione Hæreticorum* voulait donner au titre même de son opuscule, un point primordial doit être étudié : ce titre, tel que nous venons de l'énoncer, est-il vraiment du prêtre de Carthage ?

Rigault, l'un des bons éditeurs des *Opera omnia tertulliana*, le croit : *De Præscriptione hæreticor.* . . Talis est in vetustiss. exemplari hujusce libri titulus, quem et ab Auctore inditum fuisse abritramur<sup>14</sup>.

Dans l'index de la plus ancienne tradition manuscrite, qui nous a conservé les œuvres du docteur africain, nous lisons : *De præscriptione hæreticorum*. Elle a été exécutée au neuvième siècle (entre 814 et 840), par un fervent lecteur de Tertullien, l'évêque Agobard de Lyon, d'où son nom l'*Agobardinus*<sup>15</sup>.

Au témoignage du P. d'Alès, de toutes les traditions manuscrites tertulliennes elle est celle qui mérite le plus de confiance : « Si l'on peut déjà y relever, avec vraisemblance, des interpolations et des gloses, elle est du moins, et elle seule, exempte de refonte intentionnelle. Les mss. du

<sup>13</sup> *Apologeticum*, 47, PL, 1, col. 486, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 2, p. 334. — Autres textes où *præscriptio* et *præscribere* peuvent signifier preuve, prouver : *Minoribus majora præscribunt*. « Les grandes choses servent de règle aux moindres. » *De Resurrectione Carnis*, 57, PL, 2, col. 926, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 1, p. 530. « S'il [le Christ] eût voulu naître de quelque animal, et qu'il eût prêché dans un corps de cette nature le royaume de Dieu, ta censure, j'imagine, l'arrêterait par cette fin de non recevoir [*præscriberet*] : Cela est honteux à Dieu ! Cela est indigne du Fils de Dieu et plein d'extravagance. » *De Carne Christi*, 4, PL, 2, col. 804, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 1, p. 395. *Soleo in præscriptione adversus hæreses omnes de testimonio temporum compendium fingere, priorem vindicans regulam nostram omni hæretica posteritate*. « J'ai coutume dans mon argumentation contre toutes les hérésies d'établir la preuve sommaire basée sur le temps, en montrant que notre règle est prieure à toutes les récentes hérésies. » *Adv. Marc.*, 5, 19, PL, 2, col. 551. La traduction est de nous. Cf. encore *Adv. Marc.*, 1, 6 ; 1, 22 ; 3, 1 ; 4, 1 ; 4, 4 ; 4, 5 ; 4, 6 ; 4, 10 ; 5, 1 ; 5, 6 ; *De Carne Christi*, 2, 6 ; 15 ; *De Resurrectione Carnis*, 2 ; 12 ; 19 ; 38 ; 57 ; 60 ; *Adv. Hermogenem*, 1, 7 ; 33 ; 39 ; *Adv. Gnosticos Scorpiace*, 10 ; *Adv. Praxean*, 2 ; 3 ; 11 ; 20 ; 21 ; *De Baptismo*, 12 ; *De Jejuniis*, 10 ; 13.

<sup>14</sup> Rigault, N., *Q. Septimii Florentii Opera*, Lutetiae Parisiorum, Le Petit, Couterot, Angot, 1675, p. 202, note 2.

<sup>15</sup> PL, 1, col. 35 (préface historique).

onzième siècle présentent déjà un *texte remanié*, dont nous sommes peut-être redevables aux moines de Cluny. Les corrections arbitraires se multiplient dans les copies du quinzième siècle. Les traités que nous a conservés l'Agobardinus sont en somme les seuls où l'on puisse se flatter de posséder un texte à peu près authentique <sup>16</sup>. »

Labriolle émet une opinion identique à celle du P. d'Alès: « Tel est l'état du texte dans les manuscrits de la deuxième famille [ceux des onzième et quinzième siècles], qu'il n'y a pas lieu d'espérer une édition *tout à fait sûre* des traités qui ne nous sont parvenus dans l'Agobardinus <sup>17</sup>. »

Un second manuscrit, le *Paterniacensis* (de Payerne), fait au onzième siècle et conservé aujourd'hui à Schlestadt' (d'où son autre désignation: le *Seletstadiensis*), porte aussi *De Præscriptione Hæreticorum*<sup>18</sup>.

Quant aux autres copies manuscrites <sup>19</sup>: le *Hirsaugiensis* (onzième siècle) du monastère d'Hirschau, dans le Wurtemberg, le *Gorziensis* (onzième siècle) du monastère de Gorze, près de Metz, le *Vindobonensis* (quinzième siècle), le *Leydensis* (quinzième siècle), et d'autres qui remontent au quinzième siècle et ont pu <sup>20</sup> fournir à de nombreux éditeurs, s'ils ne l'ont pas eux-mêmes inventé, le titre *De Præscriptionibus Hæreticorum*, on connaît leur valeur par les jugements de d'Alès et de Labriolle.

De bons éditeurs, traducteurs ou commentateurs ont d'ailleurs adopté la leçon du plus antique et du plus fidèle des codex tertulliens: ainsi Rigault, Kronymann, Labriolle <sup>21</sup>.

D'autres, cependant, comme Migne et Hurter <sup>22</sup>, ont préféré *De Præscriptionibus Hæreticorum* ou *De Præscriptionibus adversus Hæreti-*

<sup>16</sup> D'Alès. *La Théol. de Tert.*, p. V-VI.

<sup>17</sup> Labriolle, Pierre de, *Histoire de la Littérature latine chrétienne*, Paris, Société d'Édition « Les Belles Lettres », 1920, p. 73.

<sup>18</sup> D'Alès. *La Théol. de Tert.*, p. IV.

<sup>19</sup> Pour la liste de ces codex-manuscrits, voir D'Alès, *op. cit.*, p. II-V; Labriolle, *Hist. de la Litt. latine chrét.*, p. 72-75; PL, 1, col. 75, 34-37.

<sup>20</sup> Nous n'avons pu consulter ces manuscrits pour savoir quel titre ils donnent au *De Præs. Hær.*

<sup>21</sup> Cf. PL, 2, col. 10, note 2; *Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Vienne, Académie impériale des Sciences de Vienne, t. 47 (edidit Kronymann); Labriolle, *Tert., De Præs. Hær., Introduct.*, p. XLVII.

<sup>22</sup> Cf. Hurter, H., *Sanctorum Patrum Opuscula selecta*, t. 9, *Quinti Septimii Florentii Tertulliani Liber de Præscriptionibus adversus Hæreticos et S. Vincentii Lirinensis Commonitorium*, Cœnipotenti, Libreria Academica Wagneriana, 1870, p. 9-10; Migne, PL, 2, col. 10-11.

cos. Pourquoi cette dernière variante: *Hæreticorum* ou *adversus Hæreticos*? Serait-ce une corruption du titre primitif? Serait-ce un indice que ceux qui ont fait cette corruption ont bien pu aussi modifier le premier nom du titre agobardinien: *De Præscriptione*? Tous les codex, éditions, commentaires, parvenus à notre connaissance, qui portent *De Præscriptione* au singulier, ont aussi, presque tous, le terme *Hæreticorum*. Serait-ce là un signe de leur scrupuleuse fidélité au texte original?

Remarquons, en effet, que *De Præscriptione adversus Hæreticos* est plus clair et plus correct que *De Præscriptione Hæreticorum*<sup>23</sup>. Ce fut l'une des raisons pourquoi Hurter et de Gourcy ont cru que *Hæreticorum* n'était pas une leçon authentique: *Eoque magis hic titulus est præferendus, quod inscriptio: De præscriptione hæreticorum sit ambigua; hinc et pleræque editiones nostram præ se ferunt*<sup>24</sup>.

Précisément parce que la leçon que défendent Hurter et de Gourcy est moins ambiguë que celle de l'Agobardinus, nous pouvons douter de son authenticité. Saint Jérôme, dont on ne peut contester l'esprit critique, nous a appris à *ne point toujours juger de l'autorité d'un manuscrit par sa clarté et sa latinité*<sup>25</sup>. Ceux qui ont le culte de la précision et de l'élégance littéraires peuvent avoir intérêt à modifier ce qui leur semble imprécis ou inexact. Et l'on sait que le style lapidaire de Tertullien n'est pas toujours sans faute<sup>26</sup> et sans obscurité<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> *De Præscriptione Hæreticorum* ne désigne point nécessairement une prescription contre les hérétiques. Il pourrait très bien signifier une prescription en leur faveur. C'est pourquoi *De Præscriptione adversus Hæreticos* est plus juste et plus clair que *De Præscriptione Hæreticorum*. Voici une note de Labriolle au sujet de la latinité de ce dernier titre: « Certains éditeurs se sont étonnés du génitif *hæreticorum*, ou l'ont même « amélioré » en *adversus hæreticos* (v. g. De Gourcy, cf. PL (1878), II, 12). Cette correction est en réalité parfaitement inutile. De même que Tertullien écrit *præscribere in hæreticos*, il pouvait écrire aussi *præscriptio hæreticorum*. Le génitif, en latin, joue vis-à-vis d'un verbe le rôle d'un cas quelconque vis-à-vis d'un verbe. Cf. des exemples tels que *periculum incitamentum*, Cicéron, *Pro Archia*, 23 (incitare ad . . .); *errorem nominis*, Ovide, *Métam.*, VII, 857 (errare de nomine), etc. Voir Riemann, *Syntaxe latine*, 48, rem. 1. » Labriolle, *Ter., De Præs. Hær., Introd.*, p. VI, note 1.

<sup>24</sup> Hurter, H., *op. cit.*, t. 9, p. 10. Pour l'opinion de Gourcy, cf. Pl. 2, col. 12.

<sup>25</sup> Saint Jérôme, *Epist.* 71, PL, 22 (1854), col. 671: *Unde si paragrammata repereris, vel minus aliqua descripta sunt, quæ SENSUM LEGENTIS impediunt, non mihi debes imputare, sed tuis, et imperitiæ notariorum liberariorumque incuriæ, qui SCRIBUNT NON QUOD INVENIUNT, sed quod INTELLIGUNT.*

<sup>26</sup> « Il en prend fort à son aise avec la grammaire traditionnelle. On constate chez lui beaucoup d'irrégularité dans le jeu des flexions: *confusion des cas, des temps ou des modes . . .* » Monceaux, *op. cit.*, t. 1., p. 448.

<sup>27</sup> Cf., à ce sujet, ch. 1er, *L'auteur du DE PRÆSCRIPTIONE*, dans notre ouvrage *L'Argument de Prescription dans le Droit romain, en Apologétique et en Théologie dogmatique*.

Le titre *De Præscriptione Hæreticorum* a donc en faveur de son authenticité les garanties les plus imposantes.

Que veut dire *Præscriptio* dans ce titre? — Il signifie le raisonnement général par lequel il est démontré que les catholiques n'ont pas à discuter avec les hérétiques sur les Écritures, parce qu'ils en sont les seuls possesseurs.

Rigault n'approuverait point cette réponse. *Præscriptionem hæreticorum dicit* [Tertullianus], affirme-t-il, *quia præscribimus hæreticis hoc ipso quod sint hæretici, quibus hanc unam exceptionem opponimus, quod adversus Regulam dogmata proferant: itaque, ut minime audientos, ab omni disputatione submovemus. Non agitur hic de alia præscriptione. Ipse Tertullianus, primo adversus Marcionem libro: « Alius, inquit, libellus hunc gradum sustinebit, adversus hæreticos etiam sine tractatu doctrinarum revincendos, quod hoc sint de præscriptione novitatis.» Ergo præscriptio hæreticorum est præscriptio novitatis. . .*<sup>28</sup>

À la vérité, le texte invoqué dans cette citation annonce sûrement qu'il sera traité de la prescription de nouveauté dans le *libellus* que l'on devine, mais il ne peut vouloir déclarer qu'elle sera la seule chose développée. Tertullien lui-même dans le *De Præscriptione*<sup>29</sup>, et ailleurs<sup>30</sup>, parle non pas seulement de la prescription, mais aussi des prescriptions.

C'est donc à tort, croyons-nous, que Rigault soutient: *Non agitur hic de alia præscriptione*, et qu'il conclut: *Ergo præscriptio hæreticorum est præscriptio novitatis. . .*, comme si ces deux formules étaient toujours identiques.

Nous concédons volontiers que, dans l'ensemble de ses écrits, le polémiste africain manifeste une *prédilection marquée* pour l'*argument de*

<sup>28</sup> Rigault, N., *op. cit.*, p. 202, note 2.

<sup>29</sup> Cf. *De Præs. Hær.*, 35, 1; 44, 13.

<sup>30</sup> *Sed quomodo funditus evertetur Antichristus, nisi ceteris quoque injectionibus ejus elidendis locus detur, relaxata PRÆSCRIPTIONUM defensione?* « Mais comment renverser cet antéchrist, si nous nous bornons à la preuve des prescriptions pour arrêter le cours de ses blasphèmes et les détruire? » *Adv. Marc.*, 1, 22, PL. 2, col. 296, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 1, p. 33-34. *Decet veritatem totis viribus uti suis, non ut laborantem. Caterum in PRÆSCRIPTIONUM compendiis vincit.* « Il convient à la vérité d'user de toutes ses forces, non pas comme un soldat qui succombe. Du reste, elle triomphe par l'arme des prescriptions. » *Adv. Marc.*, 3, 1, PL. 2, col. 350, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 1, p. 101. « *Sed plenius ejusmodi PRÆSCRIPTIONIBUS adversus omnes hæreses, alibi jam usi sumus. Post quas nunc ex abundantia retractamus, desiderantes rationem, qua non putaveris natum esse Christum.* » Quoique nous ayons employé plus au long ailleurs l'argument de la prescription [ou mieux des prescriptions] contre toutes les hérésies, il est nécessaire de le répéter ici, comme par

priorité ou de postériorité<sup>31</sup> et qu'il le proclame son *arme habituelle*<sup>32</sup> contre les hérétiques. Il n'en reste pas moins vrai que, dans son *De Præscriptione*, ce même argument n'a qu'une importance *secondaire* et qu'il n'est que l'une des preuves par lesquelles il établit sa *prescription fondamentale*: celle basée sur la possession des Écritures. Parce que cette prescription constitue l'idée maîtresse de son livre, nous aimons à croire que c'est à elle qu'il pensait quand il y écrivait au frontispice: *De Præscriptione Hæreticorum*.

Que faudrait-il entendre par *De Præscriptionibus adversus Hæreticos*, si ce titre était authentique? Nous aurons l'occasion de le dire à l'instant.

Constataion assez surprenante, Tertullien n'a certes pas abusé du verbe *præscribere* là où nous nous serions attendus à le voir fréquemment. Nous ne le lisons qu'une seule fois dans le texte même de son célèbre opuscule et il peut signifier: *déclarer* ou *conclure*, ou encore *invoquer un critère infallible*<sup>33</sup>.

*Præscriptio* n'y a guère été plus usité. On ne retrouve ce nom que dans quatre passages, mais deux d'entre eux, placés à des *endroits importants*, là où Tertullien résume sa pensée, manifestent que *prescriptions au pluriel* peut être *synonyme de raisons irréfutables qui aboutissent à une fin de non recevoir*. Nous ne citerons que ces deux passages principaux:

surcroît, pour te demander sur quelle raison tu penses que Jésus-Christ n'est pas né.» *De Carne Christi*, 2, PL, 2, col. 801, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 1, p. 391.

<sup>31</sup> Tertullien est très souvent revenu sur l'argument de priorité ou de postériorité. Voici quelques références à l'appui de cette affirmation: *Adv. Marc.*, 1, 1; 1, 8; 3, 1; 3, 3; 4, 4; 4, 5; 5, 19; *Apologeticum*, 19; 26; 47; *Adv. Hermogenem*, 1; *Adv. Præxean*, 2; *De Virginibus velandis*, 1.

<sup>32</sup> *Solemus hæreticis compendii gratia de posteritate præscribere*. « Nous avons coutume d'opposer aux hérétiques, comme argument abrégé, la prescription de la postériorité. » *Adv. Hermogenem*, 1, PL, 2, col. 221, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 3, p. 51. Cf. également *Adv. Marc.*, 4, 5; 5, 19.

