SPIRITVS

Cor unum et anima una

6

FILS D'ISRAËL

... pour le salut des nations

« car le salut vient des Juifs »
JEAN 4, 22

LIMINAIRE

Libermann, l'apôtre du monde noir, s'appelait Jacob. Comme la Vierge, comme Jésus, comme saint Paul, il était juif. Pendant la moitié de sa vie, il fut, comme eux, « formé à l'exacte observance de la Torah » (Actes *22, 3*).

Dieu merci, le temps n'est plus où nous aurions eu l'étrange devoir de l'excuser de son judaïsme comme de je ne sais quelle tare mystérieuse. Mais avons-nous conscience de tout ce que doit à son héritage hébraïque la spiritualité originale dont il a enrichi l'Eglise ? Qui nous écrira, sur Libermann, l'équivalent de ce livre plein de respect qu'un Israélite vient de publier sur Les années obscures de Jésus ? *Les recherches récentes, effectuées par le Père J. Letourneur, sont déjà à même de renouveler la connaissance que nous avons de cette vie cachée du Vénérable. Notre regret n'en est que plus grand de n'être pas encore en mesure d'en fournir la primeur à nos lecteurs.*

Avons-nous assez médité sur la signification missionnaire du judaïsme de Libermann ? Qu'on l'interprète en effet comme on voudra, c'est un fait historique que Dieu a choisi un Juif pour amorcer l'intégration définitive, dans l'Israël spirituel, des peuples africains, de cette vaste portion de la gentilité jusque là tenue globalement à l'écart des bienfaits de l'ère messianique. Dirons-nous que ce choix fut sans rapport avec l'appartenance judaïque de l'apôtre ? « Ou bien ignorez-vous... », dirait saint Paul, l'éternelle fidélité de Dieu ?

La Bonne Nouvelle, le salut que nous avons la joie de porter au monde, quand ils auront fait le tour de la terre, retourneront à Israël comme le sang retourne au cœur d'où il vient. Car aussi vrai que « le salut vient des Juifs », l'Ecriture nous en est garante, un jour le salut retournera aux Juifs (Romains *11, 25-26*). *Ainsi planté au cœur de la Mission, comment Israël ne le serait-il pas au cœur du missionnaire ?*

« Vous ne me reverrez plus, déclara Jésus à ses compatriotes peu de jours après les Rameaux, jusqu'à ce que vous disiez : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! » (Matthieu *23, 39*). *Ainsi donc ils rediront l'Hosanna des Rameaux et nous ne reverrons pas Jésus avant ce retournement spirituel de son peuple charnel. Mais ce retournement n'aura pas lieu non plus tant que ne sera pas « entrée la totalité des païens »* (Rom *11, 25*).

Quel élan notre action missionnaire ne peut-elle puiser en cette méditation ! Nous désirons revoir la face du Seigneur, nous désirons avec lui que tombe enfin le voile de dessus les yeux d'Israël, nous désirons le salut des nations ; et voilà que l'Ecriture nous fait comprendre qu'en hâtant celui-ci, nous hâtons tout le reste et qu'en évangélisant le monde, nous préparons le retour d'Israël qui nous sera donné pas surcroît.

SPIRITANUS.

Son Eminence le Cardinal LIÉNART

« Le Pape actuel, Jean XXIII, s'est empressé, dès son avènement, de manifester le souci qu'il a de l'attitude de l'Eglise envers les juifs, notamment en supprimant dans la prière de l'Eglise successivement trois passages qui pouvaient fausser la mentalité des fidèles et qui heurtaient les juifs. De même a-t-on vu de nos jours, en 1960, sans doute pour la première fois dans l'histoire de l'Eglise (du moins dans cet esprit), un évêque, — le Cardinal Liénart, évêque de Lille, — consacrer son mandement de Carême à « La conscience chrétienne et la question juive. »

(Paul DEMANN, *Les Juifs*,
Paris 1961, p. 27.)

« Il n'est pas vrai *que le peuple juif soit le premier ni le seul responsable de la mort de Jésus. La cause profonde de sa mort sur la Croix, ce sont les péchés des hommes et, par conséquent, nous en sommes tous responsables, les Juifs n'en ont été que les exécuteurs.*

« Il n'est pas vrai *non plus qu'il soit le peuple déicide, car s'ils avaient été conscients de sa divinité, ils auraient cru en Lui et ne l'auraient pas fait mourir.*

« *Cette inconscience leur a valu l'indulgence de Jésus lui-même...* (Luc *23, 34*). *Elle a été proclamée par ses Apôtres, en présence du peuple de Jérusalem, aussitôt après la Pentecôte...* (Actes *2, 14-19*).

« *Il serait plus injuste encore de rendre responsable le peuple juif tout entier, celui d'aujourd'hui comme celui d'alors, et d'oublier ce que nous lui devons. C'est par lui que nous est parvenue toute la révélation du plan de Dieu dans l'Ancien Testament et que nous avons hérité des divines promesses. Ses prophètes sont nos prophètes. Ses Psaumes sont devenus notre prière...*

« Il n'est pas vrai *non plus qu'Israël, le peuple choisi de l'Ancien Testament, soit devenu dans le Nouveau, un peuple maudit.*

« *En réalité, le destin religieux d'Israël est un mystère de grâce sur lequel, nous les chrétiens, nous avons à réfléchir avec une respectueuse sympathie.* »

(*Lettre Pastorale sur* La Question
juive et la Conscience chrétienne,
Lille, 14 février 1960.)

ISRAËL ET NOUS, MISSIONNAIRES

Importance d'Israël dans le monde moderne.

Un missionnaire catholique peut-il ignorer le « *mystère d'Israël* » transmis par l'Apôtre des nations et méconnaître l'importance d'Israël dans le monde moderne ? Six millions de Juifs viennent de périr dans la persécution nazie : le tiers de l'ensemble des Juifs, la moitié des Juifs européens.

Mais ce peuple n'a pas péri. Il est plus vivant que jamais. En Palestine, il se construit un Etat propre, l'Etat d'Israël ; parmi les nations, il jouit d'une influence scientifique, artistique, économique de première valeur [1].

Son influence religieuse est loin d'être négligeable. La célébrité de certains juifs convertis attire l'attention sur ce petit peuple, « *le plus petit de tous les peuples* » selon son propre aveu (*Deut* 7, 7) [2]. Mais ce petit peuple n'a-t-il pas, de par Dieu, une vocation missionnaire universelle ?

« Le salut vient des Juifs. »

Déjà Abraham se voit confier toutes les nations de la terre (*Gen* 12, 3). Son élection particulière s'inscrit dans un plan de salut universel : « La notion d'une alliance conclue par le Dieu Créateur avec toute l'humanité, fait corps avec l'hébraïsme depuis les origines [3]. » Les *Psaumes* chantent cet universalisme. Mais cet universalisme, ce « catholicisme » sera rendu plus sensible par les Prophètes qui « ont à jamais situé Israël dans sa destinée particulière en faisant

---

[1] Jacques MADAULE, *Le Retour d'Israël*, Desclée de Br., Paris 1951, pp. 175-189.

[2] A moins d'indication contraire, l'Ecriture est citée d'après la *Bible de Jérusalem*.

[3] A. NEHER, *L'Essence du Prophétisme*, P.U.F., Paris 1956, pp. 277-281.

du peuple juif l'axe de l'histoire [4] ». La rencontre avec l'hellénisme ne fera que le rendre plus apte à sa mission universelle : « La révélation mosaïque se libère des anciennes entraves et se prépare à faire la conquête du monde [5] ».

Le Christ se place bien simplement dans cette lignée en affirmant à la Samaritaine : « Le salut vient des Juifs » (*Jean* 4, 22). Juif, le Messie vient d'abord pour les Juifs. L'apôtre des Gentils le répète : « Je ne rougis pas de l'Evangile : il est une force de Dieu pour le salut de tout croyant, *du Juif d'abord,* du Grec ensuite » (*Rom* 1, 16). Il continue : « Gloire, honneur et paix à quiconque fait le bien, *au Juif d'abord,* au Grec ensuite » (*Rom* 2, 10). « Quelle est donc la supériorité du Juif ?... Grande à tous égards » (*Rom* 3, 1). « D'abord, c'est à eux que furent confiés les oracles de Dieu » (*Rom* 3, 2). Et plus loin, avec un accent pathétique, Paul énumère les neuf privilèges de « (ses) frères, ceux de (sa) race selon la chair, eux qui sont Israélites, à qui appartiennent l'adoption filiale, la gloire, les alliances, la législation, le culte, les promesses et aussi les patriarches, et de qui le Christ est issu selon la chair, lequel est au-dessus de tout » (*Rom* 9, 3-5).

Promesse universelle.

Paul s'empresse de montrer que la vraie postérité d'Israël est celle de la promesse et cette promesse, Dieu l'adresse à qui Il veut : « Ce ne sont pas les enfants de la chair qui sont enfants de Dieu. Seuls comptent comme postérité les enfants de la promesse » (*Rom* 9, 8). La liberté de l'élection divine a pour principe la miséricorde de Dieu qui manifeste à tous la richesse de sa gloire non seulement aux Juifs, mais encore aux païens (*Rom* 9, 16, 21, 24). Il avait déjà dit : « Dieu ne fait pas acception des personnes » (*Rom* 2, 11). Il affirme aussi que le Christ, le vrai descendant d'Abraham (*Gal* 3, 16), est le sauveur de tous sans exception : « La fin de la Loi, c'est le Christ pour la justification de tout croyant » (*Rom* 10, 4). « En effet si tes lèvres confessent que Jésus est Seigneur et si ton cœur croit que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé... L'Ecriture (*Is* 28, 16) ne dit-elle pas : « Quiconque croit en

---

[4] *ibid.*

[5] A. ROBERT, *Israël et le Salut des nations d'après l'Histoire biblique,* conférence faite en 1942 au Groupe « Chrétienté ».

