

AUTOUR DU CHRISTIANISME

NOTES SUR QUELQUES OUVRAGES RÉCENTS

Nous voudrions analyser sous ce chef quelques ouvrages d'esprit et d'objet fort divers parus ces dernières années. L'analyse isolée ne servirait guère à comprendre les thèses variées qui s'appuient ou s'opposent entre elles, et c'est un peu de la vie présente de l'historiographie religieuse que nous tenterons de dégager. Pour simplifier la multiplicité des aperçus présentés dans ces volumes, nous irons des ouvrages indépendants de toute profession de christianisme à ceux qui exposent l'histoire et les affirmations du groupe le plus sévère de l'église catholique : le Jansénisme, pour finir par un petit volume de monographie mystique, révélateur par son succès de l'intérêt renaissant porté aux questions religieuses.

La *collection Couchoud*, jeune encore, représente déjà une famille nombreuse ; nous nous bornerons à parler de quelques-uns de ses membres. Elle se propose de refaire l'histoire des institutions, des textes, des héros du Christianisme, de la façon la plus indépendante possible. Érudits et souvent lettrés, ses auteurs sont, à part de rares exceptions, ouvertement rationalistes ; et très rapidement la collection a semblé, comme sa cadette : les *Maîtres de la pensée antichrétienne*, dirigée par L. Rougier, être une œuvre de combat, au point qu'une contre-série s'ébauche actuellement chez un grand éditeur parisien.

Nous avons consacré dans la Revue¹ une étude au suggestif ouvrage du directeur de la collection : *le Mystère de Jésus*. Nous n'y revenons pas, mais mentionnerons simplement une remarque

1. *Rev. de Synth.*, t. XXXIX, p. 37-50.

que nous avons omise alors. Si le silence des historiens profanes à l'égard de saint Paul qui a cependant circulé à travers l'empire romain en prêchant, n'arrête aucun critique, ce silence doit-il peser plus à l'encontre de Jésus que la tradition ne fait voyager qu'entre la Judée et la Galilée?

Le Christianisme et la Révolution française de M. Aulard¹ sans apporter rien de très nouveau, présente l'histoire des églises et notamment celle du catholicisme de la fin du XVIII^e siècle au Concordat, en un volume substantiel et d'excellente vulgarisation. L'auteur peut, à juste titre, déclarer (p. 12) qu'il a tenté d'être impartial. Peut-être lui opposera-t-on qu'il met quelque complaisance à prouver que la déchristianisation naturelle des esprits était assez générale quand les Hébertistes l'ont officiellement déclanchée.

L'Agonie du Christianisme de Miguel de Unamuno (1925) ne prête guère à l'analyse. L'ouvrage ne répond d'ailleurs pas au titre qui suggère l'idée d'un déclin du christianisme. C'est une série de chapitres émus, lyriques qui semblent converger autour du mot de Pascal : « Jésus-Christ sera en agonie jusqu'à la fin du monde. » Malgré sa valeur littéraire et philosophique, ce volume n'intéresse que très indirectement l'histoire.

Nous y revenons avec le petit ouvrage de M. Félix Sartiaux : *Foi et science au moyen âge* (1926). La philosophie scolastique est volontairement mise au second plan. Le cadre chronologique est très large : I. La conquête chrétienne (du V^e siècle au milieu du XI^e). II. L'apogée de l'Église (XI^e-XIII^e) ; — III. Le déclin (XIV^e-milieu du XV^e). A l'intérieur de chaque partie, l'auteur distingue : l'état général de la civilisation et des croyances, — les sciences, — les spéculations théologiques et métaphysiques. Il utilise les ouvrages fondamentaux de Duhem et de Gilson, et traite d'ailleurs les mêmes sujets dans un tout autre esprit : les spéculations scolastiques ont pour lui déformé durant des siècles la pensée occidentale et l'ont engagée dans un dédale de problèmes insolubles et illusoires²; le christianisme qui les a inspirées est sorti d'explosions orientales d'illuminisme et de fanatisme. C'est ce qu'on