<sup>33</sup> Voici les passages où nous lisons le verbe *præscribere* et le nom *præscriptio* au singulier: *Hinc igitur dirigimus PRÆSCRIPTIONEM si Deus Jesus Christus apostolos misit ad prædicandum, alios non esse recipiendos prædicatores quam Christus instituit . . . Quid autem prædicaverint, id est, quid illis Christus revelaverit, et hic PRÆSCRIBAM non aliter probari debere nisi per easdem ecclesias quas ipsi apostoli considerunt, ipsi eis prædicando tam viva, quod aiunt, voce quam epistulas postea.* « De ces faits [la venue du Christ et sa mission, institution des apôtres pour prêcher le révélé], voici la *prescription* [ou *conclusion* qui est une raison de non recevoir en discussion] que nous dégageons. Du moment que Jésus-Christ, notre Dieu, a envoyé des apôtres prêcher, il ne faut entendre que ceux que le Christ a institués . . . Mais qu'ont-ils prêché? qu'est ce que le Christ leur a révélé? Ici encore, je *conclus* (puisque les apôtres ont enseigné aux Eglises apos. le révélé) ou je déclare ou j'invoque ce critère, que pour le savoir, il faut s'adresser aux Eglises apostoliques qu'ils ont fondées et instruites de vive voix comme par leurs lettres. » *De Præs. Hær.*, 21, 1. 3. Cf. encore *De Præs. Hær.*, 22, 1.

*His definitionibus provocatæ a nobis et revictæ hæreses omnes, sive quæ coætaneæ apostolorum, dummodo diversæ; sive generaliter, sive specialiter notatæ ab eis, dummodo prædamnatæ, audeant respondere et ipsæ aliquas ejusmodi præscriptiones adversus nostram disciplinam.* « Voilà par quelles définitions nous provoquons et confondons les hérésies, qu'elles soient postérieures aux apôtres ou contemporaines, dès lors qu'elles s'écartent de leur enseignement; qu'elles aient été condamnées par eux en général, qu'elles l'aient été en particulier, dès lors qu'elles ont été condamnées d'avance. Qu'elles osent riposter elles-mêmes en élevant contre notre doctrine des prescriptions de ce genre <sup>34</sup>. »

*Sed nunc quidem generaliter actum est nobis adversus omnes, certis et justis et necessariis præscriptionibus repellendas a conlatione scripturarum.* « Voilà que nous avons plaidé contre toutes les hérésies en général. Nous avons montré qu'il faut les écarter de toute confrontation des Écritures par des prescriptions déterminées, équitables, et nécessaires <sup>35</sup>. »

Ainsi donc, grâce aux différentes citations que nous avons produites, il nous est permis de conclure que *Præscriptio* chez l'avocat de Carthage signifie notamment : soit l'argumentation fondamentale du *De Præscriptione*, soit l'une ou l'autre des raisons sur lesquelles s'appuie cette argumentation, soit, enfin, toute autre raison qui démontre invinciblement la vérité ou la fausseté de telle doctrine et qui autorise, du même coup, à discontinuer toute discussion à son sujet, telles, tout particulièrement, l'ancienneté du credo catholique et la postériorité des hérésies.

S'il nous fallait décrire plus longuement la prescription tertullienne, avec des termes inspirés par son auteur lui-même, nous dirions qu'elle est, dans son acception la plus fréquente, une preuve abrégée et expéditive <sup>36</sup>, qu'un catholique peut toujours utiliser contre les hérétiques au début de tout débat avec eux <sup>37</sup>, preuve peu difficile <sup>38</sup> à construire parce qu'elle est

<sup>34</sup> *De Præs. Hær.*, 35, 1.

<sup>35</sup> *De Præs. Hær.*, 44, 13.

<sup>36</sup> *Compendium præscriptionis. Adv. Marc.*, 1, 1, PL, 2, col. 271; *Adv. Marc.*, 3, 1, PL, 2, col. 350.

<sup>37</sup> *Ordo rerum desiderabat illud PRIUS proponi, quod nunc solum disputandum est; quibus competat fides ipsa, cujus sint Scripturæ...* « L'ordre naturel des choses voudrait-il qu'on posât d'abord cette question qui présentement est la seule à discuter: « À qui la foi elle-même appartient-elle? À qui sont les Écritures? » *De Præs. Hær.*, 19, 2.

<sup>38</sup> ... tam facile est PRÆSCRIPTIVE occurrere. « Il me serait si facile de les [arguments de Marcion] repousser par la prescription. » *Adv. Marc.*, 4, 1, PL, 2, col. 390, trad. Genoude, *op. cit.*, t. 1, p. 150.



fondée sur un *fait patent* comme celui, par exemple, de la nouveauté des hérétiques, preuve qui non seulement *révèle où est le mensonge et la tradition véritable*, mais encore qui *dispense d'examiner les affirmations particulières des ennemis de la foi catholique*<sup>39</sup>.

Une telle prescription nous fait penser à la prescription romaine d'avant le troisième siècle. Comme celle-ci, elle est un moyen de défense, court et facile, auquel peut recourir tout défenseur des dogmes catholiques; comme elle encore, elle est basée sur un fait et doit empêcher une discussion périlleuse ou difficile à conduire. Elle en diffère, cependant. Alors que la création des juristes romains n'est qu'une simple fin de non recevoir et *qu'elle n'implique, en aucune façon, la fausseté ou la véracité des allégations d'un demandeur ou d'un défendeur*, la création de l'apologète africain est, au contraire, un *critère certain d'erreur ou de vérité*.

### DIVISIONS DES PRESCRIPTIONS TERTULLIENNES.

Voilà ce que nous croyons être la prescription tertullienne. Comment se divise-t-elle?

Tous ceux qui semblent n'en avoir vu qu'une dans le *De Præscriptione* — comme Mgr Freppel, Monceaux, Labriolle<sup>40</sup> — n'ont point songé, évidemment, à en distinguer plusieurs. Il faudrait agir comme ces auteurs, si l'on ne voulait entendre par prescription que l'argument général du tract tertullien, et non les multiples raisons subsidiaires sur lesquelles repose cet argument.

D'autres, cependant, en ont remarqué plusieurs. Bainvel<sup>41</sup> et le

<sup>39</sup> *Sed alius libellus hunc gradum sustinebit adversus hæreticos, etiam sine RETRACTATU DOCTRINARUM REVINCENDOS, quod hoc sint de præscriptione novitatis.* Un autre opuscule prouvera cet avancé contre les hérétiques, que nous pouvons réfuter sans même examiner leur doctrine, au moyen de la prescription de nouveauté. *Adv. Marc.*, 1, 1, PL, 2, col. 272. La traduction est de nous.

<sup>40</sup> Freppel, Mgr, *Tertullien, Cours d'Eloquence sacrée*, Paris, Bray et Retaux, 2e éd., 1871, t. 2, p. 199-201; Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. 1, Paris, Leroux, 1901, p. 304-305; Labriolle, *Ter., De Præs. Hær., Introduct.*, p. XV-XVI.

<sup>41</sup> *Sic facit multiplici modo Tertullianus in libro illo de Præscriptione adversus hæreticos, eis aditum ad ipsam controversiam vel de Scriptura vel de aliquo dogmate percludens MULTIPLICI EXCEPTIONE POSSESSIONIS, UNITATIS, ANTIQUITATIS, et si qua est ALIA. De Magisterio vivo et Traditione*, Paris, Beauchesne, 1905, p. 64.

P. d'Alès <sup>42</sup> en ont indiqué trois, les frères de Wallenburch <sup>43</sup> et l'éditeur de la *Bibliothèque choisie des Pères de l'Eglise*. . . <sup>44</sup> en ont énuméré dix. Nous ne nommerons ici que les plus intéressantes à connaître: la *prescription fondamentale de la possession*, celle d'*unité ou du consensus doctrinal*, les *prescriptions d'ancienneté et de nouveauté*, celle de l'*apostolicité*.

### FONDEMENTS DE QUELQUES PRESCRIPTIONS TERTULLIENNES.

Inutile d'insister longuement sur les fondements de la prescription de la possession. Ils nous sont déjà connus <sup>45</sup>: ce sont la *possession des Ecritures et celle de la tradition*.

A-t-elle un autre fondement, *juridique* celui-ci? Est-elle calquée sur la prescription romaine *longi temporis*, comme l'ont cru Mgr Freppel, Labriolle et Dom Poulet <sup>46</sup>?

Batiffol ne le pense pas. « La prescription fondée sur la possession,

<sup>42</sup> « On fermera la bouche aux dissidents en leur disant: Nous avons la vérité (*prescription de possession*). — Votre isolement vous condamne (*prescription d'unité*). — Vous venez trop tard (*prescription d'ancienneté*). » D'Alès, *La Théol. de Ter.*, p. 260-261. Les mots entre parenthèses sont du P. d'Alès.

<sup>43</sup> Dans leur *Tractatus generales de Controversiis Fidei*, Coloniae Agrippinæ, apud J. W. Frissem, 1670, p. 870-880.

<sup>44</sup> Voici ces dix prescriptions qu'il a résumées dans les lignes suivantes: « 1<sup>o</sup> Les hérétiques ne sont pas recevables à disputer sur les saintes écritures (*De Præs. Hær.*, 15-20). 2<sup>o</sup> Jésus-Christ a enseigné sa doctrine à ses apôtres, qui l'ont communiquée aux Eglises comme ils l'avaient reçue: donc ne pas écouter d'autres docteurs que les apôtres et leurs successeurs (*De Præs. Hær.*, 20-28). 3<sup>o</sup> La parfaite uniformité de la doctrine dans les Eglises catholiques en prouve la vérité, comme la diversité de croyance en prouve la fausseté (*De Præs. Hær.*, 28-29). 4<sup>o</sup> L'antiquité de notre doctrine, autre preuve de sa vérité; comme la nouveauté de la doctrine dans l'hérésie en démontre l'erreur (*De Præs. Hær.*, 29-32). 5<sup>o</sup> La succession non interrompue de nos évêques remontant jusqu'aux apôtres, preuve de la vérité de notre Eglise; comme le défaut de succession jusqu'à ces mêmes apôtres prouve la fausseté des Eglises de l'hérésie (*De Præs. Hær.*, 32). 6<sup>o</sup> La conformité de la doctrine de nos Eglises avec la doctrine des apôtres témoigne qu'elles sont apostoliques. L'opposition de la doctrine des Eglises hérétiques à celle des apôtres prouve qu'elle n'est pas la doctrine des apôtres (*De Præs. Hær.*, 32-33). 7<sup>o</sup> Parmi les hérésies de nos jours, les unes ont été découvertes et condamnées par les apôtres; les autres, par cela même qu'elles sont nouvelles et postérieures aux apôtres, sont convaincues de fausseté (*De Præs. Hær.*, 33-36). 8<sup>o</sup> Notre doctrine est la vraie, puisqu'elle est conforme à celle des Eglises apostoliques, et en particulier à celle de Rome. La doctrine des hérétiques est fautive par cette même conséquence qu'elle n'est pas celle de l'Eglise romaine (*De Præs. Hær.*, 36-38). 9<sup>o</sup> Les hérétiques ont corrompu l'Ecriture, et avec elle la vérité; les catholiques l'ont conservée, donc ils sont dans la vérité (*De Præs. Hær.*, 38). 10<sup>o</sup> Mœurs des hérétiques opposées aux mœurs des catholiques (*De Præs. Hær.*, 41-44). » Guillon, M.-N.-S., *Bibliothèque choisie des Pères de l'Eglise grecque et latine ou Cours d'Eloquence sacrée*, Paris, Méquignon-Havard, 1824, t. 3, p. 207-208.

<sup>45</sup> Cf. ch. 3e, *Analyse du DE PRÆSCRIPTIONE*, dans notre ouvrage *L'Argument de Prescription dans le Droit romain, en Apologétique et en Théologie dogmatique*.

<sup>46</sup> Freppel, Mgr, *op. cit.*, t. 2, p. 199-201; Labriolle, *Ter.*, *De Præs. Hær.*, *Introduct.*, p. XV-XVI; Poulet, Dom Charles, *Histoire du Christianisme*, Paris, Beauchesne, 1932, p. 113-114.

dit-il, est une exception *qui n'apparaît que tard*: Gaius l'ignore, elle est mentionnée pour la première fois dans un rescrit du 29 décembre 199, la première loi qui la généralise est rendue par Théodose II en 424. Il est peu vraisemblable que Tertullien ait transporté dans le domaine théologique un expédient de procédure, qui, aux environs de l'an 200, était si nouveau et si peu général. Tertullien aura pris le terme juridique de *præscriptio* dans son sens le plus ancien, désignant par là un argument préalable à la plaidoirie du fond, argument par lequel il entendait rendre cette plaidoirie inutile . . .

« . . . Il dit bien, en un langage qui a pu faire illusion: « *Mea possessio, olim possideo.* » Mais il ne se fonde pas sur cette possession actuelle et d'ancienne date, pour éconduire l'hérétique. Car il ajoute aussitôt: « *Habeo origines firmas, ab ipsis auctoribus quorum fuit res: ego sum hæres apostolorum. Sicut caverunt testamento suo, sicut fidei commiserunt, sicut adjuraverunt, ita teneo.* » La propriété est légitimée entre les mains de son possesseur actuel par les titres mêmes que la prescription à elle seule devrait suppléer: le possesseur en effet déclare posséder en vertu d'un héritage et il produit le testament: il établit qu'il y a legs. Il fait la preuve pleine et directe de son droit de propriété, preuve que la *prescriptio longi temporis* l'eût dispensé de faire <sup>47</sup>. »

Revenons sur les affirmations de l'auteur de *L'Eglise naissante*. . . Est-il sûr que la prescription *longi temporis* était *très nouvelle* vers l'an 200, époque où Tertullien écrivit son tract apologétique <sup>48</sup>? D'excellents juristes, comme Accarias <sup>49</sup>, Cuq <sup>50</sup> et Petit, affirment: « La *præscriptio longi temporis* n'est mentionnée dans les textes qu'à la fin du deuxième siècle de notre ère. *On ignore son origine.* Il est probable qu'elle fut d'abord proposée dans les édits des gouverneurs de provinces, et que l'application en a été étendue et réglée par les constitutions impériales. » Le plus ancien document qui la signale « est un rescrit da Caracalla, de 199, trouvé sur un papyrus de la bibliothèque de Berlin. Mais *l'institu-*

<sup>47</sup> Batiffol, Pierre, *L'Eglise naissante et le Catholicisme*, Paris, Gabalda, 2e éd., 1909, p. 327, 329-330.

<sup>48</sup> Sur l'origine de la prescription *longi temporis*, cf. ch. 2e, *Les prescriptions dans le droit romain*, dans notre ouvrage *L'Argument de Prescription dans le Droit romain, en Apologétique et en Droit canonique*.

<sup>49</sup> Accarias, C., *Précis de Droit romain*, Paris, Pichon, 4e éd., 1886-1891, t. 1, p. 617.

<sup>50</sup> Cuq, Edouard, *Les Institutions juridiques des Romains*, Paris, Plon, Marescq, 1902, t. 2, p. 249.

tion est peut-être plus ancienne. On ne peut affirmer qu'elle était ignorée de Gaius, car, s'il n'en dit rien au § 46, II, de ses *Institutes*, il en parlait peut-être à propos des *præscriptiones* à la suite du § 133, IV, où 23 lignes du manuscrit sont restées illisibles<sup>51</sup>. »

Même si elle n'avait été créée que vers 199, pourquoi Tertullien n'aurait-il pu s'inspirer d'une invention récente, mais qui aurait pu le frapper d'autant plus et lui paraître d'un emploi d'autant moins inopportun qu'elle était nouvelle?

Enfin, du fait qu'il ne se fonde point exclusivement sur la longueur ininterrompue de la possession des *Écritures*, pourquoi estimer qu'il ne s'y fonde pas du tout, alors que la structure du *De Præscriptione*<sup>52</sup>, tel de ses passages<sup>53</sup>, la longue possession des lettres sacrées, qui était, de fait, l'apanage de l'Église, nous permettent de supposer le contraire?