Lui ne sera pas confondu ? Aussi bien n'y a-t-il *pas de distinction entre Juif et Grec : tous ont le même Seigneur, riche envers tous ceux qui l'invoquent* » (*Rom* 10, 9-12).

Voici donc Israël et les Nations réunis dans l'unique Christ Sauveur, « l'Israël universel » où Juifs et Grecs ne font qu'un [6].

Dès lors entrer dans l'Eglise du Christ, « c'est être agrégé à la dignité israélite » [7] dont nous parle la liturgie et, dans l'Eglise, Dieu et son Christ poursuivent le développement historique de cette expansion universelle, dont Paul nous révèle les *trois phases.*

Première phase : Mise à part temporaire d'Israël ; son bienfait.

Dans une première phase, les Juifs s'arrêtent au seuil et ne s'incorporent pas en totalité dans l'Eglise universelle du Christ. Paul le constate avec douleur : « Ils ont buté contre la pierre d'achoppement ! » (*Rom* 9, 32). « Tous n'ont pas obéi à la Bonne Nouvelle ! » (*Rom* 10, 16). Que signifie ce retard ? Suivant la méthode rabbinique, Paul pose des questions et accumule des textes de l'Ancien Testament. « Or je demande : N'auraient-ils pas entendu ?... Je demande : Israël n'aurait-il pas compris ?... Je demande donc : Dieu aurait-il rejeté son peuple ? » (*Rom* 10, 18, 19 ; 11, 1). La réponse jaillit fermement : « Certes, non ! Ne suis-je pas moi-même Israélite, de la race d'Abraham, de la tribu de Benjamin ? Dieu n'a pas rejeté son peuple que d'avance il a discerné » (*Rom* 11, 1-2).

Mais alors, pourquoi ce retard ? « Je demande donc : serait-ce pour une vraie chute qu'ils ont bronché ? Certes non. Mais leur faux pas a procuré le salut aux païens afin que leur propre jalousie en fut excitée ! » (*Rom* 11, 11). « *Leur faux pas a fait la richesse du monde* » (*Rom* 11, 12). Des historiens l'ont remarqué : « Si le judaïsme en bloc s'était converti au Christianisme, il risquait de rester dominant [8]. » Même en dehors de ce danger possible, le fait de l'écart temporaire permet, aux uns et aux autres, de mieux comprendre l'universalité de l'Alliance dans le Christ Jésus.

---

[6] Ni Juif ni Grec dans le Christ : Paul prêche partout cet universalisme. Voir encore : *Gal* 3, 26-29 ; *Col* 3, 10--11 ; 1 *Cor* 1, 23-24 ; 10, 32 ; *Act* 20, 20-21. Tous ces textes intéressent au plus haut point le missionnaire en fortifiant son attitude d'ouverture égale à tous les peuples.

[7] de LUBAC, *Méditation sur l'Eglise,* Aubier, Paris 1949, pp. 41-49.

[8] J. DANIELOU, *Le Mystère du Salut des Nations,* Seuil, Paris 1945, p. 113.

Deuxième phase : Entrée des nations dans l'Eglise et « jalousie » des Juifs.

Paul nous révèle quelques étapes fixées par Dieu dans le vaste plan de l'histoire du salut universel. Déjà Moïse et les prophètes avaient prévu la « jalousie d'Israël ». L'heure de cette jalousie est venue. Aux Juifs, Paul rend ce témoignage : « ils ont du zèle pour Dieu ; mais c'est un zèle mal éclairé » (*Rom* 10, 1-2). Et l'Apôtre cherche à leur montrer que la justice de Dieu est miséricorde pour tous ! (*Rom* 9, 14-25 et 11, 28-32).

Bien des Grecs, bien des païens entrent depuis vingt siècles dans l'Eglise du Christ, et cette entrée des nations commence à exciter la jalousie des Juifs. Trop faiblement hélas ! car « les nations... par leur tiédeur à se convertir, par la médiocrité et la trop fréquente hypocrisie de leur vie chrétienne, scandalisent Israël et, loin de provoquer en lui cette sainte jalousie dont parle l'Apôtre, semblent s'efforcer au contraire d'entraver son retour dans le royaume, de barrer sinistrement la marche de toute l'histoire [9]. »

Troisième phase : Retour total des Juifs et rayonnement plénier de l'Eglise catholique.

Mais après cette période où juifs et chrétiens s'influenceront mutuellement en bien et en mal, Paul annonce aux Romains, le mystère d'Israël avec la magnifique espérance apostolique qui soutient son ardeur et son zèle. « Si leur faux pas a fait la richesse du monde et leur amoindrissement la richesse des païens, que ne fera pas leur totalité (c'est-à-dire, leur retour total) ! Or je vous le dis, à vous, les païens, je suis bien l'apôtre des païens et j'honore mon ministère, mais c'est avec l'espoir d'exciter la jalousie de ceux de mon sang et d'en sauver quelques-uns. Car si leur mise à l'écart fut une réconciliation pour le monde, que sera leur admission sinon une résurrection d'entre les morts [10] ? » (*Rom* 11, 12-15).

---

[9] Ch. JOURNET, *Destinées d'Israël*, Paris 1945, p. 184.

[10] Dans la *Bible de Jérusalem*, le P. Lyonnet ajoute en note : « D'autres traduisent : « la vie sortant d'entre les morts ». Voici le mot-à-mot : « Si leur mise à l'écart (est) réconciliation du monde, que (sera) l'admission sinon vie d'entre (les) morts ». Cette dernière expression rappelle les vv. 3-13 du ch. 6 : le baptême est une mort avec le Christ et une résurrection avec Lui, mort au péché et vie pour Dieu en Lui ; les baptisés doivent donc s'offrir à Dieu « comme vivants d'entre les morts ».

Comme le soulignait récemment Dom Dupont, saint Paul passe facilement « de l'idée de la vie glorieuse des ressuscités à celle d'une vie morale, d'une

Ce retour total sera d'autant plus facile que les Juifs sont les « branches naturelles » et que le Christ dans son Eglise est « leur propre olivier[11]. » Sous cet angle, nous comprenons qu'Israël ne peut être englobé dans l'apostolat missionnaire réservé au païens et que, d'autre part, puisque le juif n'est pas chrétien, il ne peut être inclus directement dans l'Oecuménisme qui cherche à réaliser l'unité des chrétiens séparés.

S' « il y a trop d'analogies entre la question des rapports entre juifs et chrétiens et celle des rapports entre chrétiens séparés pour que les progrès faits dans l'un de ces domaines ne se répercutent pas dans l'autre »[12], le mystère d'Israël n'en demande pas moins une intention et une attention toutes spéciales. Le retour total des Juifs doit en effet apporter à l'Eglise catholique parmi les nations, et donc à l'unité des chrétiens, un « triomphe insigne »[13], une plénitude de vie inconnue jusque là !

Cette merveilleuse espérance apostolique il est étonnant, il est déplorable même de ne pas la trouver exposée dans les traités de missiologie, et même dans tous les traités de théologie sur l'Eglise.

---

manière de vivre qui doit être nouvelle » (J. DUPONT, *Le problème de la structure littéraire de l'Epître aux Romains,* dans *Revue Biblique,* juillet 1955, p. 385, voir la note 1). Par ailleurs saint Paul associe manifestement à la conversion d'Israël une grâce pour l'Eglise bien supérieure à celle dont leur infidélité fut l'occasion (voir v. 12). Il semble donc qu'on puisse comprendre ainsi l'annonce mystérieuse de la fin du v. 15 : « leur admission (c'est-à-dire la réintégration des Juifs au sein du Peuple de Dieu) sera (pour le monde) une plénitude de vie » dans le Christ crucifié et glorifié, plénitude à laquelle d'ailleurs Juifs et Gentils auront part à la fois, sans aucune prédominance des uns ni des autres.

Le P. de Goedt, qui adopte une autre interprétation, ne signale pas ce rapprochement avec *Rom* 6, 13. (M. de GOEDT, *La destinée d'Israël dans le mystère du salut d'après l'Epître aux Romains,* dans *Supplément de la Vie Spirituelle,* N° 47, 1958, pp. 443-461).

Pour cet auteur, comme d'ailleurs pour d'autres exégètes contemporains, « la vie d'entre les morts » qui résulterait de la conversion d'Israël serait directement « la vie en laquelle nous régnerons avec le Christ » à son retour glorieux. Il y aurait de cette sorte une connexion profonde et mystérieuse entre la réconciliation d'Israël et le dernier moment de l'histoire du salut.

Toujours est-il, peut-on conclure avec le P. Tremel, que le retour d'Israël marquera « une étape décisive de l'histoire du salut », car « après l'entrée en masse des païens (promise au verset 25) et le salut de tout Israël, que reste-t-il encore à soumettre pour que le fils soumette toute chose à son Père ? » (Y.-B. TREMEL, *Le mystère d'Israël,* dans *Lumière et Vie,* N° 37, 1958, pp. 71-90).

[11] « Dieu est assez puissant pour les greffer à nouveau. En effet si toi, tu as été retranché de l'olivier sauvage, auquel tu appartenais par nature et greffé contre nature sur un olivier franc, *combien plus eux, les branches naturelles,* seront-ils greffés sur leur propre olivier ! » (*Rom* 11, 23-24).

[12] P. DEMANN, *Juifs et Chrétiens à travers les Siècles,* dans *Lumière et Vie,* N° 37, 1958, p. 109.

[13] A. FEUILLET, *Le plan Salvifique de Dieu d'après l'Epître aux Romains,* dans *Revue Biblique,* octobre 1950, p. 503.