1. Paris, Rieder, 1925, in-16.

2. On est généralement moins sévère pour le Moyen âge. La formule seule des problèmes et des solutions a changé. *La contingence des lois de la Nature* de Boutroux est-elle si loin des thèses de Duns Scot, et le réalisme ontologique de jadis, si loin de la *Société* divinisée des disciples de Dunkelm?

peut appeler prendre position dès le début. M. Sartiaux n'est d'ailleurs pas moins net dans la suite du volume (p. 147, 158, etc.). Les renseignements abondent du reste, et dans son caractère de vulgarisation ce petit volume peut rendre de précieux services. Deux critiques en passant : Duns Scot, mort en 1308, appartient normalement au XIII^e siècle par sa carrière et son opposition à l'intellectualisme thomiste ; il devrait rentrer pour le plan dans la deuxième partie du volume. En outre, sa thèse sur la liberté divine, reprise de façon originale par Descartes et de nos jours par Secrétan, méritait peut-être une mention plus expresse. Ailleurs (p. 149-150) M. Sartiaux néglige de montrer que les frères de Saint-Victor présentent une reconstruction mystique des dogmes chrétiens, de la Trinité notamment : ce caractère de leur œuvre est pourtant essentiel.

D'après M. Victor Normand, la confession auriculaire autour de laquelle ont tant bataillé catholiques et protestants, est un stade tardif de la *pénitence* en général, c'est-à-dire de tout ce qui sert à réparer la chute plus ou moins grave d'un membre de l'église chrétienne¹. L'auteur admet aisément que l'aveu de culpabilité a toujours existé sous une forme plus ou moins secrète ou publique, et qu'à cet égard les racines de la confession pratiquée dans l'église catholique plongent dans un sol ancien ; mais l'intérêt de son petit volume est de marquer les étapes et de dégager le sens des textes.

Il distingue une première période qui va des origines au VII^e siècle. Au premier plan se trouve la contrition et l'aveu fait à Dieu ; mais la ferme acceptation d'une pénitence publique suppose généralement une libre confession faite à un prêtre ou à un évêque.

Une deuxième période atteint le XII^e siècle ; c'est le triomphe de la pénitence tarifée ou des tarifs pénitentiels qui s'apparentent sans difficulté au droit criminel germanique, au principe du *Wehrgeld*.

Le concile de Latran (1215) régularise la pratique de la confession. Peu à peu se cristallise la notion de la confession sacramentelle où l'absolution personnelle du prêtre devient prépondérante. Le concile de Trente met le sceau à cette évolution. Les textes évangéliques (*Matthieu XVI, 19* et *XVIII, 18, Jean XX, 23*)

1. VICTOR NORMAND, *La Confession*, Paris, Rieder, 1926.

prennent la valeur générale et absolue qui fait du pouvoir de lier et de délier attribué au prêtre une œuvre directe et surnaturelle.

Méthodique et alerte, riche en détails historiques et en textes, ce petit volume, en dépit de quelques redites, nous paraît un des plus solides de la collection.

Nous ne trouverons pas la même pondération dans l'étude fouillée, mais gâtée par un ton persifleur qui rappelle la polémique du XVIII^e siècle, que Louis Coulange consacre à *la Vierge Marie*¹. L'auteur étudie l'évolution du culte rendu à la Vierge et distingue les étapes suivantes² :

1^o Marie, que rien ne distingue encore des créatures humaines, est dotée par Matthieu et Luc, « témoins à qui la sincérité fait défaut » (p. 13), d'une grossesse virginale.

2^o Au milieu du II^e siècle, divers textes apocryphes, au premier plan desquels se trouve le *Protévangile de Jacques*, affirment l'enfantement virginal. Mais la littérature patristique l'ignore.

3^o Tandis que les textes évangéliques semblent n'accorder à la Vierge qu'une virginité temporaire cessant après la naissance du Christ, le même protévangile rejette tout mariage entre Joseph et Marie. L'ascétisme chrétien prônant volontiers la virginité perpétuelle, fera triompher cette thèse. Saint Jérôme n'admet pas même que les *frères du Seigneur* soient des demi-frères, fils d'un premier mariage de Joseph. Ce sont des cousins, et Joseph comme Marie a été pur de tout contact charnel.