Pour tous ces motifs, nous croyons que la prescription fondamentale du *De Præscriptione* a pu être calquée sur la prescription juridique *longi temporis*, bien qu'elle prouve beaucoup plus que cette dernière et qu'elle puisse n'en être ainsi qu'une adaptation, non une reproduction parfaite.

Le nom seul des autres prescriptions, que nous avons énumérées, indique sur quoi elles reposent principalement.

La prescription d'unité ou du *consensus unanimis* recourt à la merveilleuse unanimité doctrinale des Églises. Cette unanimité ne peut s'expliquer philosophiquement et théologiquement que par la vérité ou la tradition: *Quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum*<sup>54</sup>. Autrement, il y aurait un effet sans cause proportionnée et le Saint-Esprit n'aurait point toujours veillé sur l'infaillibilité de son Église.

Les prescriptions de priorité et de postériorité, si chères à leur auteur, invoquent le simple fait qu'une doctrine soit ancienne ou nouvelle pour en conclure qu'elle est vraie ou fausse. Il suffit de les exprimer sous une

<sup>51</sup> Petit, Eugène, *Traité élémentaire de Droit romain*, Paris, Rousseau, 9e éd. 1925, p. 228 et note 2.

<sup>52</sup> Pour cette structure, voir le syllogisme dans lequel nous avons résumé l'argument central du *De Præscriptione*, ch. 3e, *Analyse du DE PRÆSCRIPTIONE*, dans notre ouvrage *L'Argument de Prescription dans le Droit romain, en Apologétique et en Théologie dogmatique*.

<sup>53</sup> ... *olim possideo, prior possideo* ... *De Præs. Hær.*, 37, 4.

<sup>54</sup> *De Præs. Hær.*, 28, 3.

forme syllogistique pour qu'il apparaisse que la tradition est leur ultime fondement:

*Maieure:* Ce qui est dans la tradition, et uniquement ce qui y est contenu, est le vrai révélé.

*Mineure:* Or, seule une doctrine qui remonte aux apôtres peut être renfermée dans la tradition; toute autre, d'un âge récent, n'y est certainement pas.

*Conclusion:* Donc, toute doctrine contemporaine des apôtres peut être vraie; toute autre, postérieure aux derniers oracles de la révélation, ne peut pas être le vrai révélé.

La prescription d'apostolicité, celle que nous voulons distinguer ici de la prescription d'unité doctrinale, repose sur le privilège qu'ont certaines Eglises<sup>55</sup> d'avoir eu « comme garant » et comme fondateur « l'un des apôtres ou l'un des hommes apostoliques restés jusqu'au bout en communion<sup>56</sup> » avec ceux-ci. Elle ne s'appuie donc ni sur l'identité d'un credo avec celui des douze ni sur cette succession apostolique que peuvent revendiquer même les plus récents de nos sièges épiscopaux : celle qui est constituée par la seule transmission légitime de la juridiction apostolique.

Aussi, ce ne sont pas toutes les Eglises qui peuvent se prévaloir d'une telle prescription d'apostolicité pour défendre la vérité de leur Évangile<sup>57</sup>; ce ne sont pas toutes les Eglises qui peuvent dire: Nous avons été fondées par l'un des plus proches disciples du Seigneur: donc notre apostolique fondateur nous a donné la saine « bouture »<sup>58</sup> de la foi, donc notre doctrine est indiscutable<sup>59</sup>. Ces chrétientés, qui ne peuvent recourir à un tel argument, devront prouver que leur enseignement est vrai en en démontrant la parfaite « consanguinité »<sup>60</sup> avec celui des différentes chaires que les douze ont instituées à travers le monde<sup>61</sup>.

(à suivre)

Jean-Léon ALLIE, o. m. i.

<sup>55</sup> Ces Eglises, dans le langage de saint Irénée et de Tertullien, s'appellent « Eglises apostoliques »: *Veteres, ut Tertullianus [De Præs. Hær., 32, 1-3] et Irænaeus, illas ecclesias apostolicas vocant quæ ab aliquo Apostolo immediate fundatæ fuerunt: est apostolicitas quædam historica, et quidam ecclesiarum particularium.* Schultes, R.-M., o. p., *De Ecclesia catholica*, Parisiis, Lethielleux, 1925, p. 192.

<sup>56</sup> Cf. ci-dessus ou *De Præs. Hær.*, 32, 1.

<sup>57</sup> *De Præs. Hær.*, 32, 6.

<sup>58</sup> *De Præs. Hær.*, 32, 3.

<sup>59</sup> *De Præs. Hær.*, 32, 5-6.

<sup>60</sup> *De Præs. Hær.*, 32, 6.

<sup>61</sup> *De Præs. Hær.*, 32, 6.

# Les origines de l'exemption des religieux

(suite)

---

## II. — DU VI<sup>e</sup> AU Xe SIÈCLE.

« Jusqu'à Césaire (470-543), écrit L. Duchesne,<sup>91</sup> les communautés les mieux réglées, celles de Vienne, du Jura, de Lérins, n'avaient vécu que sur des coutumes, sans législation écrite. En dehors d'elles, nombreuses étaient les fondations peu solides, éphémères, qui ne survivaient guère à la première ferveur; nombreux aussi les moines indisciplinés, rebelles à la vie réglée et à l'obéissance, plus propres, par leurs extravagances et leurs désordres mêmes, à discréditer leur profession qu'à la recommander. A tout ce monde Césaire inculque avec vigueur la stabilité, la clôture, la pauvreté, la vie commune. » Cette règle, comme nous l'avons signalé plus haut, devait avoir une grande influence sur l'organisation de la vie monastique en Gaule. Peu de temps cependant après la mort de saint Césaire, le cinquième concile d'Arles (554), accordant à chaque évêque le droit de régir les couvents de son diocèse,<sup>92</sup> favorisait sans doute la diffusion de la règle du saint, dont la renommée était générale.<sup>93</sup> En même temps toutefois, cette détermination du concile ouvrait la porte à la variété des constitutions particulières. Mais quand le pape saint Grégoire (540-604) confirmait, au synode romain de 601, la règle de saint Benoît (480-543), il consacrait pour ainsi dire sa supériorité. Aussi devait-elle bientôt supplanter toutes les autres et se répandre dans l'Eglise entière.

Examinons brièvement ce qui, dans la règle du patriarche des moines d'Occident, se rapporte à l'exemption. Certes, on ne saurait y voir

<sup>91</sup> L. Duchesne, *L'Eglise au VI<sup>e</sup> siècle*, p. 521.

<sup>92</sup> Héf.-Del., o. c., t. 3, p. 551, can. 2 et 5: « Les couvents et le gouvernement des moines ressortissent de l'évêque dans le diocèse duquel se trouve le couvent. » « L'évêque devra s'occuper des religieuses qui sont dans sa ville, et l'abbesse ne devra rien faire contre les règles. » Cf. Mansi, o. c., t. 8, col. 701.

<sup>93</sup> L. Duchesne, o. c., p. 49.

une législation canonique de l'Église, mais nous y trouverons la pensée de saint Benoît relativement à ce privilège, et partant la situation de fait de l'époque. Toute la description du régime monastique suppose la plus entière autorité et en même temps la plus complète responsabilité de l'abbé à l'égard des moines. Ne dit-on pas en effet que l'abbé sera responsable du salut ou de la damnation d'un religieux? <sup>94</sup> Bref, il doit avoir aussi un pouvoir autonome et indépendant. Pour assurer ce régime idéal chez des humains, certaines précautions ont été prises. Ainsi au chapitre LXIV, <sup>95</sup> on prévoit le cas où les moines éliraient un indigne à la charge d'abbé: *Quod si etiam omnis congregatio vitii suis, quod quidem absit, consentientem personam pari consilio elegerit, et vitia ipsa aliquatenus in notitia episcopi ad cuius diocesim pertinet locus ipse, vel ad abbatem aut christianos vicinos claruerint, prohibeant pravorum prevalere consensum.* L'ordinaire du lieu ou les autres abbés et les chrétiens avoisinants doivent empêcher l'exécution de cette élection, mais il appartient toujours à l'évêque d'ordonner (*ordinare*) l'abbé élu. <sup>96</sup> De même s'il s'agit d'un prêtre rebelle, il faut demander à l'ordinaire du diocèse d'intervenir. <sup>97</sup> Warnefridus, commentant ce texte, fait remarquer qu'il ne s'agit que des prêtres consacrés pour le monastère et non de ceux qui sont entrés dans le couvent revêtus du sacerdoce. <sup>98</sup>

<sup>94</sup> « Quiconque prendra la liberté de sortir de la clôture, d'aller quelque part ou d'entreprendre quoi que ce soit, même de minime importance, sans la permission de l'abbé, sera exposé aux châtements de la discipline régulière » (ch. LXVII). « Toute chose doit être faite selon la volonté de l'abbé » (ch. XLIX). Règle de saint Benoît, trad. Ch. Grolleau.

<sup>95</sup> D. Butler, *Sancti Benedicti regula Monachorum*, ed. 1912.

<sup>96</sup> « *Eligere* signifie non une élection au sens moderne, mais une nomination ou présentation ; *ordinaire* signifie l'institution réelle dans la charge. On a souvent dit que l'élection de l'abbé par la communauté fait partie de la Règle de saint Benoît ; ce n'est pas bien fondé. La communauté présentait celui qu'elle désirait à l'évêque ou à quelque abbé, et c'était celui-ci qui « instituait » ou établissait le nouvel abbé dans sa charge. » D. Butler, *Le Monachisme bénédictin*, p. 229. Saint Grégoire défendit plus tard à l'évêque d'en nommer un autre, ce qui donnait le sens complet d'une élection. La règle elle-même, d'après D. Butler, ne prévoit donc pas une stricte exemption ; ce qui est normal d'ailleurs, puisqu'il n'appartient pas à un particulier, fût-il un saint, de limiter la juridiction de l'évêque.

<sup>97</sup> D. Butler, *Regula sancti Benedicti*, ch. LXII: . . . *et sæpe admonitus, etiam Episcopus adhibeatur in testimonium.*

<sup>98</sup> Warnefridus, *In Sanctam regulam commentarium*, ed. 1880, p. 463: *Notandum est enim, quia pro illis sacerdotibus, qui sacerdotes jam veniunt in monasterium, non debet adhiberi Episcopus in testimonium, sed solummodo pro illis sacerdotibus, qui in monasterio consecrantur. Ideo non pro illis sacerdotibus, qui Sacerdotes veniunt in Monasterio, eo quod illi in alio titulo fuerunt consecrati. Isti autem sacerdotes, quia in illo titulo consecrantur, ideo necesse est ut adhibeatur Episcopus in testimonium.*

Le plus ancien et le principal moyen de parer aux abus qui pourraient provenir de cette autorité absolue de l'abbé fut la visite canonique; et pendant bien des siècles le visiteur officiel était l'évêque du diocèse. Mais ce droit de visite devait bientôt être l'occasion d'abus aussi répréhensibles de la part des ordinaires. C'est pourquoi nous voyons saint Grégoire le Grand intervenir dans plusieurs circonstances pour régler les relations entre les monastères et les évêques.<sup>99</sup>

En 590, Grégoire est élu pape. C'était le premier moine à monter sur le trône de saint Pierre.<sup>100</sup> Aussi, durant tout le temps de son pontificat, a-t-il eu à cœur d'assurer le développement de la vie monastique et de la protéger contre ses détracteurs et ses adversaires. D'abord par des concessions privées, il assura une plus grande liberté à certains couvents. Par exemple, avant le concile de Rome, tenu en 601, saint Grégoire, dans une lettre adressée au monastère de Saint-Cassien, à Marseille,<sup>101</sup> lui accorde le droit d'élire son abbesse à la mort de la supérieure sous réserve d'obtenir la confirmation de l'ordinaire; il soustrait les biens temporels et leur disposition à toute autorité ecclésiastique; il soumet la nomination du chapelain à l'évêque; à celui-ci encore appartient le pouvoir de punir les religieuses délinquantes; enfin il détermine qu'il convenait que l'évêque célébrât solennellement aux principales fêtes. En somme, par ce document le pape assurait la liberté interne du monastère ou la discipline domestique sans le soustraire au pouvoir spirituel ou juridictionnel de l'ordinaire. On a voulu y voir la première exemption concédée par un pape.<sup>102</sup> Ce n'est pas à tort, croyons-nous, si l'on en juge par les mêmes expressions employées par saint Grégoire dans quelques lettres subséquentes où il accorde de véritables exemptions. Écrivant en effet à Luminosus, abbé de Saint-Thomas d'Arimini,<sup>103</sup> le pontife lui rappelle qu'il concède ce privilège pour faciliter la vie religieuse et le bon ordre dans la communauté, et non pour le simple plaisir de soustraire les moines à la juridiction épiscopale. *Ut nec ultra in vestro*

<sup>99</sup> D. Butler, *Le Monachisme bénédictin*, p. 230.

<sup>100</sup> Montalembert, *Les moines d'Occident*, t. 2, p. 97.

<sup>101</sup> P. L., t. 77, col. 630-633: lettre à Dynamius et à Aurélienne, sa sœur.

<sup>102</sup> Montalembert, o. c., t. 2, p. 183-184, note 2.

<sup>103</sup> P. L., t. 77, col. 579 ss; P. L., t. 77, col. 578: même lettre adressée à l'évêque d'Arimini.



*versetur gravamine ne nec monasterii res describantur, nec publica illic debeat esse processio; illa videlicet ei jurisdictione relicta, ut in defuncti abbatis locum alium quem dignum communis consensus congregationis elegerit debeat ordinare.*<sup>104</sup> Tout le reste est donc en dehors de la juridiction de l'évêque, et il ne possède que le droit et le devoir d'instituer (*ordinare*) l'abbé.<sup>105</sup> La concession est assez vague, il faut l'avouer, mais elle manifeste au moins le but poursuivi par le souverain pontife en accordant ce privilège: la tranquillité des moines et la protection de leurs biens.

Enfin une dernière lettre, en réponse à une protestation de Marianus, évêque de Ravenne, n'est que le résumé du privilège d'exemption tel qu'élaboré plus tard, en 601, au troisième concile de Rome, que nous étudierons plus en détail.<sup>106</sup>

Au mois d'octobre de l'année 600, un concile romain avait condamné un moine nommé André et s'était occupé de l'affaire de l'abbé Probus. « Peu de temps après, Grégoire le Grand tint, avec vingt-quatre évêques et beaucoup de prêtres et de diacres, un autre synode dans l'Eglise de Latran à Rome, le 5 avril 601. »<sup>107</sup> Ce concile devait statuer sur les privilèges des religieux et prenait par là une importance particulière. C'était la première fois qu'un pape traitait solennellement du privilège de l'exemption. Evidemment, il ne s'agit pas d'un concile œcuménique, mais à cette époque les conciles romains avaient cet avantage sur les conciles provinciaux qu'ils portaient des décrets disciplinaires pour l'Eglise universelle à la manière des congrégations romaines d'aujourd'hui.<sup>108</sup>

<sup>104</sup> P. L., t. 77, col. 820-821.

<sup>105</sup> Thomassin (*Anc. et nouv. discipline eccl.*, 1, 3, c. 30) et d'autres auteurs ont soutenu que par ces concessions Grégoire n'avait porté aucune atteinte à la juridiction spirituelle des évêques sur les communautés, mais seulement à leur droit d'administration temporelle, à la *lex diocesana*, distincte de la *lex jurisdictionis* proprement dite. Cela paraît d'autant plus difficile à démontrer que la distinction entre ces deux lois n'est nullement claire et que même les documents sont souvent contradictoires à leur sujet. En tout cas, les explications qu'on en tire sont peu conformes aux expressions employées par saint Grégoire dans les diverses concessions qu'il a faites. *At tota illa distinctio*, écrit Vidal, *diversis modis proposita nec in se erat satis clara et probata nec in disciplina jamdiu vigente habebat practicam utilitatem*. *Jus Canonicum*, II, de *Personis*, ed. 1928, p. 630, note 3.