C'est dire que tout missionnaire se doit de connaître le mystère d'Israël et de partager cette espérance : « *Je ne veux pas,* frères, *vous laisser ignorer ce mystère* de peur que vous vous complaisiez en votre sagesse : une partie d'Israël s'est endurcie jusqu'à ce que soit entrée la totalité des païens, *et ainsi tout Israël sera sauvé !* » (*Rom* 11, 25-26).

Fécondité missionnaire de la révélation du mystère d'Israël.

La connaissance du mystère d'Israël peut fortifier l'espérance de l'apôtre ; elle lui permet aussi de nourrir et d'affermir son sens de l'universel.

1. Porteuse d'espérance, cette révélation procure à l'apôtre *un puissant stimulant* surtout aux heures de l'échec apparent. Le plan de Dieu et de son Christ pour toute l'humanité s'accomplira à la suite d'étapes plus ou moins longues. Même la dernière demandera du temps. C'est un plan historique que dessine saint Paul. Il ne dit pas non plus que le retour d'Israël précédera immédiatement la résurrection générale. Mais il nous fait quand même entrevoir d'avance, pour l'Eglise, l'exultante perspective d'une plénitude de Pentecôte dans l'Esprit de rénovation totale ! Si Jacques Nantet, l'auteur du livre *Les Juifs et les Nations,* pouvait dire à Léon Algazi : « Pour moi, catholique, l'attente ardente du judaïsme est un excitant », *a fortiori* cette révélation de Paul sera-t-elle pour tout missionnaire un *stimulant et un excitant.*

2. Un trait essentiel de la sagesse missionnaire consiste à avoir, suivant le mot si juste du Bienheureux Théophane Vénard, *l'esprit « catholique au suprême degré ».* Notre attitude face au mystère d'Israël en sera la pierre de touche. Ni Juif, ni Grec dans l'Israël de Dieu. Il est si difficile — et même impossible à la nature humaine sans une grâce surnaturelle — de se libérer de tout esprit de caste ou de parti, de toute espèce de racisme qui reparaît si facilement sous l'influence du groupe ou du milieu ! Le Père Démann a raison, dans son tract sionien, de voir dans l'attitude qu'un catholique adopte face aux Juifs un test de sa véritable mentalité chrétienne. Que dire alors du missionnaire ? Notre fraternité avec les Juifs, faite non seulement de notre *commune origine* ou de notre *prière si proche* (les Psaumes et le Livre Inspiré), mais encore et surtout d'une *commune destinée* dans le plan historique du salut universel, sera, dès lors plus intime et parvien-

dra plus efficacement à exciter leur jalousie, non sans stimuler chez nous un universalisme parfois défaillant, il faut bien le reconnaître. Etre « catholique au suprême degré » est chose difficile.

Quel immense apport !

De plus, quel immense apport nous fournissent les chrétiens d'origine juive pour le rayonnement du Christ Total, en expansion comme en profondeur. Faisant le bilan des « Réalisations et Espoirs de l'Eglise » (aux XIXe et XXe siècles), le P. Congar remarque : « Le mouvement des conversions du judaïsme a été considérable au XIXe siècle : 204.540 Juifs sont devenus chrétiens, dont 57.300 catholiques. Le premier tiers du XXe siècle a vu le mouvement s'intensifier encore. La position prise par Pie XI... en face du racisme nazi... a aidé bien des cœurs à se tourner vers l'Eglise [14]. »

Parmi eux, bien des âmes d'élite ont contribué à faire rayonner le catholicisme : en Allemagne, *Edith Stein,* la carmélite martyre juive, *Karl Stern,* le célèbre psychanalyste, auteur du *Buisson Ardent* (Pilar of Fire) ; en Italie, *Eugène Zolli,* le grand rabbin de Rome, en France, *René Schwob, Jean-Jacques Bernard,* le fils de Tristan Bernard, le professeur *Gustave Cohen,* fondateur des Théophiliens, *Raïssa Maritain,* etc.

Il y a plus : un Juif est devenu fondateur de congrégation missionnaire.

Libermann : Juif converti, missionnaire catholique.

Dans la magnifique gerbe de convertis du XIXe siècle, à côté de *David Drach,* rabbin converti, d'*Hermann Cohen,* artiste devenu carme, des Pères Ratisbonne, nous trouvons le nom du *Vénérable Libermann.*

Soucieux de l'évangélisation du continent noir, celui-ci va fonder une société missionnaire. Si, dans son *Commentaire de Saint Jean,* il nous livre ses expériences intimes de converti juif, il nous expose souvent dans ses lettres sa sollicitude pour la formation d'une hiérarchie indigène en pays de mission et surtout son extrême délicatesse

---

[14] *Histoire illustrée de l'Eglise,* Fribourg 1948, Vol. II, Ch. VII, La Catholicité en marche, p. 386.

envers le clergé autochtone. Il entretient une amicale correspondance sur ce point avec le célèbre Mgr Luquet des Missions Etrangères.

Dans sa règle de 1849, même insistance : « Lorsque par la miséricorde de Dieu, on sera parvenu à former des prêtres indigènes, *on les traitera avec tous les égards* avec lesquels on doit agir envers des confrères dans le sacerdoce : on les affectionnera et on les encouragera en toutes manières ». (Voir *Spiritus* n° 5.) N'est-ce pas cette charité fraternelle universelle qui doit provoquer la jalousie réciproque des Juifs et des Nations ?

S'il faut lutter contre l'antisémitisme qui est anticatholique [15], il est encore plus urgent que Juifs et chrétiens s'aiment fraternellement dans l'unique Messie Sauveur. « *Leur divergence, si douloureuse de part et d'autre au cours des siècles,* comme le disait Mgr Charrière recevant à l'université de Fribourg le Président de l'Etat d'Israël, *nul compromis ne saurait la réduire... L'union ne peut se faire que dans la libre et pleine rencontre dans la vérité par la charité. Pourtant nous savons, c'est l'Apôtre qui nous le crie, qu'un jour l'union profonde définitive se fera entre Juifs et chrétiens et qu'il en résultera pour toute la terre comme une « résurrection », une épiphanie de la lumière et de l'amour de Dieu.* »

Puisse cette merveilleuse espérance encourager tout missionnaire à préparer pour sa part « cette réintégration future que Paul a annoncée et qui, pour Israël, selon le mot de Cornélius à Lapide, ne sera pas une conversion, mais une plénitude et qui rappellera à la vie le monde attiédi [16]. » Oui, c'est le cœur illuminé par l'espérance de cette prodigieuse rencontre que tout missionnaire participe au mystère d'Israël et des Nations.

Bièvres G.-J. DEDEBAN, *m.e.p.*

---

[15] Rappelons ce que disait Pie XI en septembre 1938 : « L'antisémitisme... est un mouvement antipathique, un mouvement auquel nous ne pouvons nous chrétiens avoir aucune part... *Nous sommes spirituellement des sémites.* »

[16] J. MARITAIN, *Le Philosophe dans la Cité,* Alsatia, Paris 1960, p. 115. Fin de sa Lettre à la Conférence de Seelisberg, Suisse, 30 juillet-5 août 1947.

Libermann et le Mystère d'Israël

Sensibilisés, comme nous le sommes aujourd'hui, à ce que présente de particulièrement odieux pour un chrétien tout ce qui trahit comme une hostilité globale et irraisonnée envers le peuple de Jésus, nous ne pouvons manquer d'être heurtés par la façon, habituellement très dure, dont Libermann parle (rarement) du judaïsme. Aussi serons-nous reconnaissants à Mademoiselle Odile Schwarz de nous délivrer de cette impression gênante en nous aidant à situer notre converti dans le contexte judéo-chrétien de son temps. Le témoignage vibrant d'admiration rendu par elle à la figure de notre Vénérable Père et à son Commentaire de Saint Jean *suscitera aussi, nous l'espérons, un vif écho chez nos lecteurs.*

Née à Vienne le 15 décembre 1922, l'auteur prépare actuellement une thèse de doctorat en théologie à l'Université Catholique de Nimègue. Spécialisée depuis longtemps dans l'étude des rapports de l'Eglise avec Israël, elle a été attachée, de 1951 à 1957, en qualité de secrétaire privée de Mgr J.G.M. Willebrands, au Bureau de la « Conférence Catholique pour les Questions Oecuméniques ».

Baptisée dans l'Eglise luthérienne, Mademoiselle Schwarz est d'origine israélite par son père. Après sept années passées dans l'émigration en Irlande, elle fit des études de théologie protestante à Utrecht. C'est là que la réflexion théologique sur le mystère d'Israël lui ouvrit le chemin de l'Eglise.

✶

La découverte que je fis du Vénérable Père Libermann fut pour moi une grande grâce. Elle m'inspire une reconnaissance profonde que je voudrais exprimer dans le présent article sur Libermann et le mystère d'Israël.

Adonnée depuis des années à l'étude des rapports entre l'Eglise et Israël, l'histoire de François Libermann m'apparut à ce point de vue fort significative. Un fils et une fille d'Israël se retrouvaient dans le Christ. Mais ils appartenaient à deux époques différentes et dans

cette rencontre s'affrontaient deux convertis, l'un du XIXe, l'autre du XXe siècle, que presque tout semblait devoir séparer : la situation intérieure du judaïsme à leur époque d'une part, et l'attitude envers Israël qu'ils trouvèrent chez leurs contemporains catholiques de l'autre.