4^o Mais Marie, créature humaine, est-elle ou non soumise à la loi du péché originel? Oui, disent presque tous les Pères des quatre premiers siècles. Oui, disent les « évangiles eux-mêmes qui, dans leurs maigres données sur la mère de Jésus, ne craignent pas de l'injurier. » (p. 65)³. Non, diront saint Ambroise et saint Augustin : la Vierge est sainte, victorieuse du péché, au moins dès la conception du Christ.

5^o La voie est ouverte, il n'y a qu'à poursuivre. Saint Bernard recule la sainteté de la Vierge jusqu'à sa naissance. Il résiste encore au courant populaire et liturgique, venu d'Orient en Occident et qui doit aboutir à la proclamation de l'immaculée con-

1. Rieder, 1925.

2. L'auteur simplifie ces étapes dans le plan de ses chapitres, mais les précise comme nous l'indiquons ici.

3. Les textes allégués ne sont vraiment pas probants. Le terme n'est guère approprié.

ception. Peu à peu les théologiens cèdent, évitent de loger dans la concupiscence de l'acte générateur la transmission du péché originel ; Duns Scot et les Franciscains formulent la foi nouvelle ; mais ce n'est qu'en 1854 qu'elle deviendra dogme révélé.

Si l'ouvrage signé de M. Coulange est, malgré ses écarts de plume, richement documenté et demeure solide, celui que M. Henri Delafosse a consacré à la *première épître aux Corinthiens*¹ est au moins déconcertant. L'auteur croit discerner dans cette épître supposée rédigée en 55, des éléments beaucoup plus tardifs qui nous feraient atteindre les environs de l'an 140, et qu'il juge d'inspiration marcionite ; des retouches postérieures auraient encore été ajoutées, dans un sens nettement catholique cette fois. L'auteur rétablit avec une imperturbable certitude le texte tripartite ainsi dissocié. La critique littéraire ou sacrée a fort judicieusement distinguer plusieurs *leçons*, dans les textes d'Homère, du Pentateuque, etc... Ce principe de l'exégèse n'est pas contesté ; c'est l'application qui demeure délicate. Or les adaptations du principe faites par M. Delafosse à la *première épître aux Corinthiens* sont d'un arbitraire presque naïf. M. Gillouin avait déjà fait remarquer qu'on peut tout se permettre en maniant des textes auxquels on impose à l'avance ce qu'on pourrait appeler la logique de la personnalité : défense d'être spontané, de varier, de se reprendre, sous peine d'être catalogué plusieurs par un érudit sans passions qui vous analysera quelques siècles après. Cuvier reconstituait un animal avec un os, au nom du principe de la corrélation des organes ; nos critiques extrémistes ne savent voir que la disparité dans un organisme achevé.

Deux simples exemples de la méthode : dans le chapitre 11 de la première Épître, saint Paul, constatant l'existence de repas fraternels de la communauté, conseille aux participants de s'attendre réciproquement et de ne pas donner lieu à l'opposition de la satiété et de la faim ; il leur rappelle que les agapes chrétiennes n'ont pas le caractère d'un repas ordinaire et que mieux vaut y venir après avoir apaisé son premier appétit ; il éclaire ces considérations en rappelant l'institution de la Sainte-Cène qu'on commémore en ces agapes. Pour M. Delafosse il y a d'une

1. Paris, Rieder, 1926.

part mention de repas corporatifs où saint Paul admet fort bien qu'on fasse bombance et qu'on s'enivre, pourvu que *tous* s'en donnent à cœur joie¹. D'autre part une exhortation toute différente de plume, à l'extrême sobriété, avec une digression de pure invention sur l'eucharistie.

La subtile imagination de l'auteur établit une opposition radicale entre les versets 21 et 34, alors qu'aux yeux du lecteur non subtil le verset 34 illumine le verset 21. Autre exemple : M. Delafosse attribue à l'inspiration gnostique trois textes où il est question de l'œuvre de Satan dans le monde ; on sait que gnostiques et plus tard albigeois faisaient du démiurge un dieu inférieur, voire une puissance malfaisante. En marge de l'épître aux Corinthiens, l'auteur allègue donc les versets 23, 40, 44 du VIII^e chapitre de saint Jean et le verset 19 du chapitre V de la première épître de Jean. Ainsi : « Vous êtes d'ici-bas et moi je suis d'en haut... le père dont vous êtes issus, c'est le diable... nous savons que le monde est plongé dans le mal »², impliquent une sorte de dualisme manichéiste ? L'auteur ne discerne-t-il pas la simple spiritualité de l'Évangile ? La science ne dispense pas du modeste bon sens, fût-il un peu terre à terre.