<sup>106</sup> P. L., t. 77, col. 820-821.

<sup>107</sup> Héf.-Del., o. c., t. 3, p. 603. Cf. Mansi, o. c., t. 10, col. 486 ss.

<sup>108</sup> Jusqu'au XII siècle, en effet, l'on peut dire que le souverain pontife avait les prêtres comme conseillers ordinaires et prenait l'avis du presbytère dans les décisions de moindre importance, tandis qu'il soumettait aux conciles romains les questions disciplinaires principales. Cette période des conciles particuliers et du presbytère marque

Et d'ailleurs, les termes de la promulgation lui donne une portée universelle. *Gregorius episcopus omnibus episcopis. Quam sit necessarium monasteriorum quieti conspiceret, et de eorum perpetua securitate tractare, ante actum nos officium quod in regimine cœnobii exhibuimus informat. . . Interdicimus in nomine Domini nostri Jesu Christi, et ex auctoritate beati Petri Apostolorum principia, cujus vice huic Romanæ ecclesiæ præsidemus, prohibemus, ut nullus episcoporum aut sæcularium ultra præsumat de rebus vel chartis monasteriorum. . . minuire, vel dolos vel immissiones facere.*<sup>109</sup> Instruit par son expérience personnelle, il jugea nécessaire d'assurer la tranquillité et la sécurité perpétuelle des monastères. Il fallait alors les protéger contre les évêques qui ne brûlaient pas tous du même zèle apostolique pour être en mesure d'apprécier ce genre de vie. « Il n'est rien dit expressément, écrit L. Duchesne,<sup>110</sup> sur le choix des évêques, mais les récits de Grégoire de Tours, les vies des saints et en général toutes les sources d'information relatives au temps de Clovis et de ses successeurs ne laissent aucun doute sur l'usage qui s'établit alors de ne consacrer aucun évêque sans l'autorisation du roi. » Aussi les évêchés servaient de récompenses aux fonctionnaires jouissant de la faveur royale, comme on le verra plus tard sous le régime féodal. En outre les manières rudes de ces peuples, à peine sortis de l'état barbare, exigeaient une protection officielle des biens.<sup>111</sup> Ces « prélats mondains, simoniaques, vicieux, insoucieux de leur devoir pastoral », convoitaient surtout, on le comprend, les biens matériels ou la direction des monastères.<sup>112</sup> C'est pour réprimer ces abus manifestes que le décret

l'origine de l'organisation de la curie romaine. Du XIIe au XVIe siècle, c'était dans les consistoires des cardinaux que le pape élaborait les directives générales. Mais à cette époque, Sixte-Quint instituait quinze congrégations chargées des diverses questions de discipline, avec pouvoir ordinaire et délimité (Const. *Immensa*, 22 janvier 1588). Cf. J. Simier, *La Curie romaine*, 1909; *Dict. d'Apol.*, au mot *Congrégations*; *Cath. Encycl.*, art. *Roman Congregations*.

<sup>109</sup> Héf.-Del., o. c., t. 3, p. 603; Mansi, o. c., t. 10, col. 486.

<sup>110</sup> L. Duchesne, *L'Eglise au VIe siècle*, p. 502.

<sup>111</sup> Il ne faudrait pas croire que cette situation fut générale chez les évêques; preuve, cette magnifique lettre écrite par saint Avit, évêque de Vienne, au nom de tous les ordinaires des Gaules, où il réclame la suprématie et l'indépendance du pape contre les évêques et le roi Théodoric, usurpateurs; ou encore les actes de saint Nicet, pour prouver la même thèse. (Mourret, *Histoire générale de l'Eglise*, t. 3, p. 37; Rohrbacher, *Histoire de l'Eglise catholique*, t. 8, p. 520-521; t. 9, p. 133.) Malgré ces protestations sincères, la situation de fait n'en était pas moins déplorable.

<sup>112</sup> Le souverain pontife lui-même devait protéger ses propriétés par la nomination d'administrateurs parfois laïques. Ainsi en 507, saint Césaire d'Arles pour la Gaule

insiste sur l'autonomie temporelle des couvents et la liberté d'élection des abbés. <sup>113</sup> « Aucun évêque ou laïc ne doit, sous quelque prétexte que ce soit, porter atteinte aux biens d'un couvent. . . Si l'abbé vient à mourir, on ne devra pas lui donner un étranger pour successeur; mais les frères devront, avec liberté et entente, choisir un membre de la même communauté pour lui succéder. » <sup>114</sup> Même s'il faut admettre, avec Thomassin et d'autres, que ces dispositions du concile ne touchent pas à la juridiction spirituelle de l'évêque, les déterminations suivantes peuvent difficilement n'y pas porter atteinte. A savoir: « L'évêque ne doit pas dire dans le couvent de messe pour le public, afin qu'il n'y ait point une réunion d'hommes et de femmes; il ne doit pas non plus y prêcher, y faire quelque ordonnance, ou bien employer, sans l'assentiment de l'abbé, un moine pour quelque fonction ecclésiastique que ce soit. » <sup>115</sup> Sans doute, les raisons invoquées sont toujours la tranquillité et la paix intérieures des monastères; mais les prohibitions ou exemptions pour les assurer sont bien d'ordre juridictionnel, tels la prédication, les ordonnances et l'emploi d'un moine clerc pour les fonctions ecclésiastiques. Tout ce qu'on peut conclure, c'est que ces exemptions ne peuvent profiter aux moines en vue d'exercer un ministère actif en dehors de leur monastère; à l'intérieur du couvent, ils doivent trouver toute la juridiction spirituelle nécessaire indépendamment de l'ordinaire, excepté en ce qui regarde l'ordination. Ce décret du concile fut approuvé par tous les évêques présents: *Universi episcopi respondere: Libertati monachorum congaudemus, et*

et l'Espagne; Candide à Marseille; Hilarius en Afrique. A Byzance, ces administrateurs surveillaient les évêques et le clergé. Cf. L. Duchesne, o. c., p. 512, 514, 536, 600.

« C'est surtout à l'égard de la propriété monastique que le pape légiféra le plus souvent pour arrêter les prétentions de l'épiscopat. Sur ce point le programme de Grégoire est très net et ne varie jamais. La propriété du monastère n'est pas à l'usage de l'évêque. Il ne doit pas s'immiscer dans l'administration temporelle du couvent. » T. P. MacLaughlin, *Le très ancien droit monastique de l'Occident*, 1935, p. 148-151.

<sup>113</sup> *Defuncto autem abbate cujusque congregationis non extraneus eligatur, nisi de eadem congregatione, quem si propria voluntate concors fratrum societas elegerit.* Héf.-Del., o. c., t. 3, p. 603.

<sup>114</sup> Héf.-Del., o. c., t. 3, p. 603.

<sup>115</sup> *Pariter autem custodiendum est, ut invito abbate, ad ordinanda alia monasteria, aut ad ordines sacros, vel clericatus officium, tolli exinde monachi non debeant . . . Missas quoque publicas ab eo in cœnobio fieri omnino prohibemus. . . Neque audeat ibi cathedram collocare, vel quamlibet potestatem habere imperandi, nec aliquam ordinationem quamvis levissimam faciendi, nisi ab abbate loci fuerit rogatus; quatenus monachi semper maneant in abbatum suorum potestate: nullumque monachum, sine testimonio vel concessione abbatis, in aliqua ecclesia teneat, vel ad aliquem promoveat honorem. Hanc ergo scriptorum nostrorum paginam omni futuro tempore ab omnibus Episcopis firmam statuimus illibatamque servari.* Mansi, o. c., t. 10, col. 486-487.

*quæ nunc de his statuit beatitudo vestra firmamus.*<sup>116</sup> Aussi nous ne pouvons admettre sans restriction cette conclusion de D. Butler: « D'une part, écrit-il, l'évêque reçut l'ordre de consacrer les nouveaux oratoires dans les monastères, d'instituer (*ordinare*) les abbés, de pourvoir à la célébration des messes dans la chapelle, de visiter les moines de temps à autre, de surveiller leur vie et leur discipline et de punir les délinquants; d'autre part, il lui fut interdit d'imposer des charges aux monastères pour sa réception, de soustraire quoi que ce soit des revenus de leurs biens, de modifier les privilèges que leur conféraient leurs chartes, d'en faire aucun inventaire ou d'en disposer. En outre, il lui était défendu de constituer abbé un étranger ou tout sujet autre que celui que les moines avaient eux-mêmes présenté, de mettre un supérieur au-dessus de l'abbé, d'ordonner les moines pour les ordres ecclésiastiques sans la permission de l'abbé, de placer son trône dans le monastère, de permettre que des messes publiques y soient célébrées. Bref, l'évêque, *tout en gardant sa juridiction spirituelle sur les moines*, avec le droit de punir ceux dont la vie n'était pas conforme à leur règle, était privé de tout pouvoir pour intervenir dans les affaires intérieures du monastère, dans la disposition de ses biens, dans l'élection de ses officiers, et le reste. Pour la conduite de toutes ces choses, les monastères gardaient une indépendance complète. »<sup>117</sup> N'est-ce pas cette restriction qu'insinue le R. P. Schmitz, lorsqu'il écrit au sujet de l'exemption: « Mais cette juridiction de l'évêque a ses limites, et l'évêque ne peut intervenir qu'en cas de nécessité; le monastère ne doit pas être placé dans une situation où il lui serait impossible de vivre selon ses principes. »<sup>118</sup> Telle serait donc la première concession du privilège de l'exemption à caractère général. Il faut admettre cependant que la teneur du document n'est pas d'une évidence permettant d'affirmer que ce fut l'institution canonique de ce privilège pour tous les religieux de l'époque. Il n'y est pas question de sujétion immédiate au saint-siège, sinon par voie de conséquence. Ce n'est que plus tard d'ailleurs qu'on retrouvera les expressions *sub protectione Sanctæ Sedis*, *sub potestate Summi Pontificis*, ou des formules équivalentes. C'était toutefois une décision dont pouvait se prévaloir les moines contre les évêques

<sup>116</sup> Héf.-Del., o. c., t. 3, p. 604; Mansi, o. c., t. 10, col. 487.

<sup>117</sup> D. Butler, *Le Monachisme bénédictin*, p. 230.

<sup>118</sup> *Dict. de Droit canonique*, par R. Naz, au mot *Bénédictin* (règle).

tracassiers et qui comportait, comme nous l'avons fait remarquer, des exemptions ou une exemption partielle de la juridiction épiscopale ordinaire et régulière à cette époque. Autrement le concile n'aurait pas fait ces défenses.<sup>119</sup>

En tout cas, depuis cette époque, les exemptions devinrent de plus en plus fréquentes, d'exceptionnelles qu'elles étaient durant les premiers siècles. En Orient, l'exemption de la juridiction épiscopale laissait les religieux soumis immédiatement aux patriarches<sup>120</sup> et non au souverain pontife. En Occident, après ce concile de Rome, ce sont les papes eux-mêmes qui concèdent ces privilèges sans toutefois, au début du moins, soumettre explicitement les monastères exemptés au souverain pontife. Ainsi le pape Honorius, en 628, soustrayait le monastère de Bobbio de toute juridiction épiscopale<sup>121</sup>; plus tard, d'une façon plus expresse, le pape Jean IV plaçait un monastère de moniales et de moines de France sous la juridiction immédiate du pontife romain<sup>122</sup>; enfin en 674, le pape Adéodat, à la demande même de saint Martin de Tours et du consentement des autres évêques, confirmait l'exemption de l'abbaye Saint-Martin de la juridiction épiscopale.<sup>123</sup>

Ce n'est cependant qu'en 751 qu'un souverain pontife devait soumettre entièrement un monastère à son autorité immédiate et d'une façon

<sup>119</sup> Voici le témoignage de Thomassin: « En effet, le pouvoir des religieux d'élire leur abbé, celui des abbés de présenter un religieux pour être ordonné prêtre dans le monastère et de n'en point laisser enlever à l'évêque pour les ordonner ailleurs sans leur consentement; la défense faite aux évêques de venir mettre leur chaire épiscopale et pontifier dans les monastères; enfin la liberté entière de vivre selon la règle monastique: tous ces articles étaient comme autant de restrictions de la *puissance spirituelle* des évêques, mais agréées par les évêques mêmes et déjà passées dans le droit commun. » *Anc. et nouv. discipline eccl.*, t. 3, c. 30, n. IX, p. 46.

<sup>120</sup> « Nous ne pouvons pas nier, écrit encore Thomassin, que dans le VII<sup>e</sup> siècle le patriarche de Constantinople n'eût déjà plusieurs monastères répandus dans toutes les provinces de son patriarcat qui étaient entièrement exempts du pouvoir spirituel de leurs évêques, et qui étaient immédiatement gouvernés par le patriarche de Constantinople et par l'exarque patriarcal, à qui il confiait la conduite universelle de tous les monastères de sa juridiction. » *O. c.*, t. 3, c. 31, n. XV, p. 53.

<sup>121</sup> *Privilegia Sedis Apostolicæ largitus est, quatenus nullus Episcoporum in præfato cœnobia quolibet jure dominare conaretur.* P. L., t. 80, col. 483.

<sup>122</sup> *Si autem et ipse fuerit deprehensus in aliquam vel sinistram partem inclinatur, a sede apostolica, sub cujus ditione est, constituimus corrigendum: Nec enim cuiquam Episcopo damus licentiam, sub obtentu reprehensionis, aliquam in monasterio suo extendere dictionem; sed ejus capiti, id est, Apostolicæ Sedi, pertinere cognoscas.* P. L., t. 80, col. 608.

<sup>123</sup> *Precibus annuit Adeodatus, ita tamen ut ad Episcopum Turonensem pertineret sacerdotum et diaconorum ordinatio, necnon chrismatis consecratio. En ergo ab Episcopis gallicanis agnita Romani Pontificis auctoritas ab episcopali jurisdictione monasteria eximendi. Alias enim cur ad Adeodatum recurrissent pro confirmando Crotoperti privilegio?* Zaccaria, *Antifebronio*, p. 2, lib. 5, c. 1, n. 6.

aussi expresse: *Et ideo omnem cujuslibet ecclesie sacerdotem in præfato monasterio dictionem ullam habere auctoritatem præter Sedem Apostolicam*.<sup>124</sup> Ce privilège était concédé au monastère de Fulda, en Allemagne, par le pape Zacharie. Pour la première fois, la formule de l'exemption était aussi complète. Tous les éléments qu'on devait retrouver plus tard dans la législation canonique s'y rencontrent au moins implicitement. Après ces quelques siècles d'évolution, le privilège de l'exemption atteint sa formule juridique, qui subit encore de nombreuses vicissitudes avant son entrée définitive dans le droit commun et avant de constituer une institution juridique ecclésiastique. En effet, dans ce document du pape Zacharie, on y fait mention de l'exemption de la juridiction épiscopale et de la soumission directe ou immédiate au saint-siège. Il va sans dire tout de même que d'autres précisions devaient plus tard restreindre cette formule générale et absolue. Les circonstances et les besoins de l'Église expliquent cette évolution. Tantôt une liberté plus grande est accordée aux moines en raison de l'insuffisance du clergé paroissial; tantôt des hérésies à combattre exigent une milice immédiatement au service du souverain pontife; ou enfin des abus de privilèges amènent la restauration du pouvoir épiscopal dans son intégrité.

Depuis la concession de ce privilège, admis par tous les auteurs comme étant une véritable exemption, jusqu'à la fin de cette période, nous ne voulons signaler que son application de plus en plus multipliée à des monastères particuliers,<sup>125</sup> quelques résistances régionales de la

<sup>124</sup> P. L., t. 89, col. 954; Mansi, o. c., t. 12, col. 349. En 753, Pépin lui donna la sanction royale. Cf. *Cath. Encycl.*, au mot *Fulda*: « To secure absolute autonomy for the new Abbey, Boniface obtained from Pope Zachary a privilege, dated 4 november 751, placing it immediately under the Holy See, and removing it from all episcopal jurisdiction . . . In 753 Pepin gave the royal sanction to this exemption from episcopal. »

<sup>125</sup> En 753, le pape Etienne II concède au monastère Romainmoutier un privilège semblable à celui de Fulda. Cf. P. L., t. 89, col. 1015.