Et pourtant, au moment même où je prenais conscience de cet abîme qui s'ouvrait entre le Père Libermann et moi, je sentis qu'un pont était jeté. En effet toutes les différences qui séparent une néophyte de notre siècle, témoin de la renaissance nationale et spirituelle d'Israël, d'un autre néophyte qui vécut à l'âge de l'émancipation et de l'assimilation, s'expliquent par le contexte historique et s'effacent tout simplement après un contact plus intime. L'essentiel demeure, à savoir la véritable rencontre, dans les profondeurs du mystère d'Israël, mystère dont la contemplation arrachait à saint Paul son cri d'admiration : « O abîme de la richesse, de la sagesse et de la science de Dieu ! Que ses décrets sont insondables et ses voies incompréhensibles ! » (*Rom.* 11, 33). Ce qui demeure, c'est la rencontre d'Israël avec Israël dans cette donation complète à Dieu en vue de quoi Israël fut créé, à quoi il fut appelé premier de tous les peuples, donation que François Libermann, fils d'Israël, exprimera en ces termes : « Dieu c'est tout, l'homme c'est rien ».

I

FRANÇOIS LIBERMANN FACE AU MYSTERE D'ISRAEL

Au cours du dernier siècle, changement d'attitude des Juifs et des chrétiens vis-à-vis d'Israël.

Tout homme, tout chrétien, est fils de son temps, même dans sa conception des vérités éternelles de la foi et l'expérience qu'il en fait. Cela reste vrai des convertis avec, cependant, une certaine réserve. D'une part en effet, le néophyte qui vit sa foi subit effectivement l'influence et la marque du milieu catholique qui le reçoit et à ce point de vue « chaque nouveau chrétien devient ce qu'on l'a fait ». Mais d'autre part, il apporte à l'Eglise des éléments personnels, originaux, dont certains constituaient déjà, dans son milieu religieux d'origine, comme des « traces de l'Eglise » (*vestigia Ecclesiae*). Ces apports, une fois implantés dans leur sol congénital, vont

pousser au sein de l'Eglise de nouvelles racines, produire de nouvelles fleurs et contribuer à leur tour, à influencer et à modeler le milieu catholique ambiant. Ma rencontre avec le Père Libermann m'a fait mieux comprendre certaines de ces vérités.

François Libermann, néophyte de son temps.

Venu de la Synagogue, François Libermann appartenait au judaïsme du XIXe siècle. Il était né en 1802, peu après le tournant du siècle qui marque également un tournant du destin d'Israël, l'époque dite de l'émancipation et de l'assimilation juive.

« Avant la fin du XVIIIe siècle, écrit Cécil Roth, les restrictions à la liberté des Juifs étaient universelles et les possibilités avaient été l'exception. Maintenant ces possibilités étaient plus fréquentes, bien qu'encore entravées par des interdictions. Le Juif n'était plus un être inférieur, dégradé, différencié des autres hommes par son vêtement, sa langue, ses occupations, ses intérêts. Il avait respiré l'air libre du monde extérieur. Ses horizons s'étaient élargis. Il avait appris à se mêler au reste de l'humanité sur un pied d'égalité... Le Juif avait au moins acquis le statut de l'homme. Il lui restait à acquérir le statut de citoyen [1]. »

Evidemment ce n'était pas chose facile. L'esprit antijuif se rallumait fréquemment parmi la population des pays habités par les Israélites. En 1806, Napoléon passant par Strasbourg après la victoire d'Austerlitz, reçut les plaintes des Alsaciens au sujet de leurs concitoyens israélites. On leur reprochait surtout l'usure et l'on alla jusqu'à des menaces de massacres collectifs, car on les rendait responsables de toutes les calamités.

Le petit Jaegel (c'était le nom de Libermann enfant), qui avait quatre ans, ignorait tout des événements politiques, mais comme tant de petits enfants juifs de tous les temps, il avait dans le sang la peur de la population chrétienne et surtout celle de l'habit ecclésiastique. De même que les Juifs de tous les pays d'Europe, ceux d'Alsace pouvaient se rappeler les siècles de persécution et de répression subies de la part de leurs concitoyens « chrétiens ». Ils n'ignoraient rien des fausses accusations de meurtres rituels, de profanations d'hosties, d'empoisonnement des puits. Leur communauté n'avait pas

[1] Cécil ROTH, *Histoire du peuple juif*, 2e édit., Paris 1957, pp. 397-398.

toujours été dirigée par un chef aussi éminent que ce Josel de Rosheim qui vécut au Moyen-Age et à qui le Vénérable François Libermann allait ressembler par tant de traits caractéristiques. Dans ce climat, on comprendra la fin de non-recevoir opposée à la conversion de François par son vieux père, le rabbin Lazare Libermann et par les autres membres de sa famille demeurés dans le judaïsme. Comme il arrive encore de nos jours à bien des Israélites, l'idée du Christ, du christianisme, de l'Eglise éveillait en eux des souvenirs, anciens ou récents, de persécutions, d'expulsions, d'humiliations et de conversions forcées.

L'émancipation leur offrait une chance de secouer enfin le joug de leur particularisme, et de devenir des hommes comme les autres. Mais simultanément se dessinait, au sein même du judaïsme, un mouvement de rébellion contre les traditions vénérables de sa foi. Ce fut le début de ce qu'on appelle le judaïsme réformé. Désormais l'érudition des Israélites ne se bornera plus à la connaissance des textes rabbiniques, fermés d'ailleurs à la plupart par leur quasi-ignorance de l'hébreu. L'intelligence juive va s'ouvrir davantage aux langues des peuples qui les entourent et suivre la voie tracée un demi-siècle plus tôt par Moïse Mendelssohn, traducteur de la Bible en allemand. Elle s'ouvrira aussi aux mouvements intellectuels et philosophiques de son temps. Et les chefs religieux vont recevoir une formation tout autre que celle de leurs prédécesseurs. Le rabbin de jadis, qui était admis à ses fonctions d'après sa seule connaissance du Talmud, n'est pas loin de se démettre. Bientôt va paraître un nouveau type de ministre religieux. Il portera encore le nom de rabbin, mais on exigera de lui la formation intellectuelle du séminaire israélite et des connaissances approfondies en toutes les matières de la science juive. De plus, il servira d'intermédiaire entre la communauté et le pouvoir civil.

Il n'est pas surprenant que ces tendances modernistes aient aussi affecté la vie spirituelle des Juifs. Beaucoup se dégoûtaient des cérémonies du service synagogal héritées du passé. Ils y voyaient une nouvelle barrière séparant les Juifs du monde ambiant. Ils ne supportaient plus cette atmosphère très familiale qui régnait dans les maisons de prière juives. « Les bruyantes et familières traditions de la piété ancestrale, écrit Cécil Roth, semblaient au suprême degré manquer de décorum aux yeux des Juifs dont la foi déclinait ; ceux qui s'étaient familiarisés avec l'imposant cérémonial, la minutieuse organisation et la froide pompe des offices chrétiens, ne pouvaient

plus que difficilement concevoir la sainteté du culte sous une autre forme et rougissaient à la pensée des comparaisons qu'aurait pu établir un observateur chrétien dans une synagogue [2]. »

On retrouve des réflexions du même genre chez Samson Libermann et chez les frères Ratisbonne. Jacob Libermann a dû éprouver des impressions semblables, quand il devint à son tour, un Israélite émancipé. Mais si l'émancipation parut un moment le libérer simplement de l'emprise des traditions rabbiniques, elle prit bien vite chez lui, comme chez les autres néophytes de son temps, l'allure d'un mouvement d'éloignement vis-à-vis de la religion de ses pères. Ce n'est pas dans le judaïsme qu'il vivra le meilleur de son expérience.

Bien des choses qui surprennent péniblement le néophyte moderne faisant la connaissance de Libermann, s'expliqueraient, du moins en partie, par les liens qui rattachent ce dernier à l'émancipation juive. A cette époque, en effet, son peuple était menacé de perdre le sentiment national, plus exactement la conscience « d'être Israël ». Ses membres aspiraient à s'intégrer, sur un pied d'égalité, à la population des pays qu'ils habitaient. Ils allaient devenir Français, Allemands, Autrichiens ou Anglais « de religion mosaïque ». En créant le judaïsme réformé, leurs tendances assimilatrices allèrent même si loin qu'on chercha à éliminer de la liturgie synagogale toutes les prières prescrites pour le retour à Sion et la reconstruction de Jérusalem. Depuis des siècles c'était l'espérance de Sion qui maintenait uni le peuple juif. Désormais les Israélites émancipés, dans leur désir d'être « comme tous les autres peuples », renonçaient d'eux-mêmes à cette espérance et se prenaient à considérer la Diaspora comme l'unique forme de vie que Dieu leur destinait. Leur patrie ne serait plus l' « Eretz Israël », la Terre Sainte d'Israël, mais le pays de la dispersion qu'ils habitaient à l'époque.

En ce sens, François Libermann — que certains ne trouvent pas assez français — était tout de même bien un fils de l'émancipation juive et c'est pourquoi il n'a guère apporté, dans l'Eglise catholique, l'espérance de Sion. Peut-être le regard rapide qu'il m'a été permis de jeter sur l'ensemble de l'œuvre du Vénérable Libermann, n'a-t-il pas été suffisant. En tout cas, je n'ai pas trouvé un seul passage où il soit question d'une espérance du retour des Juifs au pays de leurs ancêtres. Jean-Jacques Rousseau y faisait pourtant allusion dans

[2] *Op. cit.*, p. 423.

le fameux passage de l'*Emile* qui retint l'attention de notre néophyte, avant sa venue à la foi. Mais bien loin de relever le défi, celui-ci n'en fut que confirmé dans ses doutes.