C'est au plus célèbre des historiens religieux du dernier siècle, Renan, que M. Jean Pommier qui l'étudie depuis de longues années, vient de consacrer un nouveau travail³. Sobre et pourtant approfondie, cette étude pourra sembler trop morcelée : à propos d'une quinzaine de rubriques : Dieu, la Providence, le surnaturel, le catholicisme, etc..., l'auteur nous donne les opinions successives de Renan en suivant la chronologie de ses ouvrages. — Il y a là une suite de références précises, une savante marquetterie ; on aimerait mieux (si c'était possible avec l'ondoyante personne de Renan) un ensemble plus fondu et plus clair. M. Pommier est en tout cas un guide fort précieux à travers le dédale renanien.

Parmi les idées, ingénieuses et vraisemblables à leur époque, de Renan, combien ont été démenties par les faits : l'idée d'un grand schisme catholique après 1870 ; la croyance que le pro-

1. On lira avec quelque surprise la page 63 du volume. Renan aurait déclaré que M. Delafosse manque au moins de goût.

2. Rien à signaler dans le verset 40 ; la référence de M. Delafosse semble erronée.

3. JEAN POMMIER, *La pensée religieuse de Renan*. Paris, Rieder, 1925.

testantisme libéral de son ami Coquerel allait conquérir l'élite intellectuelle de la France, l'optimisme né d'une foi d'abord entière et sur laquelle il fit bientôt lui-même des réserves, à la fécondité morale de la science, etc... C'est déjà un peu lointain. Renan qui a été le maître aimé des générations de la deuxième moitié du dernier siècle commence à connaître l'oubli parmi les jeunes. On peut à un certain degré lui consacrer des ouvrages d'érudition. M. Pommier n'a pas voulu d'ailleurs présenter un Renan complet. Le titre indique ce qu'il a voulu faire. Le pur historien, l'auteur viril et grave de *la Réforme intellectuelle et morale*, complètent le grand impressionniste délicat, subtil, raffiné, un peu le Marivaux de la religion que fut Renan.

Nous abordons le domaine de la sociologie religieuse avec l'ouvrage de M. Kreglinger: *L'évolution religieuse de l'humanité* (1926). On retrouvera dans ce raccourci destiné au grand public les aperçus qu'il développait en 1919 dans le premier volume de ses *Études sur l'origine et le développement de la vie religieuse*: matérialisation de la pensée du primitif, *Mana* ou influence mystérieuse qui circule à travers les êtres et les objets, se dégage même du simple nom. Tout cela est expliqué avec bonheur et clarté. Négligeant le détail de la chronologie, l'auteur passe de la magie aux grandes religions de l'unité, qu'il appelle peut-être improprement monarchiques, car le divin brahmanique n'a rien de personnel; cependant il est bientôt question des rois de la terre et du ciel adorés en vertu de variantes du *mana* dont ils sont détenteurs. Quelques pages un peu sommaires sur Jahvé complètent le chapitre. Ensuite vient le syncrétisme plus ou moins achevé des *religions de salut*; nous passons du panthéisme hindou au salut chrétien systématisé d'après saint Paul. Nous arrivons enfin aux religions universalistes et en particulier au catholicisme fixé par le concile de Trente.

Très au courant des problèmes sociologiques soulevés par les grandes religions humaines, l'auteur est étrangement bref à l'égard de tel facteur pourtant capital de leur évolution. Parler des religions du salut, présenter notamment le christianisme et méconnaître, en dehors d'une ou deux vagues allusions, le drame du péché qui fait le fond même du Paulinisme, du Protestantisme et du Jansénisme, peut à juste titre sembler une gageure.