En 863, le pape Nicolas Ier accorde ce privilège à l'abbaye de Calais (Mansi, o. c., t. 15, col. 376), puis à tous les monastères des Gaules. Mais on ne voit pas que cette décision ait fait loi. Il est à noter que le document de Nicolas Ier reproduit textuellement le décret de saint Grégoire du troisième concile de Rome (601). Le souverain pontife l'adopta et l'envoya au roi Charles pour le faire promulguer en France. Cf. P. L., t. 119, col. 844-845.

En 878, Jean VIII accorde le même privilège à l'abbaye de Fleury (Mansi, o. c., t. 17, col. 355).

En 885, le pape Marinus le concède au monastère de Solminiac (Mansi, o. c., t. 17, col. 563).

part de certains évêques et des restrictions plus ou moins larges dans l'objet du privilège ou de la matière exemptée. Ainsi, d'après une collection des statuts synodaux de saint Boniface, <sup>126</sup> l'évêque doit punir les fautes des abbés et des abbesses, voir si la vie monastique est observée et à cette fin visiter les monastères de religieuses. Peu de temps après la mort du saint, le synode de Verneuil (755) renouvelle les mêmes prescriptions et d'une façon plus générale, à savoir que « tout évêque a, dans sa paroisse [entendons diocèse], le droit de punir selon les peines canoniques aussi bien les clercs que les réguliers ». <sup>127</sup> Ce concile réuni par Pépin avait pour but de restaurer les instituts canoniques (*recuperare aliquantisper instituta canonica*) ; rien de surprenant alors si les décisions tendent plutôt à restreindre les exceptions à l'ordre commun, telle que l'exemption. Le concile de Francfort (794) manifeste la même préoccupation : au canon dix-sept, en prescrivant le consentement de l'évêque comme nécessaire pour l'élection de l'abbé, <sup>128</sup> au canon six, en soumettant les moines au tribunal de l'ordinaire, <sup>129</sup> et enfin au canon vingt, en statuant que « l'évêque doit connaître les canons et les règles de la *vita canonica* ». <sup>130</sup> Tandis que le concile de Mayence en 813, par les canons onze et douze, impose aux moines la règle de saint Benoît et leur enjoint de ne pas paraître devant les tribunaux civils sans la permission de l'évêque, <sup>131</sup> le droit de visite est concédé à celui-ci au canon vingt et un. <sup>132</sup> Enfin le concile de Paris, convoqué par Louis le Débonnaire en 829, recommande aux évêques d'exercer « sur les couvents de leurs diocèses une surveillance beaucoup plus active que celle exercée jusqu'ici ». <sup>133</sup>

<sup>126</sup> Can. 11 : « Les abbés et les abbesses doivent donner, par une vie chaste, le bon exemple à leurs inférieurs. S'ils ne le font pas, ils doivent être corrigés par l'évêque, et s'ils ne se corrigent pas, on les dénoncera à l'*imperator*. » Can. 12 : « Tout évêque doit s'enquérir avec soin si dans sa paroisse chaque couvent observe bien les règles, et de même si l'on vit bien d'une manière canonique là où la *vita canonica* est instituée. » Can. 13 : « Les évêques doivent visiter avec soin les couvents. » Héf.-Del., o. c., t. 4, p. 488-492; Mansi, o. c., t. 12, col. 383.

<sup>127</sup> Héf.-Del., o. c., t. 5, p. 2. Cf. Thomassin, o. c., l. 3, c. 27, n. I.

<sup>128</sup> Héf.-Del., o. c., t. 5, p. 114.

<sup>129</sup> Héf.-Del., o. c., t. 5, p. 113. Cf. Thomassin, o. c., l. 3, c. 27, n. II.

<sup>130</sup> Héf.-Del., o. c., t. 5, p. 114. Cf. Thomassin, l. c.

<sup>131</sup> Héf.-Del., o. c., t. 5, p. 184. Cf. Héf.-Lecl., o. c., t. 3, p. 1138-1145.

<sup>132</sup> Héf.-Del., o. c., t. 5, p. 185.

<sup>133</sup> Héf.-Del., o. c., t. 5, p. 257. Cf. Héf.-Lecl., o. c., t. 4, p. 60-68.

Thomassin cite ces divers conciles afin de prouver que l'exemption n'existait pas encore. Tout au plus peuvent-ils établir qu'elle n'était pas répandue universellement, qu'aucune loi commune définie ne l'imposait et qu'elle pouvait varier d'un endroit à l'autre. Nous avons rapporté ces conciles pour démontrer qu'en effet l'Eglise n'avait pas encore légiféré sur cette institution juridique comme telle, mais aussi pour signaler les différents points discutés qui influenceront la formation de l'institution juridico-canonique de l'exemption. Toutes ces législations diverses contribueront à préciser et à compléter la formule de l'exemption. Plus tard l'évêque pourra punir en certains cas ou au dévolutif, il présidera l'élection des abbés et les bénira, visitera des couvents et interviendra parfois comme délégué du saint-siège pour assurer l'observance de la vie régulière. Toutes ces exceptions à l'exemption se rencontrent dans les conciles particuliers que nous venons d'étudier brièvement.

Jusqu'à l'an mille, l'Eglise complète sa victoire sur le paganisme et les barbares. Et pour pénétrer et atteindre les dernières couches de cette société inculte, « il fallait la rendre chrétienne, et, du même coup l'attacher au sol, lui inspirer le goût des arts pacifiques, remplacer le pillage et une vie errante par le manoir et la propriété agricole, source unique des richesses bienfaisantes à l'humanité ». <sup>134</sup> Cette partie de la tâche à accomplir fut principalement l'œuvre des moines, non pas par leur prédication ou l'apostolat pastoral proprement dit, mais bien par l'exemple et la fondation de monastères qui groupaient autour d'eux des populations entières. C'est ainsi que peu à peu les religieux s'introduisirent dans le ministère sacerdotal, en distribuant à ces peuples la parole de Dieu et les bienfaits des sacrements; même dans ce ministère ils avaient en vue le but immédiat du monachisme à cette époque: la sanctification individuelle par l'intermédiaire de la communauté monacale dont les peuples faisaient partie au début. Il y eut des exceptions sans doute, mais selon Mabillon, « le but de l'état monastique fut toujours considéré comme devant être en abrégé la sanctification personnelle de l'individu, la prière d'intercession pour les besoins des autres et, quand la charité ou quelque nécessité spéciale le demande, les œuvres entreprises pour le

<sup>134</sup> D. Gréa, o. c., p. 391.



bien de la société chrétienne ». <sup>135</sup> En conséquence, tout privilège et toute législation ecclésiastique concernant les moines n'avaient d'autre fin que de favoriser et défendre cette vie monastique dans ses éléments essentiels. D'abord la vie commune exigeait des moyens de subsistance particuliers; le travail du grand nombre des religieux en était une source féconde. Ces immenses domaines nécessaires à la vie des moines et à leur œuvre de civilisation par la conquête du sol devinrent bientôt l'objet de la convoitise des prélats et des princes. L'Eglise par l'exemption en assure une propriété effective aux légitimes propriétaires. En second lieu, la sanctification des membres par la vie monastique supposait une vie régulière et parfaitement ordonnée. Qui pouvait assurer un tel gouvernement, sinon un homme au courant des habitudes monastiques et à la mentalité religieuse? L'Eglise par l'exemption permettait le choix d'un tel chef, en accordant aux moines eux-mêmes la liberté de l'élection et l'obligation de nommer un membre de la communauté. Enfin la tranquillité et la paix domestiques ne pouvaient souffrir l'intervention fréquente des étrangers; d'où nécessité de l'indépendance à l'égard des évêques dans leur mode de vie ou leurs règlements. Les nombreuses restrictions de la puissance épiscopale, contenues dans les privilèges de l'exemption, n'ont pas d'autre but.

Pendant les trois premiers siècles, la bienveillance des évêques avait assuré de fait ces éléments quasi nécessaires à la vie monastique, sans en laisser toutefois de trace dans la législation ecclésiastique. L'histoire raconte ces relations amicales entre monastères et ordinaires et rapporte que plusieurs ordres furent fondés par les évêques eux-mêmes. Plus tard, les moines se prévalant, semble-t-il, de cette liberté de fait, se constituent les défenseurs arrogants de l'hérésie; de là la réaction du concile de Chalcedoine, rappelant la hiérarchie ordinaire de l'Eglise et obligeant les religieux à s'y soumettre. Cet esprit se manifeste dans plusieurs conciles subséquents jusqu'à saint Grégoire le Grand. Pour obvier aux inconvénients de cette réaction trop absolue, ce grand pape, moine lui-même, inaugure une ère nouvelle, en dégageant de plus en plus les moines de la hiérarchie diocésaine, afin de favoriser l'intensité de la vie intérieure des monastères. Tel est dans ses grandes lignes l'évolution du privilège de l'exemption

<sup>135</sup> Cité par D. Butler, *Le Monachisme bénédictin*, p. 117.

pendant ces premiers siècles, qui marquent son origine. Il s'agit surtout de protéger le temporel des monastères contre les usurpations injustifiées des évêques et des laïques; ce qui ne peut se faire sans apporter une autonomie spirituelle plus ou moins complète.<sup>136</sup> Puis, la tranquillité et la paix des monastères exigent la restriction du pouvoir épiscopal.

L'exemption est la sauvegarde d'une vie religieuse régulière, source merveilleuse de civilisation et de christianisation: telle est la caractéristique de ce privilège à ses débuts. Sous la poussée des circonstances et les besoins de l'Eglise, le principe de l'exemption est affirmé, mais son application est encore exceptionnelle.

René LATRÉMOUILLE, o. m. i.

---

<sup>136</sup> « Ainsi il est à croire que, comme l'on n'avait donné la première sorte de privilèges, qui concernaient le temporel, que pour mettre un obstacle à l'avarice des prélats, on n'accorde aussi ces exemptions du pouvoir spirituel des évêques que parce que quelques-uns d'entre eux en abusaient. » Thomassin, o. c., l. 3, c. 30, n. IX, p. 46.

# BIBLIOGRAPHIE

---

## Comptes rendus bibliographiques

---

I. Saint THOMAS D'AQUIN. — *Somme théologique. La Vertu*. Tome second. *1a 2æ, Questions 61-70*. Traduction française par R. Bernard, O. P. Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1935. In-16, 516 pages.

II. Saint THOMAS D'AQUIN. — *Somme théologique. L' Au-delà. Suppl., Questions 69-74*. Traduction française par J.-D. Folghera, O. P. Notes et appendices par J. Wébert, O. P. Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1935. In-16, 352 pages.

III. Saint THOMAS D'AQUIN. — *Somme théologique. La Charité*. Tome premier. *2a 2æ, Questions 23-26*. Traduction française par H.-D. Noble, O. P. Paris, Tournai, Desclée et Cie, 1936. In-16, 435 pages.

I. Dans ce dernier volume sur la vertu, saint Thomas traite des vertus cardinales et théologiques: leur nature, leur cause, le juste milieu, leur connexion, leur égalité et leur durée; il étudie ensuite les dons du Saint-Esprit, couronnement des vertus. Les renseignements techniques se rapportent aux problèmes relatifs à ces notions.

II. *L' Au-delà*, son titre l'indique, s'occupe des questions de l'autre vie ou de la vie immortelle. Une attention particulière est accordée aux limbes et au purgatoire. Puis on expose tout ce qui concerne la résurrection et le jugement dernier. Enfin, le ciel et l'enfer font l'objet des dernières pages. Les documents connexes synthétisent les notions thomistes sur les limbes et le purgatoire.

III. On ne pouvait confier la traduction de la question de la charité à un auteur mieux préparé que le R. P. Noble. Les notes et les renseignements techniques traitent de la charité, de son sujet et de son objet, de son augmentation, etc.

J.-R. L.

\* \* \*

P. SERAPHINUS A LOIANO, O. M. Cap. — *Institutiones Theologiae moralis ad normam Juris Canonici*. Volumen I. *Theologia fundamentalis*. Volumen II. *Theologia specialis*. Taurini, Ex. Off. Libreria Marietti, 1934, 1935. In-8, VII-492 et 679 paginae.

Ce manuel de théologie morale est construit à la manière des ouvrages de casuistique en vogue depuis un grand nombre d'années. Peu d'espace consacré à l'aspect scolastique et spéculatif de la doctrine, mais un long exposé de principes ou de règles prohibitives copieusement illustrées par des exemples et des applications pratiques.

L'éditeur, le P. Mauri a Grizzana, présente maintenant les deux premiers tomes de l'ouvrage. Le premier contient la morale fondamentale; le second renferme trois traités: les vertus théologiques, les préceptes du décalogue, la justice exceptée, les préceptes ecclésiastiques du jeûne, de l'abstinence, de la censure des livres et de la loi de l'index.

L'étudiant formé dans un ouvrage de ce genre est assez bien préparé pour le ministère des confessions, mais s'il n'y a pas eu quelque redressement, il ne sera jamais parfaitement préparé au maniement des principes formellement scientifiques de la morale. Il sera moins en état que d'autres d'apporter aux problèmes nouveaux des solutions adéquates appuyées sur les normes immuables d'une science maîtresse d'elle-même. Cette discipline s'acquiert merveilleusement dans la fréquentation de la *Somme théologique* de saint Thomas.

Parmi les manuels de cette catégorie, l'ouvrage du Père Séraphin a Loiano mérite d'être signalé comme l'un des plus compacts et des plus fournis. Il paraîtra peut-être à certains professeurs trop étendu pour servir de manuel ordinaire à l'usage des élèves dans les séminaires. Néanmoins, il reste évidemment de ceux dont une bibliothèque ecclésiastique ne se dispense pas.

A. C.

\* \* \*

P. DR. CHRISTOPHORUS BERUTTI, O. P. — *Institutiones Iuris Canonici*. Volumen I. *Normæ generales*. Taurini-Romæ, Ex Off. Libraria Marietti, 1936. In-8, VIII-183 paginæ.

Le R. P. prépare un commentaire général de droit canonique pour faciliter l'étude de cette discipline ecclésiastique aux étudiants en théologie. Ce sera, comme il s'exprime lui-même dans la préface, un exposé bref, mais le plus clair et le plus concis possible, des canons du code. Aussi, dans ce premier volume qui illustre la méthode de l'A., il ne faut pas chercher les discussions théoriques ni les multiples opinions des commentateurs, mais une explication nette des canons, suffisante dans un cours régulier des *Institutiones*.

Après une introduction complète sur les notions de droit canonique et sur les sources, le R. P. commente les quatre-vingt-six canons du premier livre du code. Le volume est divisé en sections, en titres et en paragraphes; ce qui a l'avantage de grouper les idées maîtresses et d'aider la mémoire. Espérons qu'on fera bon accueil à ce nouveau commentaire dans les séminaires et les scolasticats auxquels il est destiné.

J.-R. L.

\* \* \*

P. MATTHÆUS CONTE A CORONATA, O. M. C. — *Institutiones Iuris Canonici ad usum utriusque Cleri et Scholarum*. Volumen V. *Index Rerum et Appendices*. Taurini, Ex Off. Libraria Marietti, 1936. In-8, VIII-387 paginæ.

Ce volume est un heureux et utile supplément au très solide commentaire de droit canonique publié par le P. Matthieu Conte a Coronata.

On y trouve: un index analytique embrassant l'ouvrage tout entier; une bibliographie assez complète des auteurs qui ont écrit sur le droit antérieur au *Codex* et de ceux qui ont commenté la législation actuelle; une compilation de documents pontificaux que les canonistes se doivent de consulter occasionnellement.

Nous avons déjà souligné une lacune que l'auteur aurait avantage à combler: l'absence d'un index des canons. Celui-ci serait d'autant plus apprécié que le numéro des canons n'est pas en relief dans l'ouvrage et qu'il faut sans cesse se référer aux notes

placées au bas des pages pour le connaître. Nous aurions souhaité également que le R. P. indiquât, au moins pour les travaux parus plus récemment, le nom de l'éditeur et une description sommaire des volumes: format et pagination.