« En Sorbonne, écrivait Rousseau, il est clair comme le jour que les prédictions du Messie se rapportent à Jésus Christ. Chez les rabbins d'Amsterdam, il est tout aussi clair qu'elles n'y ont pas le moindre rapport. Je ne croirai jamais avoir bien entendu les raisons des Juifs, qu'ils n'aient un Etat libre, des écoles, des universités, où ils puissent parler et disputer sans risque. Alors seulement nous pourrons savoir ce qu'ils ont à dire[3]. »

A l'exemple de ses contemporains israélites, Libermann ne semble plus voir dans le judaïsme que l'appartenance à une religion et non pas à un peuple. Et l'élément essentiel de cette religion est à ses yeux le refus du Christ. C'est en ce sens qu'il explique, le 3 septembre 1850, à un certain M. Libmann, d'origine israélite comme lui, pourquoi il ne saurait plus désormais « prendre part aux cérémonies du judaïsme ». A l'encontre en effet, de ce qui existait à l'âge apostolique, les positions réciproques du judaïsme et du christianisme sont maintenant si tranchées, que « par là même qu'on est juif on regarde le christianisme comme un blasphème, d'où il suit qu'il n'est plus possible de faire un acte judaïque sans commettre un blasphème contre le Fils de Dieu. Celui qui, par les pratiques de l'ancienne loi ou de l'école talmudique, se montre comme juif, renie le Christ et le traite de sacrilège[4] ». Il est piquant de rapprocher cette citation de l'invitation que Pie XII adressait aux Juifs, au seuil de l'année sainte 1950, en les comptant parmi « ceux qui croient au Messie » !

Libermann, même devenu chrétien, demeurait donc un Israélite de son temps ; les tendances assimilatrices qu'il avait apportées dans l'Eglise s'y trouvèrent même renforcées, par l'influence du nouveau milieu, jusqu'à l'assimilation religieuse. De ce fait la pensée de Libermann ne présenterait pas beaucoup d'originalité. On recherchera chez lui les influences de la théologie française du temps, surtout celle de l'Ecole Française. On relèvera certes, dans sa physionomie et sa doctrine, maints traits originaux, mais ordinairement on ne songera guère à les attribuer à son judaïsme. Aussi les biographes font-ils peu allusion aux caractéristiques juives de cette spiritualité et

---

[3] J.-J. ROUSSEAU, *Emile*, livre quatrième, édit. Garnier, Paris 1957, p. 374. Voir dans *N.D.*, I, 63, l'allusion que fait Libermann à cette lecture.
[4] *N.D.*, XII, 362.

de cette pensée théologique. Même le fort volume du Père Van Kaam donne quelque peu l'impression que Libermann cessa d'être juif en devenant chrétien. Il s'intitule pourtant « Le Juif de Saverne »[5], ce qui suggère qu'on devait malgré tout pressentir en Libermann, comme un facteur de différenciation, ce quelque chose d'autre qu'il partage avec tous les Israélites venus à l'Eglise ou restés loin d'elle. En dépit de toute assimilation, ces traits continuent à les marquer en effet et à les ranger parmi ceux qui sont appelés par la volonté divine à être différents de tous les peuples, à servir Dieu d'une manière spéciale au milieu des nations, d'une manière qui leur est propre et à les enrichir de leur apport.

Les néophytes de notre temps.

Ceux qui aujourd'hui nous viennent du judaïsme sont plus favorisés que Libermann ; la plupart rencontrent une attitude bien différente dans le milieu catholique qui les reçoit. On répète volontiers que Libermann et d'autres convertis, du fait de leurs origines, eurent beaucoup à souffrir de la part des catholiques. Mais il semble que Libermann ait cru devoir s'assimiler même sous ce rapport. Il s'accommode des rires et des moqueries ; il dira même que les Juifs n'en méritent pas davantage. Si les néophytes de notre temps connaissent encore de ces procédés, il arrive — autre surprise — que des catholiques leur fassent un titre de gloire de leur conversion !

Tout comme les frères Libermann, les frères Ratisbonne et bien d'autres, les néophytes d'aujourd'hui se situent au plus profond du mystère d'Israël, mais à une étape bien plus avancée de l'épanouissement de ce mystère dans l'histoire du salut. Ils sont au bout du douloureux parcours qu'a suivi le peuple juif de l'émancipation à l'assimilation, et de l'assimilation jusque dans les pièges d'un antisémitisme néo-païen. Nous savons comment cet antisémitisme utilisa l'élan assimilateur des Juifs pour les dépouiller des sentiments sacrés de l'identité nationale, leur ôter la conscience d'être Israël et, comme jadis le Moloch, engloutir ce qui leur restait d'humanité dépouillée et mise à nu. Déjudaïsation-déshumanisation, tel fut le mot d'ordre jumelé qui traça l'effroyable route et mena le peuple juif, par l'obscure

---

[5] A. L. Van KAAM, *De Jood van Saverne*, Rhenen (Hollande), 1954.
(N.D.L.R. — Sur ce livre qui vient d'être adapté en langue anglaise, voir ci-dessous p. 86.)

nuit et l'extrême souffrance, de l'émigration forcée à la persécution et aux cruautés des camps, jusqu'aux chambres à gaz d'Auschwitz.

Certains de ces néophytes, comme Edith Stein et les sœurs Löb, ont subi le même sort. D'autres ont suivi la voie juive de l'émigration mais, comme leurs frères demeurés dans le judaïsme, ils portent tous dans leur chair la mort de six millions des leurs. Tous aussi, d'une manière ou d'une autre, sont marqués par l'espérance de la résurrection nationale et spirituelle d'Israël.

On trouve encore, il est vrai, à l'heure actuelle, des néophytes qui, par crainte de l'antisémitisme chrétien, ne veulent pas se faire connaître pour ce qu'ils sont. Mais dans l'ensemble ils ont une conscience vive, et pleine de gratitude, de leur appartenance à leur peuple, ou au moins des liens qui les unissent à leurs frères. Tous ont été profondément impressionnés, dans l'être d'Israël qu'ils portent en eux, par la fondation du nouvel Etat, encore que pour des raisons religieuses plutôt que politiques, ils ne sympathisent pas tous aussi vivement avec les aspirations de leurs frères juifs sionistes. D'ailleurs ces différences d'opinion sur le sionisme et l'Etat d'Israël se retrouvent aussi dans le camp juif. La plupart de ces néophytes ont pris conscience de leur mission qui est d'être, au sein de l'Eglise, les signes vivants de la réintégration future de tout Israël. Ils ne perdent jamais de vue leur peuple ; ils voudraient, au sein de l'Eglise et au nom de l'Eglise, servir la réconciliation des Juifs et des chrétiens

Pour eux, être juif est une chose plus complexe que pour Libermann et ses contemporains. Nous savons que du côté israélite et surtout dans l'Etat d'Israël, on discute souvent de la question de savoir qui est juif. Il n'est plus possible de nos jours de donner une définition d'ensemble de leur religion puisque, depuis l'émancipation et l'assimilation, elle s'est divisée en de multiples courants spirituels : judaïsme réformé, libéral, conservateur, etc. Ses docteurs ne parlent guère qu'en leur propre nom ou au nom de leur groupe. Ils ne représentent même pas toujours leur « synagogue » toute entière, encore moins l'ensemble du judaïsme. Quant à l'orthodoxie juive qui survit en minorité, elle est également subdivisée en différents groupes. Il existe, de plus, des courants quasi-athées et dans l'Etat d'Israël, une très petite minorité professe même un soi-disant cananéisme qui n'est qu'une sorte de néo-paganisme.

Tous ces courants spirituels se trouvent englobés aujourd'hui dans la notion générale de judaïsme ; mais il n'en va pas de même des

convertis au christianisme qui se voient, comme jadis, exclus de la communauté juive et toujours considérés, de bien des côtés, comme traîtres et apostats. On entend parfois des voix s'élever en leur faveur, mais elles sont minoritaires. Attitude bien compréhensible, au demeurant, quand on songe à toutes les souffrances subies au cours des siècles de la part des chrétiens et parfois même des néophytes. Il arrivait que ceux-ci, une fois devenus chrétiens, se dressaient délibérément contre les leurs, leur suscitant des persécutions ou faisant même brûler le Talmud en public. Par contre, ceux d'aujourd'hui se sentent juifs, conscients et reconnaissants d'avoir eu accès par le baptême et l'entrée dans l'Eglise à l'épanouissement et à l'achèvement de leur existence juive. Certains, issus de familles très assimilées, ne prennent que progressivement conscience de cette réalité grâce à leur christianisme, à la liturgie, aux sacrements et à d'autres influences. Disons mieux : si les néophytes ou les descendants de familles israélites ont cette vive conscience d'être d'Israël, c'est parce qu'ils sont catholiques. D'ailleurs cette conscience reprend vie au sein même du judaïsme. Il suffit de penser au nom donné au nouvel Etat juif.

Mentalité des chrétiens d'hier.

Venant à l'Eglise dans un état d'esprit différent vis-à-vis de leur propre peuple, les convertis du temps de Libermann et ceux du nôtre n'ont pas trouvé non plus, dans le monde chrétien, la même ouverture à l'égard d'Israël. On peut dire que ces attitudes différentes des chrétiens d'hier et des chrétiens d'aujourd'hui correspondent en gros aux points de vue juifs, à chacune de ces époques. Au début du siècle dernier, la réflexion théologique sur le mystère d'Israël et les rapports réciproques de l'Eglise et du judaïsme n'était pas même amorcée, alors qu'aujourd'hui elle s'approfondit et que les spécialistes de la question s'en préoccupent dans les différents pays. Pour les contemporains de Libermann, les Juifs étaient, comme au Moyen Age, les déicides et les ennemis du Christ, un peuple apostat et endurci, un peuple dont le rôle est fini et dont tous les privilèges sont passés à l'Eglise. Bien entendu, ils n'étaient pas, à titre individuel, exclus de la grâce, et ils pouvaient, à l'occasion trouver le chemin qui mène au Christ et à l'Eglise. Cela d'ailleurs ne les dispensait pas toujours d'avoir encore à souffrir dans la suite de la part de leurs frères chrétiens.