En définitive, les volumes de la collection Couchoud que nous

venons d'analyser plus ou moins sommairement, apprendront beaucoup au lecteur heureux de trouver une petite bibliothèque maniable, de vulgarisation ; mais leur tort le plus grave en dehors d'inévitables lacunes (car ils ne visent pas à épuiser les sujets) est peut-être de manquer parfois du minimum de sympathie requis pour aborder utilement le domaine que leurs auteurs ont entrepris d'explorer.

C'est dans un esprit analogue, mais ici l'inconvénient est moindre, que M. Georges Weill, étudie l'*Histoire de l'idée laïque en France au XIX^e siècle*¹.

Spécialiste de l'histoire intérieure de notre pays au XIX^e siècle, M. Weill nous donne un raccourci du mouvement général des idées en retraçant les luttes que se livrèrent cléricaux et anticléricaux autour de l'enseignement. Il distingue l'action de quatre groupes défenseurs d'un laïcisme plus ou moins large : les catholiques et les protestants libéraux², les déistes, les libres penseurs, et suit leur rôle d'un bout à l'autre de son volume. Il tente de montrer que l'anticléricisme a généralement été une riposte, mais admet qu'en dehors de toute responsabilité, le conflit est éternel. C'est à peu près la thèse des *Deux France* du Suisse Seippel.

La conclusion exprimée est moins pessimiste que n'annonce ce dégagement de l'irréductible antagonisme. M. Weill tient à ce que le choix individuel en matière religieuse et morale reste garanti et croit à une possibilité d'entente sur les grands problèmes d'éducation pratique, comme le montre l'harmonie qui règne dans le groupe *libres penseurs et libres croyants*.

L'instabilité de l'accord persiste cependant tant le besoin d'unité est impérieux. Un gouvernement limitera difficilement son contrôle en matière d'enseignement et laissera malaisément en dehors de lui la vie spirituelle de la communauté. De leur côté les églises et surtout le catholicisme, ayant un programme d'ensemble sur la vie et la destinée humaine, ne confieront pas volon-

1. Paris, Alcan, 1925, in-8.

2. Sous ce nom, M. Weill semble confondre les protestants partisans de l'église libre — séparée de l'Etat — et les protestants latitudinaux en matière de doctrine (p. 7, 300, etc...). Vinet, grand défenseur de la séparation des églises et de l'Etat était très attaché au surnaturel chrétien ; de même le pasteur (Roger Hollard) qui présida aux obsèques de Taine. Le mouvement de l'*Église libre* auquel restent liés les noms d'Agénor de Gasparin et de Frédéric Monod marque précisément une dissidence à l'égard de l'église réformée nationale jugée latitudinaire en matière de dogme.

tiers à l'État l'âme de leurs enfants. L'idéal reste donc éloigné, incertain. La France a écarté le protestantisme qui pouvait servir de lien ; la religion naturelle n'a plus guère de défenseurs attirés. L'église et l'esprit laïque désarment aujourd'hui moins que jamais, notamment sur le terrain de l'école primaire. Latent ou déclaré, le conflit demeure ; telle est la conclusion qui ressort du livre sérieux et substantiel, philosophique au moins autant qu'historique, de M. Weill.

II

Nous abordons des ouvrages d'orientation différente avec l'étude d'Ernest Seillière sur *Alexandre Vinet, historien de la pensée française*¹.

Malgré les efforts des Sainte-Beuve, Saint-René Taillandier, Brunetière, Faguet, l'œuvre d'Alexandre Vinet est à peine connue en France. Le tour volontiers théologique de ses études sur les moralistes des ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles, sur le ^{xviii}^e siècle ; sa qualité de demi-étranger, son éloignement relatif dans le temps (il est mort en 1847), expliquent la méconnaissance générale de sa critique littéraire.

M. Seillière ne consacre pas une monographie complète à Vinet ; il en existe en Suisse. Il étudie l'écrivain vaudois en fonction de sa thèse sur les rapports entre le mysticisme chrétien et le romantisme, et choisit libéralement pour illustrer cette thèse un écrivain protestant.