A. C.

\* \* \*

P. LUDOVICUS I. FANFANI, O. P. — *De Iure Parochorum ad normam Codicis Iuris canonici*. Editio altera, notabiliter aucta. Taurini-Romæ, Ex Off. Libraria Marietti, 1936. In-8, XXIV-558 paginæ.

Le R. P. présente une synthèse complète de tout le droit canonique relatif aux paroisses et aux curés. L'utilité de cet ouvrage pour les pasteurs d'âmes est incontestable, et l'A. était désigné pour entreprendre ce travail pratique. Tout y est. On y traite de la notion de paroisse, de l'église paroissiale, du culte dans cette église, des paroissiens, du curé, de la résidence et du changement du curé, de l'administration temporelle de la paroisse, de la juridiction du curé, de la prédication, de l'administration des sacrements, du ministère auprès des malades et des pauvres, des autres obligations et droits des curés, etc. Enfin, en appendice, toutes les formules de documents ou de demandes de dispenses sont reproduites; et le volume se termine par une table analytique complète.

Cette simple énumération suffit pour recommander ce commentaire de la législation canonique paroissiale à tous ceux qui se dévouent dans les paroisses, et même aux professeurs qui doivent y préparer leurs élèves.

J.-R. L.

\* \* \*

PHILIP FRANCIS POCOCK. — *The Defender of the Matrimonial Bond*. London, *The Catholic Record*, 1934. In-8, VI-100 pages.

Voici une thèse présentée à l'Angelicum, pour le doctorat. L'A., après avoir indiqué les sources et développé quelques notions relatives au défenseur du lien, commente les canons qui se rapportent à sa nomination, à son intervention, à ses obligations et à ses droits. Deux appendices traitent du rôle du défenseur du lien dans les procès documentaire et *super rato*.

J.-R. L.

\* \* \*

JOANNIS A SANCTO THOMA, O. P. — *Cursus philosophicus thomisticus, secundum exactam, veram, genuinam Aristotelis et Doctoris Angelici mentem*. Nova editio a P. Beato Reiser, O. S. B., exarata. Taurini, Domus Ed. Marietti, 1930, 1933, 1937. In-4, XXVIII-840, XX-888 et XVI-622 paginæ.

Les amis du thomisme se réjouiront que Dom Reiser, O. S. B., professeur de philosophie au Collège Saint-Anselme à Rome, ait mené à bonne fin la réédition du *Cursus philosophicus* de Jean de Saint-Thomas. Que celui-ci soit l'un des plus grands thomistes, cela ne fait aucun doute pour qui a fréquenté ses œuvres. Du vrai disciple de saint Thomas, il a lui-même, au début de son cours de théologie, tracé le portrait que Dom Reiser rapporte dans une instructive préface. À le regarder attentivement, on se prend à penser aux luttes doctrinales des XVe et XVIe siècles, et l'on se dit tout bas qu'il n'était pas encore devenu inopportun de le remettre sous les yeux du lecteur. Tout ce qu'écrivait Jean de Saint-Thomas sur la défense et l'exposition de la doctrine de son maître n'a rien perdu de son actualité. Et son œuvre est une bril-

lante illustration de ses conseils. Il est un de ceux qui ont le plus profondément pénétré, le mieux énoncé et développé ses enseignements.

Cet esprit thomiste apparaît déjà dans la disposition des sciences philosophiques. C'est l'ordre qui part des choses sensibles pour s'élever progressivement à leurs causes. Voilà pourquoi, aussitôt après la Logique, instrument des sciences, et avant la Métaphysique qu'il n'a pas écrite, mais sur les problèmes de laquelle, en plusieurs endroits de son œuvre, il nous livre l'essentiel de sa pensée, Jean de Saint-Thomas aborde la Philosophie naturelle. A l'encontre de plusieurs de ses contemporains, il donnait ainsi à la sagesse le pas sur l'originalité. Si telle partie de cette philosophie contient des hypothèses aujourd'hui délaissées, les principes qui s'y trouvent et les conclusions majeures restent à l'abri de toute caducité. Et que de pages plusieurs de nos philosophes auraient profit à lire et à méditer! Si celles qui traitent de la connaissance, par exemple, du rôle de l'espèce intelligible et du verbe mental semblent avoir été écrites pour répondre à certaines théories modernes, c'est que celles-ci ne sont que les floraisons logiques des opinions qu'y combat Jean de Saint-Thomas.

Dom Reiser note brièvement, dans la préface, les qualités et les défauts du style de l'auteur. L'on aurait pu souhaiter qu'il nous donnât, à ce point de vue, des indications semblables à celles que l'on trouve dans la réédition du *Cursus theologicus*. Il est vrai que les phrases sont longues, qu'elles contiennent des redites et des incorrections grammaticales, mais elles nous livrent une si riche doctrine, et très souvent si limpide, que nous finissons par en oublier la composition pour nous attacher uniquement à la découverte et à la contemplation de la vérité. Elles laissent transparaître le mouvement d'un esprit docile à la réalité et qui n'a jamais fini d'en regarder la richesse. Mouvement et repos qui nous font penser parfois singulièrement à certaines pages d'un grand philosophe français contemporain. Dom Reiser, en mettant en relief les conclusions et les divisions du texte, atténue les difficultés qu'y pourraient rencontrer ceux qui ne sont pas encore familiers avec la manière de Jean de Saint-Thomas.

Cette œuvre, où l'auteur ne semble pas s'être soucié de faire figure d'érudit, mais qui nous livre infiniment de sagesse, il était devenu difficile de se la procurer, et encore dans l'édition de Vivès qui contient des fautes, parfois assez grossières. Le R. P. a voulu suppléer à l'une et l'autre déficience, en nous en donnant un texte critique. Un travail s'imposait donc sur lequel il nous fournit les plus utiles indications. Il a recherché les anciennes éditions. Parmi les complètes, celle de Rome (1637-1638) lui apparaît comme la meilleure et il en retient le texte comme base de son édition pour la première partie de la Logique. Quant aux autres parties du cours, il a préféré les éditions fragmentaires: pour la deuxième partie de la Logique, celle de Madrid (1640); pour la première partie de la Physique, celle de Saragosse (1644), l'une et l'autre revues et corrigées par l'auteur lui-même; pour la troisième et la quatrième partie du même traité, les éditions d'Alcala, données, elles aussi, par les soins de l'auteur. Ce choix suffit à nous assurer de la valeur de la nouvelle édition que nous offre Dom Reiser. Si, pour la Logique, il a ajouté en note quelques additions de la première édition de Lyon (1663), c'est pour autant qu'elles semblaient aider à l'intelligence du texte. A la fin du troisième volume, l'auteur a dressé des index qui remplissent près de deux cents pages. Il y a là la liste des œuvres citées par Jean de Saint-Thomas, avec renvois à l'endroit précis du *Cursus philosophicus* où l'on trouve les citations. Pour Aristote et saint Thomas, des indications sur l'authenticité de leurs œuvres, la date de leur composition et les principales édi-

tions auxquelles professeurs et étudiants ont habituellement recours. Pour les auteurs moins connus, de courtes notes sur la vie et les œuvres de chacun. Enfin, une table alphabétique suffisamment détaillée. Le soin apporté à la rédaction des différents index permet de vérifier facilement les citations et renseigne sur les sources de Jean de Saint-Thomas. Ils rendront, au point de vue spéculatif et historique, de précieux services. Que Dom Reiser ait dépassé par là les strictes limites d'une édition critique qui pouvait déjà satisfaire les plus exigeants, personne ne songera à s'en plaindre. Pour un travail immense qu'il a heureusement parfait, il mérite la reconnaissance sincère de tous les thomistes.

S. P.

\* \* \*

W. RIVIER. — *Le Problème de la Vie*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1937. In-12, 115 pages.

Ce n'est pas la première fois que la philosophie moderne s'attaque au problème si redoutable de la vie. L'auteur le fait — il l'avoue lui-même — d'une façon extrêmement vague, si vague que nous n'oserons pas entreprendre la moindre critique de ses théories. La doctrine qu'il nous présente a quelque teinte d'idéalisme oriental. A l'origine, deux principes, la conscience universelle et un conflit mystérieux qui éclate au sein même de cette conscience, conflit qui crée une agitation désordonnée à laquelle préside le hasard. Le rôle de la conscience sera désormais, j'imagine, de rétablir l'ordre et l'harmonie disparus. Nous félicitons M. R. d'être très peu attaché à sa manière de voir, de reconnaître qu'aucune preuve irréfutable n'appuie les idées qu'il avance, de croire même qu'une doctrine qui affirmerait l'existence du monde sensible n'est point encore impossible. En conséquence nous pourrons continuer de penser que *le Problème de la Vie* peut être autrement résolu et surtout d'une façon beaucoup plus consolante pour le pauvre être que nous sommes.

R. T.

## Recension des revues

---

### Angelicum.

Juillet 1937. — I. M. VOSTÉ: *De investigandis fontibus patristicis Sancti Thomæ*, p. 417-434. — P. A. WALZ: *La Storia Ecclesiastica negli Atenei Romani dal secolo XVII al 1932*, p. 435-463. — H. M. HERING: *De genuina notione justitiæ generalis seu legalis juxta S. Thomam*, p. 464-487. — A. DARMANIN: *Se gli Ordinarii possano revocare le consuetudini e le leggi particolari dal Codice conservate*, p. 488-496. — E. T. TOCCAFONDI: *Immaterialità e conoscenza*, p. 497-515. — S. ZARB: *Chronologia enarrationum S. Augustini*, p. 516-537. — V. POLLET: *De Caietani Scripto: Ad septemdecim quæsitæ responsiones*, p. 538-546. — Thomas de Vio Card. CAIETANUS: *Ad septemdecim quæsitæ responsiones, rec. V. Pollet*, p. 547-559. — F. UTZ: *De connexionis virtutum moralium ratione*, p. 560-574. — \* \* \* : *Secundus Congressus thomisticus*, p. 575-577.

### Antonianum.

Juillet 1937. — P. Bertream BRODMANN, O. F. M.: *Quid doceat S. Scriptura utriusque Testamenti de indole historica narrationis biblicæ de paradiso et lapsu, Gen. 2-3 (Continuatio)*, p. 213-236. — P. Maurus WITZEL, O. F. M.: *Eine weitere angebliche sumerische Parallele zum biblischen Sündenfall-Bericht*, p. 237-250.

### Apollinaris.

Num 1 1937. — AD ACTA AP. SEDIS ANNOTATIONES. — MOTU PROPRIO: *de quibusdam causis civilibus, quæ personas aulæ pontificiæ respiciunt* (C. Bernardini), p. 7-10. — S. C. DE PROP. FIDE: *Instructio de catholicorum officiis erga patriam* (V. Bartocetti), p. 11-25. — S. C. CONCILII: *Diæcesis T. Præcedentiæ* (I. Bruno), p. 26-27. — STUDIA. — A. PETRANI: *De S. C. pro Ecclesia Orientali ejusque facultatibus*, p. 28-46. — E. FRANCIÀ: *De reservatione in jurepatronatus*, p. 47-52. — P. CIPROTTI: *De injuria ac diffamatione in jure pœnali canonico*, p. 53-75. — D. STAFFA: *De Johannis ab Imola vita et operibus*, p. 76-104. — CONSULTATIONES. — V. DALPIAZ: *An a catholicis nati et catholice baptizati, sed ab infantili ætate acatholice educati, præscripta matrimonii forma teneantur*, p. 105-107. — I. B. ROVELLA: *De periodo aconceptionali mulierum*, p. 107-111. — F. ROBERTI: *Quinam acatholici careant jure accusandi matrimonium*, p. 111-113. — F. ROBERTI: *De obligatione promotoris justitiæ accusandi nullitatem matrimonii*, p. 113-116. — I. CAVIGIOLI: *De pœnis vindicativis juris particularis*, p. 116-123. — G. OESTERLE: *Casus ad can. 2385*, p. 124-132.



**Biblica.**

Fascicule 3 1937. — S. EURINGER: *Ein äthiopischer Scholienkommentar zum Hohentied (herausgegeben und übersetzt)*, p. 257-276. — P. EMANUELE DA S. MARCO: *Il concetto di giustizia dell'Enoc Etiopico e S. Paolo*, p. 277-302. — P. BRAND-HUBER: *Die sekundären Lesarten bei I Kor. 15, 51. Ihre Verbreitung und Entstehung*, p. 303-333. — P. JOÛON: *Parallèles palmyréniens à l'infinifit du type באכה* (Gen. 10, 19, etc.), p. 334-336. — N. SCHNEIDER: *Melchom, das Scheusal der Ammoniter*, p. 337-343.

**Divus Thomas (Plaisance).**

Mai-juin 1937. — I. MUSCAT, C. M.: *De virtute satisfactoria operum bonorum in ordine ad alios* (Continuabitur), p. 225-254. — A. ROZWADOWSKI, S. J.: *De fundamento metaphysico nostræ cognitionis universalis secundum S. Thomam*, p. 255-265. — E. NEVEUT, C. M.: *La pensée de saint Thomas sur la causalité des Sacrements de la Nouvelle Loi*, p. 266-269. — A. ROSSI, C. M.: *Il 2° Congresso tomistico internazionale* (Continuazione), p. 270-286. — G. C. REPETTI: *La tipologia mariana nel Protevangelo (Gen. III, 15), fondamento della dottrina dell'Immacolata*, p. 287-297.

Juillet-août 1937. — I. MUSCAT, C. M.: *De virtute satisfactoria operum bonorum in ordine ad alios* (Cont. et finis), p. 329-349. — J. RENIÉ, S. M.: *L'eschatologie des deux Epîtres aux Thessaloniens*, p. 350-360. — A. ROSSI, C. M.: *Il 2° Congresso tomistico internazionale* (Continuazione), p. 361-396. — G. MEERSSEMAN, O. P.: *La lutte entre Thomistes et Albertistes parisiens vers 1410. Une voix thomiste*, p. 397-403.

**Ephemerides Theologicæ Lovanienses.**

Mai 1937. — C. SPICQ, O. P.: *L'image sportive de II Corinthiens, IV, 7-9*, p. 209-229. — J. J. BYRNE: *The Notion of Doctrinal Development in the Anglican Writings of John Henry Newman*, p. 230-286. — O. LOTTIN, O. S. B.: *Les premiers exposés scolastiques sur la loi éternelle*, p. 287-301. — J. BITTREMIEUX: *Distinctio inter essentiam et esse apud S. Bonaventuram*, p. 302-307. — L. DIEU, C. I. C. M.: *Quatorze ans ou . . . quatre ans. A propos de Gal. II, 1*, p. 308-317.

**Etudes Franciscaines.**

Mai-juin 1937. — *Communiqué de Son Eminence le Card. Verdier, archevêque de Paris*, p. 257-260. — P. GODEFROY DE PARIS: *Le Cardinal Charles de Loraine et l'introduction en France des premiers Frères Mineurs Capucins*, p. 261-279. — P. THÉOTIME DE S. JUST: *L'abbé Augustin Lemann, professeur à l'Université catholique de Lyon*, p. 280-303. — P. EVREMOND: *La réforme des Capucins*, p. 304-323. — P. VEUTHEY: *Cohérence: électisme ou synthèse*, p. 324-332. — P. HILDEBRAND: *Capucins belges et comtois, prédicateurs de la Cour de Bruxelles sous Albert et Isabelle*, p. 333-341. — P. HUGUES: *Evangile et Nationalisme*, p. 342-356.

Juillet-août 1937. — YVONNE DE ROMAIN: *Erasmus ou les faillites de l'éclectisme*, p. 385-394. — P. THÉOTIME DE S. JUST: *La conversion finale des Juifs*.