Si Libermann, dans son *Commentaire de Saint Jean,* nous dit que Dieu a bien rejeté les Juifs en tant que peuple, mais que les individus ne sont pas exclus de sa miséricorde [6], cela doit se lire sur le double fond de tableau du judaïsme émancipé d'une part et de l'attitude trouvée dans le monde chrétien d'autre part. Alors, aux yeux des chrétiens comme des Israélites, le lien qui unissait tous les Juifs, c'était d'abord, sinon uniquement, la religion. Chaque Israélite pouvait individuellement devenir chrétien par le baptême et trouver dans l'Eglise le salut destiné à tous les peuples.

Réflexion théologique contemporaine.

Contrairement à cette mentalité, — que l'on retrouve encore parfois chez nous — la réflexion catholique d'aujourd'hui part du fait que « Dieu n'a pas rejeté son peuple » (*Rom* 11, 1-2). L'Eglise n'a pas dépouillé le peuple juif de son héritage, mais ce sont les païens qui ont été greffés sur l'olivier franc d'Israël (*Rom* 11, 17-18). Cette théologie s'appuie sur la doctrine des chapitres 9 à 11 de l'*Epître aux Romains,* et, avec l'Apôtre, sur la notion vétérotestamentaire du « reste ». Il est faux de dire que « le peuple juif » ait rejeté le Christ, puisque « le reste » qui a, de tout temps, représenté ce peuple dans son ensemble, a bien reçu le Christ, tout d'abord en la personne de Marie et des Apôtres, puis en celle des nombreux chrétiens de l'Eglise primitive, à Jérusalem et dans la Diaspora. Ce « reste » a rempli la mission d'Israël : par lui le salut du Christ est allé des Juifs aux païens (*Jean* 4, 22).

Que dire des autres ? La théologie d'aujourd'hui s'inquiète certes de l'endurcissement (*Rom* 11, 25) où tomba une grande partie du peuple juif. Mais on se garde bien de parler d'un rejet définitif qui aurait atteint les Juifs comme une malédiction, à la suite de leur refus du Christ. Depuis la chute de Jérusalem, les Juifs eux-mêmes ne pouvaient guère relier cette punition à leur rejet du Christ, comme le faisaient les chrétiens. La théologie de l'Eglise cherchera à dégager les éléments positifs de cet état de sanction qui dure depuis des siècles. Elle pense avec saint

---

[6] *C.J.*, 692 (*n.é.*, 294).

Paul qu'un jour « tout Israël sera sauvé » (*Rom* 11, 26). Telle a toujours été l'espérance de l'Eglise, même si les fidèles n'en ont pas toujours eu clairement conscience. La réintégration d'Israël vaudra au peuple juif d'abord, mais aussi à l'Eglise et au monde une grande et nouvelle abondance de vie. Elle sera comme une résurrection d'entre les morts (*Rom* 11, 15). C'est dans ces perspectives d'avenir qui touchent au plus profond du mystère de la plénitude de l'Eglise, Royaume de Dieu sur terre, qu'on voudra scruter les valeurs positives de l'histoire du judaïsme et de sa survivance côte à côte avec l'Eglise. Quel est le sens positif de la dispersion des Juifs parmi les peuples, de leur assimilation et de leur émancipation ? Quelles valeurs et quelles « traces de l'Eglise » trouverons-nous dans la théologie juive ancienne, orthodoxe et talmudique, ou dans la théologie moderne du judaïsme selon ses différents courants ? Quelle valeur positive peut-on attribuer aux souffrances séculaires de ce peuple, surtout à celles de ces derniers temps ? Quels rapports faut-il voir entre le sionisme, la fonction de l'Etat d'Israël et « la rédemption espérée pour tout Israël » ? Quel sens aura, de ce fait, l'Eglise de Terre Sainte encore si pauvre ? Existe-t-il une relation entre le retour massif d'Israël au pays de ses pères et les prophéties messianiques ? Les Juifs ont-ils encore une mission spéciale, en tant que peuple, vis-à-vis du monde ? Les chrétiens issus du judaïsme ont-ils une place et une tâche particulière au sein de l'Eglise ?

C'est de toutes ces questions et de bien d'autres que traitera ce qu'on nomme la théologie d'Israël, sans négliger d'autre part une tâche pratique de première importance, la lutte contre l'antisémitisme sous sa forme latente et dans ses manifestations ouvertes, à l'intérieur comme en dehors du monde chrétien. Nous sommes loin d'avoir trouvé tous les moyens à prendre, toutes les pistes à suivre pour trouver réponse aux questions posées. Lors d'une première rencontre furtive, le Père Libermann me parut avoir très peu de choses en commun avec notre réflexion théologique actuelle, mais une confrontation plus approfondie avec le grand converti m'amena à penser qu'il apporte bien la réponse aux nombreuses questions de notre temps, réponse vivante et riche en grâces.

✶

II

LE MYSTERE D'ISRAEL CHEZ FRANÇOIS LIBERMANN

Tout Israélite, à n'importe quelle époque de l'histoire, porte en lui le mystère d'Israël. Ce mystère incarné en lui, est comme « le manteau du salut » posé par Dieu lui-même sur les épaules de son peuple, comme sur une épouse. C'est la prédestination divine d'Israël que, saisi totalement par ce don de salut, il en devienne le messager pour les païens. Or, ce salut, nous savons que Jésus, le Messie, est venu l'apporter à Israël et aux nations. Cependant la totalité du peuple ne s'est pas laissée prendre et seul « le reste » représentant Israël, s'est donné au Christ, afin de devenir par le Christ « l'Israël de la nouvelle création », l'Eglise. Si les prédispositions à porter le salut aux Gentils, et à leur rendre intelligible ce message, ont été données au peuple d'Israël tout entier, seul ce « reste » saint en a fait usage. Mais, ces prédispositions à être envoyé au monde n'ont pas été pour autant retirées aux générations postérieures du peuple. La vocation à la mission du monde lui est restée, il n'est pas destiné à traverser toutes les étapes de l'histoire, côte à côte avec l'Eglise :

« Je demande donc : serait-ce pour une vraie chute qu'ils ont bronché ? Certes non ! mais leur faux pas a procuré le salut aux païens, afin que leur propre jalousie en fut excitée. Et si leur faux pas a fait la richesse du monde et leur amoindrissement la richesse des païens, que ne fera pas leur totalité ! » (*Rom* 11, 11-12.)

De ce retour futur de « tout Israël », Paul se promet un enrichissement encore inespéré et une plénitude de salut pour le monde entier. Quand viendra l'heure de cette « assomption d'Israël » ? ...« Je ne veux pas, mes frères, vous laisser ignorer ce mystère, de peur que vous ne vous complaisiez en votre sagesse ; une partie d'Israël s'est endurcie jusqu'à ce que soit entrée la totalité des païens, et ainsi tout Israël sera sauvé. » (*Rom* 11, 25-26.)

Quand on étudie l'histoire des Juifs à la lumière de cette promesse d'avenir, il devient évident que c'est la main paternelle de Dieu qui veille avec sollicitude sur ce peuple aimé de toute éternité, qu'elle le guide, qu'elle l'a préparé et qu'elle le prépare encore, à travers

toutes ses épreuves, et en tant que peuple, à sa mission vis-à-vis du monde, dans le Christ. Le Seigneur continue à lui donner, de plus en plus profondément, tous les signes essentiels du peuple de Dieu afin de le rendre prêt, par sa réintégration dans le Christ, à coopérer un jour à une résurrection d'entre les morts. Tout au long des siècles, Dieu a fait du peuple juif le porteur de la croix. Il lui enseigna la richesse de cette pauvreté à laquelle est promis le salut, il le forma au courage des confesseurs de la foi, à la force dans la souffrance. Il exigea de lui l'abandon sans condition au Dieu unique, à sa Providence, ainsi que la fidélité absolue à sa Loi. Il a fait passer Israël par les étapes de l'assimilation aux nations, afin de lui donner cette aptitude qu'a l'Eglise de s'enraciner dans ce qui distingue chaque peuple, tout en restant elle-même. Mais jamais il n'a laissé s'éteindre au cœur des Juifs l'amour de Sion et l'espoir de retourner un jour au pays de leurs pères. Enfin Il nous a permis d'être témoins de ce retour. Est-ce déjà l'amorce de la marche vers un retour spirituel d'Israël à Jésus, son Messie, son Roi et son Seigneur ? Pouvons-nous espérer que la promesse prophétique s'accomplira avec une plénitude nouvelle dans cette Terre Sainte, grâce à un peuple reçu et réintégré dans le Christ ? « Car de Sion viendra la Loi et de Jérusalem l'oracle de Yahvé. » (*Is* 2, 3.)

Ce qui est juif chez Libermann.

a) *Dans sa spiritualité.* En la personne de François Libermann, l'Eglise et le monde ont reçu un signe vivant de cette « Résurrection d'entre les morts » qui suivra « l'admission d'Israël ».

Les dispositions à « vivre-dans-le-Christ », ont été implantées par Dieu lui-même dans l'âme de son peuple. Elles y sont restées, à grandir et à mûrir, pendant des siècles. Elles ont réapparu de temps à autre, comme en une riche gerbe, chez quelques grandes personnalités juives. Et nous les retrouvons toutes chez François Libermann, mais épanouies, depuis le baptême, par la vie ressuscitée du Seigneur. Grâce aux autres sacrements et au sacerdoce elles resplendissent maintenant de la plénitude de la Rédemption. C'est ainsi que m'apparurent les caractéristiques juives de Libermann au moment où je parcourais l'étude de Selma Stern sur Josel de Rosheim, autre grand Juif alsacien qui vécut au Moyen Age. En relevant les lignes qui suivent consacrées à Josel, j'avais devant les yeux le visage de François.