Il est vrai que ce protestant fut essentiellement œcuménique, humain. Ses jugements sur Bossuet, sur Fénelon, sur Bourdaloue pourraient être signés des plumes les plus catholiques. Répondant à une lettre hargneuse de Soumet, Vinet lui exprimait délicatement et avec esprit, combien tout sectarisme lui était étranger ; ailleurs il disait : « Je puis avoir comme protestant des idées catholiques, et qui sait si je n'en ai pas ? »

Arrivons à la thèse directe de l'ouvrage. Vinet est un mystique chrétien qui, au nom du pessimisme paulinien comme du Christianisme réformé, met au premier plan le péché radical et la grâce et s'écarte du mysticisme *naturiste* comme de la morale passionnelle. Sans rester jusqu'au bout *orthodoxe* (cf. le *Vinet*

1. Paris, Payot, 1925, in-8.

douteur du pasteur Wilfred Monod), il reste attaché au surnaturel chrétien. Le terme de *chrétien rationnel* courant dans l'œuvre de M. Seillière ne doit pas prêter à malentendu. L'auteur l'emploie pour caractériser le solide christianisme classique du xvii^e siècle par opposition au christianisme sentimental d'allure quiétiste. Il voit dans le mysticisme de Vinet un mysticisme *vital*, sobre et ferme, étranger à toute illusion sociale : « Quand nous serons tous chrétiens, — écrit Vinet — nous pourrions nous élever à la démocratie pure ou à la théocratie ». L'auteur laïque est d'ailleurs plus sévère que le théologien, et M. Seillière reproche à celui-ci de ne pas dénoncer assez nettement en Rousseau le père déclaré du mouvement naturiste et des romantiques. Le recul dans le temps lui fait un peu défaut. Mais si Vinet reste trop nuancé, trop charitable il n'en condamne pas moins les trois formes : passionnelle, esthétique, sociale du mysticisme purement naturiste.

Après l'étude très sympathique consacrée à Vinet suivent quelques pages attachantes sur Amiel qu'une récente thèse de doctorat vient de remettre en honneur. Amiel, d'après M. Seillière, représente une influence plus allemande que française. Il le montre détaché intellectuellement mais non moralement du Christianisme, inquiet, d'esprit féminin, censeur douloureux de la démocratie radicale de son pays. Parmi les écrivains romantiques et naturalistes qui ont le plus retenu son attention, on trouve Chateaubriand, quelque peu son parent par le sentiment mélancolique du vide qui l'étreint, Stendhal, très loin de lui par son amoralisme, Renan auquel il demandait quelle place il accordait au péché et qui répondait négligemment : « mon Dieu, je crois que je le supprime ». Amiel, malgré les incertitudes de plume de son volumineux *Journal*, reste, mais à un moindre degré que Vinet, l'adversaire de l'imagination romantique inspirée de son concitoyen Rousseau.

Cousin du Protestantisme, le Jansénisme vient notamment après lui dans cet exposé. Il est l'objet d'importants travaux contemporains.

Citons d'abord un ouvrage considérable par les recherches qu'il représente, mais limité à une courte période de notre histoire : *Le cardinal de Fleury et le mouvement janséniste* par G. Hardy¹

1. Paris, Champion, 1925, gr. in-8.

est le récit très détaillé du rôle personnel de Fleury entre 1720 et 1743, date de sa mort, dans la répression du mouvement janséniste. D'abord suspect de sympathie à son égard comme à l'égard du gallicanisme, Fleury va se faire au contraire le persécuteur, non sanglant, mais tatillon et âpre de la secte. C'est le règne de la *Bulle* et c'est la lutte contre toutes les formes de Jansénisme : appelants, parlementaires, dévots du petit peuple. Faut-il donc reviser l'image du doux Nestor du XVIII^e siècle ? En partie sans doute, mais l'auteur nous montre que Fleury n'agit point par fanatisme ultramontain ; il croit la sévérité nécessaire à l'ordre général du pays.