*Le retour des nations au Christ-Roi*, p. 395-419. — P. MARTINIEN: *La notion de juridiction chez les décrétistes et les premiers décrétalistes (1140-1250)*, p. 420-455. — FRANÇOIS DE SESSEVALLE: *Le moyen âge franciscain*, p. 456-463. — P. REMY D'ALOST: *Le sens du mot sainteté*, p. 464-474. — P. OCTAVE D'ANGERS: *La messe publique et privée dans la piété de saint François*, p. 475-486.

### France Franciscaine (La).

Avril-juin 1937. — RECHERCHES DE THÉOLOGIE, PHILOSOPHIE, HISTOIRE. — Colomban FISCHER: *Jacques Nacchianti, O. P., évêque de Chioggia (Chiozza), † 1569, et sa théologie de la Primauté absolue du Christ*, p. 97-174. — Frédéric-M. BERGOUIGNOUX: *De la Panthalassé à la Lande Bretonne*, p. 175-188. — DOCUMENTS DE THÉOLOGIE, PHILOSOPHIE, HISTOIRE. — DOCUMENT I: *La Chronique de l'Annonciade (J.-Fr. Bonnefoy, O. F. M.)*, p. 175-206.

### Gregorianum.

Fascicules II et III 1937. — J. M. HANSSENS: *Natale Sanctæ Agnetis Secundo*, p. 161-218. — H. TRISTRAM: *Cardinal Newman's Theses de Fide and his proposed Introduction to the French Translation of the University Sermons*, p. 219-260. — A. BERNIER: *Le zèle du Cardinal Bellarmin pour la beauté du culte*, p. 261-290. — F. PELSTER: *Franziskanerlehrer um die Wende des 13. und zu Anfang des 14. Jahrhunderts in zwei ehemaligen Turiner Hss.*, p. 291-317. — R. FAVRE: *La Communication des Idiomes d'après saint Hilaire de Poitiers*, p. 318-336. — G. HOFMANN: *Formula præviæ ad definitionem concilii Florentini de Novissimis*, p. 337-360. — C. CHEVALIER: *Les Trilogies homilétiques dans l'élaboration des fêtes mariales. 650-850*, p. 361-378. — W. BRUGGER: *Der Gottesbeweis aus der Kontingenz*, p. 379-394. — G. FILOGRASSI: *La realtà oggettiva delle specie eucaristiche secondo il Cardinal Franzelin*, p. 395-409. — L. W. KEELER: *The Alleged Revision of Robert Grosseteste's Translation of the Ethics*, p. 410-425. — K. RAHNER: *De termino aliquo in theologia Clementis Alexandrini qui æquivallet nostro conceptui entis « supernaturalis »*, p. 426-431. — L. W. KEELER: *Editions and critical editions. Answer to a criticism*, p. 432-439. — FI. OGARA: *Recentes aliquot in Psalmos interpretationes et commentarii aliæque scripturistica lucubrationes*, p. 440-457.

### Harvard Theological Review (The).

July 1937. — Campbell BONNER: *Some Phases of Religious Feeling in Later Paganism*, p. 119-140. — William H. P. HATCH: *The Subscription in the Chester Beatty Manuscript of the Harclean Gospels*, p. 141-156. — R. V. G. TASKER: *The Chester Beatty Papyrus and The Cæsarean Text of John*, p. 157-164. — Herbert Jennings ROSE: *The « Oath of Philippus » and the « Di Indigetes »*, p. 165-181.

### Jus Pontificium.

Fascicules I-II 1937. — RES QUOTIDIANÆ. — *Ad lectores*, p. 3-4. — *De matrimonio accusando vel denunciando*. Dissertuit A. Toso, p. 5-12. — HISTORIA. — «*Ecclesia de occultis non judicat*». Diss. S. Kuttner, p. 13-28. — *De sistemate « Decreti »*

*Gratiani*. Diss. F. Gillmann; recensuit G. Oesterle, O. S. B., p. 29-34. — DOCTRINA. — *De juridica Ecclesiæ conditione in Statibus Fœderatis Americæ septentrionalis*. Diss. P. J. Lydon, p. 35-51. — *De residentia parochorum*. Diss. E. Voosen, p. 52-63. — *De acephalis in jure canonico*. Diss. C. Piontek, O. F. M., p. 64-82. — PRAXIS. — *Ex actis Curiæ Romanæ, cum adnotationibus*, p. 83-84.

Fascicule III 1937. — RES QUOTIDIANÆ. — *Jurisdictione quando ab Ecclesia suppleatur*. Disseruit A. Toso, p. 97-105. — A. Bondini et A. Vermeersch. *Necrologium*. Diss. Ephemer. Directio, p. 106-110. — HISTORIA. — « Ordo judicarius qui in Romana Curia consuevit communiter observari. » *E codicibus manuscriptis, dissertatione critica præmissa*. Disseruit G. Barraclough, p. 111-130. — *De institutione corporali in jure canonico. Delibatio juridico-historica*. Diss. F. Wasner, p. 131-143. — DOCTRINA. — *De privilegio fidei ejusque fundamento juridico*. Diss. V. Jelacic, p. 144-161. — *De conditione juridica Ecclesiæ in Statibus Fœd. Americæ septentrionalis*. Diss. P. J. Lydon, p. 162-173. — PRAXIS. — *Ex actis Curiæ Romanæ, cum adnotationibus*, p. 174-181.

### New Scholasticism (The).

July 1937. — Leo W. KEELER : *The Dependence of R. Grosseteste's « De Anima » on the « Summa » of Philip the Chancellor*, p. 197-219. — Theodore H. WESSELING : *Being, Life and Matter*, p. 220-236. — Harry RUJA : *On the Possibility of Knowledge*, p. 237-246.

### Nouvelle Revue Théologique.

Mai 1937. — Pierre DELATTRE, S. J. : *Au seuil d'un Kulturkampf*, p. 449-472. — Ch. DU BOIS DE VROYLANDE, S. J. : *Le Communisme athée*, p. 473-491. — *Actes du Saint-Siège*, p. 492-546.

Juin 1937. — René BOIGELOT, S. J. : *L'Eglise et le Communisme*, p. 577-607. — \* \* \* : *La persécution religieuse au Mexique*, p. 608-620. — Emile RIDEAU, S. J. : *Le Bergsonisme*, p. 621-639. — *Actes du Saint-Siège*, p. 640-652.

Juillet-août 1937. — René BOIGELOT, S. J. : *L'Eglise et le Communisme (suite)*, p. 705-732. — Emile RIDEAU, S. J. : *Le Bergsonisme (suite)*, p. 733-754. — Pierre Bourry, S. J. : *La preuve de Dieu chez Bossuet*, p. 755-773. — *Actes du Saint-Siège*, p. 774-776.

### Recherches de Science Religieuse.

Juin 1937. — Pierre AUBRON : *Le Discours de Théophane de Nicée sur la Très Sainte Mère de Dieu*, p. 257-274. — Guy de BROGLIE : *Malice intrinsèque du Pêché : Esquisse d'une théorie des Valeurs morales (suite)*, p. 275-308. — Yves de MONTCHEUIL : *Le « Ressentiment » dans la Vie morale et religieuse, d'après M. Scheler (suite et fin)*, p. 309-325. — Guillaume de JERPHANION : *Du nouveau sur la Formule magique : « Rotas Opera » (et non « Sator Arepo »)*, p. 326-335. — Paul JOÛON : *Un Parallèle à la « Sépulture d'un Ane » de Jérémie (XXII, 19) en arabe moderne de Palmyre*, p. 335-336. — Henri de LUBAC : *Textes alexandrins et boudhiques*, p. 336-351. — Jean CALÈS : *Bulletin d'exégèse de l'Ancien Testament*.

I. Textes et Versions. II. Les Psaumes et le Bréviaire, p. 352-369. — Jules LEBRETON: *Bulletin d'histoire des origines chrétiennes*. I. *Ouvrages généraux* (à suivre), p. 370-384.

### Revue Apologétique.

Mai 1937. — J. ZEILLER: *Le Royaume de Dieu et l'Unité terrestre aux premiers siècles du christianisme*, p. 513-535. — A. RICHARD: *Un problème de direction spirituelle. Le Renoncement chrétien*, p. 536-553. — DR R. BIOT: *Les Endocrines*, p. 554-572. \* \* \* : *Chronique des Affaires d'Orient. Evénements récents de Syrie et au Liban*, p. 573-594. — H. ENGELMANN: *Allemagne 1936. Notes d'un témoin* (suite et fin), p. 595-609. — A. CONDAMIN: *Chronique biblique. Ancien testament*, p. 610-628.

Juin 1937. — J. GAUTIER: *Abnégation et adhérence*, p. 641-664. — H. MICHAUD: *Sous quelle forme le Décalogue fut-il promulgué?* (I), p. 665-681. — L. COCHET: *Ontologie blondélienne et ontologie traditionnelle*, p. 682-693. — P. TESTAS: *Judaïsme et christianisme*, p. 694-701. — N. ARSENIOW: *Sens de l'Eucharistie selon l'Eglise orthodoxe*, p. 702-716. — MGR BROS: *Chronique d'ethnologie*, p. 717-740. — F. CIMETIER: *Chronique de droit canonique* (fin), p. 741-749.

Juillet 1937. — V. LITHARD: *Les Dons du Saint-Esprit* (I), p. 5-22. — H. MICHAUD: *Sous quelle forme le Décalogue fut-il promulgué?* (II), p. 23-34. — E. ROLLAND: *Causalité naturelle et causalité surnaturelle*, p. 35-49. — H. MORICE: *Le point de vue du croyant: le faux réalisme*, p. 50-59. — MGR F. VINCENT: *Massabielle ou la joie de Lourdes*, p. 60-62. — P. HENRY: *Catéchèses d'outre-Atlantique*, p. 63-83. — A. MOLIEN: *Chronique de liturgie*, p. 84-97. — A. LEMAN: *Chronique d'histoire religieuse moderne*, p. 98-116.

### Revue Biblique.

Avril 1937. — R. P. H. DUMAINE: *L'Heptaméron biblique*, p. 161-181. — A. ROBERT: *Le sens du mot Loi dans le Ps. CXIX*, p. 182-206. — Joseph CHAINE: *Cosmogonie aquatique et conflagration finale d'après la « secunda Petri »*, p. 207-216. — R. P. F.-M ABEL: *Une mention biblique de Birzeit*, p. 217-224. — N. PIGOULEWSKI: *Manuscrits syriaques bibliques de Leningrad*, p. 225-230. — R. P. L.-H. VINCENT: *Les fouilles d'et-Tell-'Aï*, p. 231-266.

### Revue d'Ascétique et de Mystique.

Avril-juin 1937. — J. DE TONQUÉDEC: *Possessions et maladies du système nerveux. L'épilepsie et les états apparentés*, p. 113-123. — M.-M. GARRIGOU: *Considération sur la vie intérieure d'une âme religieuse*, p. 124-140. — M. OLPHE-GALLIARD: *La science spirituelle d'après Cassien*, p. 141-160. — J.-P. MÉDAILLE: *Maximes de perfection pour les âmes qui aspirent à une haute vertu*, p. 161-180. — F. CAVALLERA: *Les consignes spirituelles de Pie XI*, p. 181-192.

Juillet-septembre 1937. — H. PINARD DE LA BOULLAYE: *Jésus dans les « Exercices »*, p. 217-242. — J. DE TONQUÉDEC: *L'hystérie*, p. 243-261. — J.-P. MÉDAILLE: *Maximes de perfection pour les âmes qui aspirent à une haute vertu* (fin), p. 262-279. — H. MOGENET: *L'ordre primitif du « Cantico »*, p. 280-291.

— A. POTTIER: *Quelques lettres spirituelles du P. Champion (1632-1701)*, p. 292-303.

### Revue de Philosophie.

Mars-avril 1937. — Y. DE LA BRIÈRE: *Sur la conception traditionnelle de la juste guerre. La conclusion des hostilités*, p. 93-103. — A. SANDOZ: *Le rôle de la cause finale dans l'explication chez Aristote*, p. 104-122. — E. CALLOT: *L'essor des sciences biologiques au XVII<sup>e</sup> siècle*, p. 123-148. — M. DE CORTE: *Les sources cartésiennes et kantienne de l'idéalisme français (R. Vernaux)*, p. 149-156. — R. FOLLET: *La philosophie morale de Wang Yang-Ming (Wang Tch'ang-tche)*, p. 157-163.

### Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.

Avril 1937. — D. DUBARLE: *L'esprit de la physique cartésienne*, p. 213-243. — Leslie J. BECK: « *La réalité première* » dans *la philosophie d'Hamelin*, p. 244-277. — Th. DEMAN: *Questions disputées de science morale*, p. 278-306. — G. MORIN: *L'évêque Laurent de « Novæ » et ses opuscules théologiques*, p. 307-317. — M.-L. GUÉRARD DES LAURIERS, A.-R. MOTTE: *Bulletin de Philosophie*. IV. *Philosophie des sciences*. V. *Philosophie de la religion*, p. 318-356. — H.-D. SIMONIN, M.-D. CHENU, H.-M. FÉRET: *Bulletin d'Histoire des doctrines chrétiennes*. I. *Ouvrages généraux*. II. *Orient. Antiquité*. III. *Occident. Antiquité*. IV. *Orient. Période byzantine*. V. *Occident. Moyen âge*, p. 357-406.

### Revue Thomiste.

Mai-juin 1937. — R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.: *Le fondement suprême de la distinction des deux grâces, suffisante et efficace*, p. 1-17. — J. MARITAIN: *Action et contemplation*, p. 18-50. — A. FOREST: *La recherche philosophique*, p. 51-80. — M.-J. NICOLAS, O. P.: *La doctrine mariale du cardinal de Bérulle*, p. 81-100. — M. LABOURDETTE, O. P.: *Le développement vital de la foi théologique*, p. 101-115. — O. LACOMBE: *Texte philosophique de Çankara traduit et annoté*, p. 116-123.

### Vie Intellectuelle (La).

25 avril 1937. — CHRISTIANUS: *Absence des catholiques*, p. 162-164. — P. MESNARD: *Autorité et liberté dans la famille*, p. 165-177. — *Notes et Réflexions*, p. 178-204. — CIVIS: *Pacification économique*, p. 206-208. — F. PERROUX: *Le mouvement corporatif en Suisse*, p. 209-231. — *Notes et Réflexions*, p. 232-250. — A.-D. SERTILLANGES: *Le libre arbitre chez S. Thomas et chez H. Bergson*, p. 252-267. — H. BERGSON: *Lettre au R. P. Sertillanges*, p. 268-269. — *Notes et Réflexions*, p. 270-279. — *Sciences*, p. 280-292. — H. GHÉON: *Préface inédite au « Pauvre sous l'Escalier »*, p. 294-300. — *Chronique de littérature étrangère*, p. 301-309. — *Chronique musicale*, p. 310-316. — *Théâtre*, p. 317-320.

10 mai 1937. — CHRISTIANUS: *La leçon de catéchisme du Cardinal Verdier*, p. 322-324. — H. GUILLEMIN: *La dictature bourgeoise et l'Empire*, p. 325-354. — *Notes et Réflexions*, p. 355-364. — *Documents*, p. 365-370. — CIVIS: *La faiblesse de la force*, p. 372-374. — M. SCHUMANN: *Hitler se réconciliera-t-il avec Staline ?* p. 375-390. — *Notes et Réflexions*, p. 391-404. — H.-C.-E. ZACHARIAS:

*Le problème colonial selon l'utopie de Thomas More*, p. 406-417. — A. CRAS et M. NGUYÊN NAM GIAO: *L'Action catholique en Indochine*, p. 418-432. — *Notes et Réflexions*, p. 433-444. — H. DE LEUSSE: *Pirandello sans masque*, p. 446-466. *Chroniques*, p. 467-480.

25 mai 1937. — CHRISTIANUS: *Le chemin de l'unité*, p. 6-8. — J. GUITTON: *Souvenirs concernant Lord Halifax*, p. 9-50. — H. ST-JOHN: *Le problème anglo-catholique*, p. 51-62. — CIVIS: *Du couronnement à l'Exposition*, p. 64-66. — R. DE BECKER: *La lutte pour une Belgique nouvelle*, p. 67-97. — *Notes et Réflexions*, p. 98-122. — E. BORNE: *Présence de Mauriac*, p. 124-137. — G. POULAIN: *Le sculpteur Aristide Maillol*, p. 138-144. — *Chronique littéraire*, p. 145-158. — *Théâtre*, p. 159-160.