« Il possédait une étonnante culture biblique, talmudique, philosophique et cabalistique, une bonne connaissance de l'histoire et de la littérature juives médiévales, une parfaite maîtrise de l'hébreu... Et si, dans les situations les plus difficiles, dans la détresse et le danger, il ne perdit jamais possession de lui-même, si, dans le triomphe et la victoire, il ne manifesta aucune présomption, c'est parce qu'il mettait en pratique les doctes conseils de la loi divine, qui impose au pieux Israélite de surveiller toutes ses actions et de ne pas se laisser emporter par les effervescences de l'orgueil. » Josel, pas plus que François, ne devait ce caractère à la formation talmudique et halakhique [7]. Tous deux avaient hérité des mystiques juifs. Selma Stern a sur ces hommes une très belle page que nous ne résistons pas au plaisir de citer, tant elle évoque encore, pour nous, la figure du Vénérable Libermann. « Par leur force religieuse originale et puissante, écrit-elle, ils ont bouleversé l'âme juive, ils l'ont remodelée et rénovée. Ils l'ont rendue apte à se charger de la souffrance des persécutés, à proclamer en chantant et en jubilant, jusque sur le bûcher, la grandeur et la toute-puissance de Dieu. Ces mystiques ont supporté eux-mêmes, d'une âme égale, l'humiliation et l'offense, parce que la parole des hommes ne saurait altérer la pureté du cœur. Ils n'ont fait aucun cas de l'apparence, ni du gain, sachant que seuls le dénuement et le renoncement peuvent avoir raison de la convoitise et faire accomplir les commandements de l'Eternel. Ils ont vaincu la cruauté par la douceur, le goût de la vengeance par l'indulgence. A la place du mensonge, ils ont mis la vérité, à la place de la haine, la bonté, parce qu'ils ont cru à la force inépuisable du cœur humain et à la puissance triomphante de l'amour. Ils ont tenté d'entrevoir le mystère de Dieu dans la prière extatique, dans la profondeur intime de la contemplation tranquille. Ils se sont soumis à la sévère discipline de la pénitence, afin de surmonter par le repentir et la contrition le mal qui entra dans le monde par le péché d'Israël, afin de réconcilier les sphères supérieures avec les sphères inférieures et d'unir à jamais le Seigneur avec sa gloire [8]. »

Nous voyons ainsi de quelle étoffe était faite l'âme de François Libermann. Sculpté dans le bois de l'olivier franc, tout ce qu'il y

---

[7] N.D.L.R. — *Halakhique* « c'est-à-dire légale et pratique (de halakhah : marche, pas, chemin, — au sens de loi, précepte) ». (P. DEMANN, *Les Juifs*, Paris 1961, p. 38.)

[8] Selma STERN, *Josel von Rosheim, Befehlshaber der Judenschaft im heiligen römischen Reiche deutscher Nation*. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1959, pp. 26-28.

avait de grâce dans son être juif a été, pour ainsi dire, ressuscité par son baptême, et c'est alors qu'il est devenu Israël au sens parfait du terme : Israël appelé à porter le salut aux païens, mais aussi à témoigner, dans son propre milieu, des œuvres de salut de Dieu. Nous retrouvons cette double orientation messianique dans les deux faces de son œuvre, la mission et la formation des élites, deux formes d'une seule et unique fonction messianique.

« L'Esprit du Seigneur Yahvé est sur moi, car Yahvé m'a oint. Il m'a envoyé porter la bonne nouvelle aux pauvres, panser les cœurs meurtris » (*Is* 61, 1). Ainsi Libermann, vrai fils d'Israël, deviendra-t-il pour les âmes abandonnées, le serviteur du Messie qui « fait droit aux miséreux en toute justice et rend une sentence équitable en faveur des pauvres du pays » (*Is* 11, 4), celui dont Dieu fait « la lumière des nations pour que son salut atteigne aux extrémités de la terre » (*Is* 49, 6). Il sera aussi le serviteur de ce Messie qui, du sein de son Eglise, veut conduire le peuple juif vers son salut. « Une partie d'Israël s'est endurcie jusqu'à ce que soit entrée la totalité des païens. Et ainsi tout Israël sera sauvé, ainsi qu'il est écrit : « De Sion viendra le Libérateur, il ôtera les impiétés du milieu de Jacob » (*Rom* 11, 25-26).

Les fils du Vénérable Libermann ont-ils conscience que leurs efforts missionnaires sont en rapport avec l'avènement de l'intégration future d'Israël et que cette intégration est d'une importance vitale pour l'Eglise et pour le monde ?

b) *Dans le « Commentaire de Saint Jean. »*

Il y aurait encore beaucoup à dire sur les caractéristiques juives de François Libermann, sur ce qui, chez lui, vient essentiellement d'Israël. Mais pour une méditation de cette sorte, il fallait d'abord poser quelques fondements. C'est ce que nous nous sommes essayé à faire dans cet article. Je me bornerai donc à effleurer le sujet, tout en regrettant de ne pouvoir faire que des allusions aux traits de physionomie juifs que nous révèle le *Commentaire de Saint Jean.* Quelque désuet et difficile que puisse paraître cet ouvrage à certains lecteurs, il est à mon sens extrêmement actuel — d'une manière peut-être indirecte — tant pour la réflexion théologique sur le mystère d'Israël que pour la confrontation doctrinale avec le protestantisme. J'ai lu ce *Commentaire* avec un enthousiasme, un respect

et un amour croissants. Il devint pour moi une source féconde de bénédictions qui n'est pas épuisée.

Je dirai d'abord qu'il s'agit non d'un commentaire biblique et exégétique au sens actuel, mais plutôt d'un commentaire dogmatique de saint Jean. L'abîme creusé entre le dogme et l'exégèse qui surprend aujourd'hui péniblement le chrétien venu du judaïsme étudiant la théologie catholique, est ici parfaitement comblé. Nous avons pour ainsi dire « le dogme vécu », devenu chair et sang, en Jésus, en Marie et dans les disciples. N'est-ce pas la structure israélite de son âme qui a rendu Libermann apte à éprouver cette dogmatique biblique et à discerner les grandes vérités de la foi de cette manière profonde, vivante et réconfortante ? Je pense à ce développement magistral sur l'unité et la Trinité de Dieu, mystère qui paraît aux Juifs l'une des difficultés insurmontables de notre foi. Mais le Père Libermann a démontré que le Juif possède justement dans l'intime de son être cette disposition à une vue de foi très profonde de ce mystère. Je pense à ses développements sur l'Incarnation et la Rédemption, sur les relations entre les Personnes Divines, sur les rapports du Christ avec les hommes, enfin sur notre propre situation vis-à-vis de l'orientation totale du Christ vers son Père.

Je pense à la plénitude et à la richesse de ces contemplations sur la grâce et au sens qu'elles pourraient prendre dans le dialogue avec nos frères protestants. Les exposés systématiques de nos traités de théologie sur la grâce leur paraissent si peu intelligibles ! Ici, au contraire, nous avons le dogme vécu ; ici prennent vie les jeux de la grâce divine avec les hommes que présente l'Evangile de saint Jean, et cela dans la mesure de leur abandon à Dieu.

Ce dernier point, concernant la coopération de l'homme avec la grâce, prendra une actualité nouvelle aux yeux des modernes théologiens d'Israël qui s'efforcent de faire ressortir que les « Juifs » n'ont pas tout simplement rejeté le Christ, mais qu'il y eut, au sein de leur peuple, aussi bien que le refus, l'acceptation progressive du Christ. Ici François Libermann sera notre maître, lui dont la richesse de pensée convaincra la nôtre de sa pauvreté et lui donnera une vie nouvelle. Aussi sa confrontation de Moïse et du Christ, de l'Ancien et du Nouveau Testament est-elle très instructive pour les gens de notre temps.

Dans ce Commentaire du Vénérable Libermann nous contemplons le visage éternel d'Israël, un visage détaché, ou du moins

facile à détacher, de toute forme passagère liée à son époque. C'est un visage serein qui exprime la disponibilité, l'adoration, l'attente. C'est le visage du sacrifice total, de l'abandon et du service, le visage de la paix parfaite en Dieu.

« Je vois plus que jamais que notre vie doit être une vie de sacrifice complet : il faut que nous parvenions à une telle abnégation de nous-mêmes dans les petites choses comme dans les grandes, que nous restions impassibles devant tout ce qui nous arrive ; il faut nous attendre à toutes les peines, à toutes les privations, à toutes les souffrances, à des difficultés de tout genre — rester debout devant Dieu, dans la paix, l'humilité, la douceur... ne désespérer de rien, ne nous exalter de rien, modérant notre joie dans le succès et patientant dans l'adversité ; être en toutes choses calmes comme des hommes qui se reposent en Dieu seul, qui ne font que l'œuvre de Dieu, sans aucune satisfaction pour eux-mêmes [9]. »

Ni la légende médiévale d'Ahasverus, le Juif errant, ni les caricatures modernes du *Stürmer* [10], ni l'apparence de l'Israélite moyen ne nous donneront le visage du Juif éternel, l'Israël de l'éternité, — pas plus d'ailleurs que le catholique moyen ne reflète le visage de l'Eglise. Mais des Juifs comme François Libermann, pleinenement retournés à Dieu et vivant dans l'abandon au Dieu unique, ceux-là nous font voir le vrai visage de l'Israël de Dieu. Visage toujours le même, mais diversement éclairé selon qu'il s'ouvre et s'offre à la lumière qui tombe de la face de Dieu. Clarté d'aurore en dehors de l'Eglise ; à l'intérieur, plein éclat du soleil de midi se hâtant vers son zénith.