Celui qu'on a parfois appelé le dernier des jansénistes : Augustin Gazier, nous a laissé une excellente *Histoire générale du mouvement janséniste, depuis ses origines jusqu'à nos jours*¹. Le lecteur a la surprise d'apprendre qu'il n'y a jamais eu de jansénistes ; le Jansénisme est une hérésie sans hérésiarques ni sectateurs. Il y a eu au XVII^e siècle et après, de fidèles et nombreux disciples de saint Augustin. Or le catholicisme traditionnel, c'est l'Augustinisme. Jansen ou Jansenius, évêque d'Ypres, n'a fait que restaurer l'image ternie du christianisme primitif. Malheureusement, les Jésuites molinistes ont créé une *affaire* janséniste et, bien que quelques papes aient été remplis de bonnes intentions à l'égard du mouvement — un Benoît XIII, par exemple — ils ont suivi, tantôt avec crédulité, tantôt avec désinvolture les suggestions des Jésuites.

M. Gazier se défend de faire œuvre nouvelle ; il suppose connus du lecteur le *Port-Royal* de Sainte-Beuve et l'*Histoire de Port-Royal* de Racine ; mais grâce à sa belle bibliothèque janséniste et à ses recherches personnelles, il croit avoir dégagé les aspects restés mystérieux de cette histoire. Il présente d'ailleurs le tableau d'une époque autant que d'une école ; sans digressions inutiles il fait un large tableau de la vie des Ordres religieux par exemple, et de leur lutte contre la Bulle. On trouvera au chapitre XIX quelques pages sur le schisme de la petite église d'Utrecht toujours vivante. En appendice figure la liste des propositions condamnées du père Quesnel, donc le texte même de la Bulle, mais dans l'édition janséniste qui confirme les articles

1. Paris, Champion, 3^e édition, 1924. 2. vol. in-8.

visés, par des textes tirés de la Bible où des principaux docteurs de la tradition catholique.

Avec M. Jean Laporte c'est la *Doctriné de Port-Royal* que nous abordons directement¹.

Le tome I^{er} précédé d'une longue introduction générale, s'attache à Saint-Cyran qui fut la première expression française du mouvement. En lui l'auteur dégage un vif sentiment mystique personnel, un attachement particulier à la vocation sacerdotale, à l'*Ordre*, une humble soumission à la direction spirituelle en même temps qu'un respect délicat de l'œuvre de Dieu dans les âmes. Arnauld est le centre du mouvement, son théologien classique à l'œuvre multiple², mais non synthétisée dans un grand ouvrage doctrinal. Les jansénistes et M. Laporte, leur interprète, s'attachent à montrer que le Jansénisme reste indemne de l'hérésie protestante autant que de l'hérésie moliniste, qu'il est le synorétisme catholique même, fondé sur la conciliation thomiste entre la grâce et la volonté. L'hérésie commence à l'exclusion. Il est vrai qu'écartant l'arbitraire prédestination divine du Calvinisme, les jansénistes ne sont pas beaucoup plus heureux que lui pour expliquer pourquoi Dieu choisit parmi l'universalité des réprouvés tels et tels élus.

C'est le problème vivant du salut qui fait l'âme du volume de M. Emile Dermenghem sur *La vie admirable et les révélations de Marie des Vallées d'après des textes inédits*³.

Marie des Vallées est une mystique de Coutances qui vécut de 1590 à 1656. Elle précéda Marie Alacoque dans la propagation du culte du Sacré-Cœur, mais ce point historique mis à part, nous noterons surtout qu'il y a dans cette existence une richesse psychologique telle, qu'elle intéresse également l'histoire, la religion et la psychiatrie. La mystique de Coutances consent à souffrir les pires tortures, la possession démoniaque, etc..., pour sauver le plus d'âmes possibles de l'enfer. Tel est le fond de cette biographie. M. Dermenghem s'efface continuellement derrière son héroïne qui ressort étrangement vivante de ces pages.

Après cette rapide revue bibliographique, nous noterons

1. *Essai sur la formation et le développement de la doctrine saint Cyran. — Exposition de la doctrine d'après Arnauld. Les vérités de la grâce.* Presses Universitaires. 1923. 2 vol. in-8.

2. Indiquée entre les pages XX et LI.

3. Paris, Plon, s. d. (1926), in-16.

simplement en terminant que sous leurs aspects les plus divers les problèmes d'histoire et de psychologie religieuse ne semblent pas près de lasser l'attention, toujours plus vive au contraire, non seulement des spécialistes, mais de tout un grand public.

A. PAUL.