10 juin 1937. — CHRISTIANUS: *Le catholicisme en face du radicalisme*, p. 161-164. — I. TONNEAU, O. P.: *L'Eglise perdue*, p. 165-186. — *Note*, p. 187-189. — *Document*, p. 190-202. — CIVIS: *On demande des hommes*, p. 204-206. — J.-T. DELOS: *Heurts et courants d'idées dans le domaine du Droit*, p. 207-228. — *Notes et Réflexions*, p. 229-237. — *Documents*, p. 238-250. — J. AYNARD: *Le Docteur Villermé (1782-1863)*, p. 252-273. — *Notes et Réflexions*, p. 274-284. — P.-H. SIMON: *L'Espagne et le Romantisme français*, p. 286-304. — *Chroniques*, p. 305-313. — *Théâtre*, p. 314-317.

25 juin 1937. — CHRISTIANUS: *Du devoir de fidélité créatrice*, p. 322-324. — I. TONNEAU, O. P.: *L'Eglise parle*, p. 325-347. — *Notes et Réflexions*, p. 348-360. — *A travers les Revues*, p. 361-362. — CIVIS: *Après la dévaluation, la déflation*, p. 364-366. — F. PERROUX: *La crise de l'Etat et l'Etat de demain*, p. 367-381. — *Notes et Réflexions*, p. 382-402. — M. DE PAILLERETS, O. P.: *Principes et pratique de l'individualisation*, p. 406-424. — *Notes et Réflexions*, p. 425-434. — H. GUILLEMIN: *Jean-Jacques Rousseau*, p. 436-462. — B. DE SCHLOEZER: *Les compositeurs et la musique*, p. 463-471. — *Chronique littéraire*, p. 472-480.

10 juillet 1937. — CHRISTIANUS: *Anti*, p. 6-8. — E. PETERSON: *Qu'est-ce que l'homme?* p. 9-22. — *Notes et Réflexions*, p. 23-34. — CIVIS: *Redresser la France*, p. 36-38. — J. SESMAT et J. LEBRET: *La situation du travail dans les professions maritimes*, p. 39-58. — *Notes et Réflexions*, p. 59-70. — P. LANSBERG: *Marx et le problème de l'homme*, p. 72-93. — D. VILLEY: *Quelques aspects de la vie de Marx après 1845*, p. 94-112. — *Notes et Réflexions*, p. 113-130. — H. GUILLEMIN: *Jean-Jacques Rousseau (suite)*, p. 132-156. — *Théâtre*, p. 157-158.

Juillet-août 1937. — CHRISTIANUS: *Il faut que chrétienté continue*, p. 162-164. — A. GRATIEUX: *L'apostolat intellectuel du P. Portal*, p. 165-181. — *Notes et Réflexions*, p. 182-199. — *A travers les Revues*, p. 201-204. — CIVIS: *Pénitence fiscale*, p. 206-208. — F. PERROUX: *La crise de l'Etat et l'Etat de demain (suite)*, p. 209-232. — *Notes et Réflexions*, p. 233-243. — Gilbert BRANGUES: *Un philosophe chinois*, p. 252-260. — *Notes et Réflexions*, p. 261-272. — H. GUILLEMIN: *Jean-Jacques Rousseau (suite et fin)*, p. 274-302. — *Chroniques*, p. 304-320.

### Vie Spirituelle (La).

Mai 1937. — A. VONIER: *Le sacrifice des croyants*, p. 113-128. — R.-G. RENARD: *Le sens chrétien du travail intellectuel*, p. 129-145. — A.-R. MOTTE:

*La croix retrouvée*, p. 146-148. — Et. LAJEUNIE: *La pédagogie d'une sainte moderne: la Bse Mère Pelletier*, p. 149-173. — Saint BASILE: *Le riche et l'argent*, p. 174-183. — APOSTOLUS: *Compatir*, p. 184-188. — A.-M. CARRÉ: *Directives spirituelles de l'Eglise: Allez aux pauvres*, p. 189-192. — M. DE PAILLERETS: *La pédagogie du catéchisme*, p. 193-200. — M. FARGUES: *Valeur éducative des formes d'art*, p. 201-204. — *Vie paroissiale et mouvements spécialisés: Paroisses rurales*, p. 205-213. — E. L.: *Témoignage: Charité de la clarté*, p. 214-215. — M.-D. CHENU: *Théologie et spiritualité*, p. (65)-(70). — P.-L. LANDSBERG: *La philosophie d'une expérience mystique: l'Itinerarium*, p. (71)-(85). — Dom. A. STOLZ: *Théologie des langues*, p. (86)-(107). — Dom. A. LANDSBERGEN: *Chronique de spiritualité médiévale*, p. (108)-(123). — A.-M. C.: *Pour un humanisme théologique*, p. (124)-(128).

Juin 1937. — H. DONDAINE: *La grâce du témoignage*, p. 225-237. — P. DONCEUR: *Prudence de serpent et simplicité de colombe*, p. 238-251. — G. GUITTON: *S. François Régis, Père des Pauvres et Témoin du Sauveur*, p. 252-270. H. GHÉON: *Edmond Joly, témoin du spirituel*, p. 271-274. — M.-A. GENEVOIS: *Un témoin inconnu de la foi primitive. Texte de l'Épître à Diognète*, p. 275-285. APOSTOLUS: *Le témoignage de la pensée*, p. 286-289. — Ch. DU BOS: *Témoignage: Extrait d'un Journal*, p. 290-297. — Et. BORNE: *Les universitaires catholiques et le sens du témoignage*, p. 298-302. — A. MIGNOLET: *Préparation à la vie: une expérience belge*, p. 303-314. — G. GUÉRIN: *La mission des ouvriers chrétiens et le clergé paroissial*, p. 315-321. — M. DE PAILLERETS: *Formation et vie*, p. 322-332. — J. HAGE: *La culture et la catholicité de l'Eglise*, p. (129)-(140). — A.-M. MASSONNAT: *Intuition mystique et foi théologique*, p. (141)-(164). — H.-D. SIMONIN: *Le « doute » d'après les Pères Apostoliques*, p. (165)-(178). Et. LAJEUNIE: *Intuition « naturelle » de Dieu et grâces mystiques*, p. (179)-(190).

Juillet-août 1937. — Dom. A. VONIER: *La part des chrétiens au sacrement de l'unité*, p. 5-20. — B. DE CHABANNES: *La Messe dialoguée et chantée, principe et centre de l'unité des chrétiens*, p. 21-29. — F. DE LANVERSIN: *Prier pour ceux qui nous gouvernent*, p. 30-35. — J. GUITTON: *L'esprit du Cardinal Mercier*, p. 36-53. — A. GRATIEUX: *M. Portal, apôtre de l'Union*, p. 54-77. — S. AUGUSTIN: *L'unité des chrétiens dans le Christ*, p. 78-83. — APOSTOLUS: *Condition de l'Unité*, p. 84-88. — C. DUMONT: *Pour l'Unité du monde chrétien: le Centre d'études russes « Istina »*, p. 89-96. — Y. C.: *Pour une théologie de l'Eglise*, p. 97-99. — B. GUYON: *Pour l'union au foyer: Un essai de retraites conjugales*, p. 100-104. — P. DRUJON: *La J. E. C. et la paroisse*, p. 105-107. — M.-D. CHENU: *L'unité de la foi: Réalisme et formalisme*, p. (1)-(8). — M.-J. CONGAR: *L'unité de l'Eglise et sa dialectique interne*, p. (9)-(29). — A.-M. ROGUET: *Le Sacrifice de l'Unité*, p. (30)-(36). — H. HAGE: *Liberté divine et libération humaine*, p. (37)-(44). — P. CATRICE: *Nostalgie de l'Unité*, p. (45)-(58). — E. L.: *Deux messages pour l'unité*, p. (59)-(60). — C. D.: *« Russie et Chrétienté »*, p. (61)-(64).

### Zeitschrift für Ascese und Mystik.

2. u. 3. Heft 1937. — Karl PRÜMM: *Auffassungen des Christentums*, p. 91-120. — Karl RAHNER: *Die ignatianische Mystik der Weltfreudigkeit*, p. 121-137. — E. RAITZ v. FRENTZ: *Kann Gott an der Abtötung der Frommen Freude haben?* p. 137-147. — Karl WILD: *Theresianische Mystik*, p. 147-156. — Hieronymus WILMS: *Dus*

*Seelenfünklein in der deutschen Mystik*, p. 157-166. — Paul STRÄTER: *Marias Streben zu ihrer Vollkommenheit*, p. 167-171. — Joh. B. SCHUSTER: *Das Menschenbild der Christ-Königs-Betrachtung des heiligen Ignatius und die Fordetung des agere contra*, 172-177. — Oda SCHNEIDER: *Die Ganzheit der Gebrochenen*, p. 177-202. — Wilhelm BERNHARDT: *Zur Definition und Einteilung der Aszese*, p. 203-210.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

---



# TABLE DES MATIÈRES

## SECTION SPÉCIALE

Année 1937

---

### Articles de fond

PAGES

- ALLIE (J.-L.), O.M.I.—*Nature de la prescription ou des prescriptions dans le « De Præscriptione »* ..... 211\*-225\*
- Professeur à la Faculté de Théologie.
- CARON (A.), O.M.I.—*Les effets juridiques des fiançailles d'après le « Codex Juris Canonici » et le droit civil de Québec*..... 125\*-140\*
- Doyen de la Faculté de Droit canonique.
- DORONZO (E.), O.M.I.—*De « re et sacramento » in sacramentis non characteristicis*..... 181\*-193\*
- DUCHARME (S.), O.M.I.—*« Intellectus et Ratio selon S. Thomas d'Aquin »*..... 162\*-170\*
- Professeur à la Faculté de Philosophie.
- GUAY (A.), O.M.I.—*Fréquentation des écoles non-catholiques et questions connexes*..... 32\*-52\*
- Professeur à la Faculté de Droit canonique.
- Le canon fondamental du traité « De scholis »* ..... 194\*-210\*
- LATRÉMOUILLE (R.), O.M.I.—*Les origines de l'exemption des religieux*. 5\*-31\*, 226\*-238\*
- Professeur à la Faculté de Droit canonique.
- POLLET (V.-M.), O.P.—*Les orientations théologiques du protestantisme allemand à la veille des congrès d'Oxford et d'Edimbourg*. ....73\*-92\*, 141\*-161\*

SIMARD (G.), O.M.I.— <i>Les quatre livres historiques de la</i> Membre de l'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin. <i>seconde partie du « De Civitate Dei »</i> .....	65*-72*
SYLVESTRE (P.-A.), C.S.V.— <i>Les touts physiques et le tout social</i> .....	93*-112*

### Bibliographie

(Comptes rendus bibliographiques)

BERUTTI (P. Dr. Christophorus), O. P.— <i>Institutiones Juris Canonici. Volumen I. Normæ generales.</i> (J.-R. L.)	240*
BOUVIER (Léon), S. J.— <i>Le Précepte de l'Aumône chez saint Thomas d'Aquin.</i> (J.-R. L.) .....	54*-55*
CAIETANUS (Thomas De Vio Cardinalis).— <i>Scripta theo- logica. Vol. I. De Comparatione Auctoritatis Papæ et Concilii cum Apologia ejusdem Tractatus.</i> (J.-C. L.)	54*
CAPPELLO (Felix M.), S. J.— <i>Tractatus canonico-moralis de Sacramentis. Vol. II. Pars III. De Sacra Ordina- tione.</i> (A. C.) .....	114*
COCHIN (Augustin).— <i>Abstraction révolutionnaire et Réa- lisme catholique.</i> (O.-A. M.) .....	173*
COLLISON (Paulus J.), C. SS. R.— <i>Non omnis Censura ab Homine est reservata.</i> (J.-R. L.) .....	171*
CONTE A CORONATA (P. Matthæus), O.M.C.— <i>Institutio- nes Juris Canonici ad usum utriusque Cleri et Scho- larum. Volumen V. Index Rerum et Appendices.</i> (A. C.) .....	240*-241*
CRZYMALA (Sac. Eduardus).— <i>Ratio sacra in Matrimonio canonico et civili.</i> (J.-R. L.) .....	55*-56*
DESCLAUSAIS (Joseph).— <i>Primauté de l'Etre. I. Religion et Politique.</i> (O.-A. M.) .....	172*-173*

	PAGES
FANFANI (P. Ludovicus I.), O. P.— <i>De Iure Parochorum ad normam Codicis Iuris canonici.....</i> (J.-R. L.)..	241*
GAUDENTI (Albertus Canaletti).— <i>De statistico Officio in Ecclesiae Usus constituendo.</i> (A. C.).....	115*
GILSON (Etienne).— <i>Le Réalisme méthodique.</i> (R. N.)..	115*-116*
GREDT (Jos.), O.S.B.— <i>Elementa Philosophiæ aristotelico-thomisticae.</i> (R. L.).....	116*-117*
JEAN (Charles-F.).— <i>La Bible et les Récits babyloniens.</i> (M. B.)..	53*-54*
JOANNIS A SANCTO THOMA, O. P.— <i>Cursus philosophicus thomisticus, secundum exactam, veram, genuinam Aristotelis et Doctoris Angelici mentem.</i> (S. P.).	241*-243*
<i>L'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin. Cinquième session (17 et 18 octobre 1934).</i> (J.-C. L.)	171*-172*
LOIANO (P. Seraphinus a), O.M.Cap.— <i>Institutiones Theologiæ moralis ad normam Iuris Canonici. Volumen I. Theologia fundamentalis. Volumen II. Theologia specialis.</i> (A. C.).....	239*-240*
LOOTEN (Chanoine C.).— <i>La Pensée religieuse de Swift et ses Antinomies.</i> (A. H.) .....	57*
MERKELBACH (Benedictus Henricus), O. P.— <i>Quæstiones de Pœnitentiæ Ministro ejusque Officiis.</i> (A. C.).	114*
— <i>Summa Theologiæ Moralis ad mentem D. Thomæ et ad normam Iuris Novi. III. De Sacramentis.</i> (A. C.). .....	113*-114*
MOORE (Philip S.).— <i>The Works of Peter of Poitiers, Master in Theology and Chancellor of Paris (1193-1205).</i> (F. B.).....	56*-57*

PEGIS (Anton Charles).— <i>St. Thomas and the Problem of the Soul in the Thirteenth Century.</i> (F. B.) .....	56*
PIROTTA (P. Angelus M.), O. P.— <i>Summa Philosophiæ aristotelico-thomisticae. Volumen II. Philosophia Naturalis Generalis et Specialis.</i> (S. P.) .....	116*
POCOCK (Philip Francis).— <i>The Defender of the Matrimonial Bond.</i> (J.-R. L.) .....	241*
RIVIER (W.).— <i>Le Problème de la Vie.</i> (R. T.) .....	243*
THOMÆ AQUINATIS (S.) <i>Summa theologiae.</i> (L. O.) .....	54*
THOMAS D'AQUIN (S.).— <i>Somme théologique. La Charité. Tome premier. 2a 2æ, Questions 23-26.</i> (J.-R. L.) .....	239*
— <i>Somme théologique. La Fin dernière ou la Béatitude. 1a 2æ, Questions 1-5.</i> (V.-R. C.) .....	113*
— <i>Somme théologique. L' Au-delà. Suppl., Questions 69-74.</i> (J.-R. L.) .....	239*
— <i>Somme théologique. La Vertu. Tome second. 1a 2æ, Questions 61-70.</i> (J.-R. L.) .....	239*
VERMEERSCH (A.) et CREUSEN (J.), S.J.— <i>Epitome Juris Canonici cum Commentariis ad scholas et ad usum privatam. Tomus III.</i> (J.-R. L.) .....	55*

### Recension des revues

58\*-64\*, 118\*-124\*, 174\*-180\*, 244\*-252\*

---