Vienne OTTILIE J.R.A. SCHWARZ.

---

[9] *N.D.*, XIII, 352.

[10] N.D.L.R. — Le *Stürmer* était en Allemagne, une publication nazie particulièrement odieuse et surtout dirigée contre les Juifs.

Quel enrichissement l'expérience chrétienne connaîtrait si lui était intégrée l'expérience judaïque intégrale, si les fils d'Abraham selon la chair devenaient, dans la fidélité aux promesses, les frères de Jésus-Christ et si les observateurs de la Loi se transfiguraient, dans le consentement à l'Esprit, en adorateurs en esprit et en vérité ! Le cas si lumineux de Libermann est lourd de nostalgie et chargé d'espérance.

P. BLANCHARD, *Le Vénérable Libermann*, tome II, p. 460.

VINGT-CINQ ANS D'EMPREINTE JUIVE

Quelques-uns des traits de la spiritualité et de la physionomie du Père Libermann, révélés à travers son enracinement judaïque et retrouvés dans la littérature spirituelle de l'Israël moderne, qui est ici abondamment citée.

S'il est un point marquant de la spiritualité missionnaire de Libermann et de sa doctrine d'action en général, c'est bien son attention sans défaillance « au moment de Dieu ». Nous donnons, à la fin de ce numéro, une FICHE sur ce thème, préparée principalement à partir des nombreuses références réunies par le Père Heijke, auteur du présent article. La saveur juive de cette attitude, d'ailleurs si profondément biblique, est bien illustrée dans les pages qui suivent (pp. 39-41, on pourra lire aussi, pour introduire cette fiche, ce que Mgr Gay écrit ci-dessous, pp. 75, 78-79).

Puisse cette lecture nous faire prendre meilleure conscience de l'immense enrichissement que représentera un jour, pour nous chrétiens, le retour au Christ du peuple de la Bible.

✶

Sur les quarante-neuf années que compte la vie du Père Libermann, vingt-quatre et demie furent juives, — la moitié exactement ! C'est là un fait qui parle en lui-même. La conversion aurait-elle aboli tout le passé ? L'appartenance au peuple élu n'aurait-elle eu aucun retentissement ultérieur ? Faut-il considérer comme un simple détail piquant, comme le pittoresque point de départ d'une biographie, cette durable appartenance ? La chose serait d'emblée surprenante. On pourra sans doute apprécier diversement les éléments psychologiques susceptibles d'évoquer le passé judaïque, on ne pourra les nier tout à fait.

L'article qu'on va lire s'efforce de faire droit à cet héritage juif. Il ne fait qu'amorcer le problème. Nous n'avons pas la prétention d'en épuiser la solution. Beaucoup reste à faire au contraire, presque

tout. Il serait indispensable que des spécialistes des études rabbiniques s'intéressent à la question. Nous espérons néanmoins que les considérations qui suivent présenteront leur utilité.

Le judaïsme, omniprésence de la religion dans la vie quotidienne.

Le caractère le plus remarquable de la confession hébraïque est assurément ce qu'on pourrait appeler son « totalitarisme ». Ce judaïsme, où naquit le petit Libermann, ne se résolvait pas dans la seule foi d'un peuple : il s'identifiait avec lui si l'on peut dire, il était ce peuple lui-même. Certes, le rabbin Samson Libermann et sa famille avaient obtenu en 1791 la citoyenneté française, mais justement cet octroi d'un statut national lui apparaissait comme une sournoise invitation à renoncer au judaïsme lui-même. Pour les hommes comme lui, nation et religion ne font qu'un. Ils ne connaissent pas la distinction entre le domaine laïque et le domaine religieux, la loi civile et la loi morale. Leur code civil, c'était la Loi de Moïse, interprétée par une tradition vénérable. Et la religion s'intégrait à tous les détails de la vie. « Le judaïsme est en effet avant tout une discipline de la vie. Il oriente l'individu qui la pratique à chaque pas qu'il fait. Qu'il s'agisse de sa vie morale, intellectuelle, sociale ou économique, un ensemble de prescriptions le forcent à marcher dans une voie déterminée... Définir le judaïsme comme une RELIGION, c'est donc le mutiler de quelques-uns de ses aspects les plus importants [1]. » On était juif au lever, juif au coucher, juif dans la qualité des mets et la façon de les préparer, dans le vêtement, la langue et la littérature, l'hygiène, l'observation du repos sabbatique, le calendrier et les noms propres, l'ancienne conception patriarcale de la famille, la circoncision, les funérailles, la précocité de l'âge nubile, et jusque dans le choix de la profession. Bref tout l'homme était juif. L'adhésion à ce peuple se manifestait en toute occasion, réclamait un dévouement absolu et de tous les instants.

D'ailleurs, en Alsace, la chose était plus vraie encore que dans les autres régions de France. Le judaïsme y accentuait son caractère impérieux, se marquait avec plus d'âpreté. C'est que la communauté juive y était plus isolée du milieu chrétien. A l'époque de l'émancipation, ces Juifs ignoraient presque tous le français [2]. Ils consti-

---

[1] Erwin SCHNURMANN, *La population juive en Alsace*, Paris 1936, p. 142.
[2] Michel ROBLIN, *Les Juifs de Paris. Démographie, Economie, Culture*, Paris 1952, p. 46.

tuaient un groupe mi-paroissial mi-cénobitique, sorte de colonie de moines mariés. Le lieu de culte était obscur, exigu, mal aéré, où chaque matin et chaque soir les « fils de la Loi » se réunissaient pour dire les prières. On s'y rendait à la hâte, comme dans l'impatience, enveloppé du « tallit » (manteau de prière) [3]. Une fois arrivé, on vocalisait les prières en allongeant les voyelles, parfois une demi-heure ou même plus. On s'inclinait, on se redressait, on sautait trois pas en arrière, comme il était prescrit pour la fin de la prière. On sortait en reculant, lentement, comme à regret, piétinant (*Job* 14, 16 : « Tandis que maintenant tu comptes tous mes pas ») [4]. Le soir vers cinq heures, on appelait encore les hommes à la Synagogue, pour les Psaumes du soir. A certains jours, les plus fervents passaient même la nuit dans la Synagogue.

Le travail était scandé par le rythme des heures et des fêtes. Tous les objets, tous les mouvements, tous les endroits étaient concernés par un précepte religieux. Les tout petits apprenaient déjà à nommer les objets par leur nom hébreu, leur nom sacré, à saluer leurs parents avec un « haël immahen » (« dominus vobiscum »). Se lavait-on les mains, s'habillait-on, quittait-on ses souliers, tout cela s'accompagnait de prières spéciales. Le lit et la toilette devaient être orientés dans un sens donné. Les heures de joie et les heures de tristesse étaient indiquées dans les Livres avec la façon de les vivre. Les mets aussi bien que les odeurs avaient leur prière à eux. Jouir de quelque chose sans prier, c'était frustrer Dieu. Il y avait les jours de fête avec le cortège de leurs exigences propres : un jeûne parfois très sévère, les offices prolongés, tantôt des repas pris dans le couloir ou sur un palier obscur, les pieds nus, tantôt des festins solennels à la chaude lumière des chandelles. Des chants doux et mystérieux, des lectures sacrées baignaient la maison dans

---

[3] En 1810, le Consistoire juif du Bas-Rhin défendait de paraître dans les rues, revêtu des ornements de prières. Cf. Alfr. GLASER, *Geschichte der Juden in Straszburg von der Zeit Karl d. Grosze bis auf die Gegenwart,* Strasbourg 1894, p. 84.

[4] Pour les usages juifs, nous avons consulté :

Johannes BUXTORF, *Synagoga judaica, auspicii authoris jam olim latinitate donata, nunc primum in vulgus emissa,* Bâle 1641.

Joseph-Marius BABO, *Vollstandige Darstellung der Gebrauche, Vorschriften und Ceremonien der Israeliten und der Meinungen der Rabbinen, historisch bearbeitet.* Nebst einer Vorrede und Anmer kungen von D. Mayer, Strasbourg 1824.

Peter BEER, *Geschichte, Lehren und Meinungen aller bestandenen und noch bestehenden religiosen Sekten der Juden und der Geheimlehre oder Cabbalah,* 2 vol. Brunn, 1822-1823.

Bernard PICARD, *Naaukeurige Beschrijving der uitwendige Godtsdienstplichten, Kerkzeden en Gewoonten van alle volkeren der waereldt,* vol. 1, La Haye 1727.

une atmosphère mystique. Au jour commémoratif de la destruction du Temple, des visites au cimetière entretenaient, accentuaient la componction. Il n'était pas jusqu'aux sorties et aux voyages qui n'entrassent dans ce courant universel : la vue d'une montagne, d'une maison en ruines, d'une région sauvage suscitait encore des prières de circonstance.

On comprend facilement que pour l'homme né et élevé dans un tel climat, il ne puisse y avoir de situations purement profanes, sans rapport avec le sacré, de religion étrangère à la vie quotidienne, à la tâche à accomplir. Aucune minute, aucun endroit n'échappe au service de Dieu : c'est là pour le Juif une conviction inébranlable. Qu'on ait besoin de formuler dans la prière l'exhortation « Mettons-nous en la présence de Dieu », voilà qui l'étonnerait, lui qui dès l'enfance s'est familiarisé avec l'omniprésence de Dieu, avec cette certitude que le profane n'existe pas, qu'en toute occasion c'est avec Dieu qu'on a affaire.

Un Judaïsme sclérosé et mis en question.

Lorsqu'une telle emprise de la religion correspond à des sentiments profonds et sincères, on ne peut que l'approuver et l'admirer. Malheureusement il ne semble pas qu'à l'époque qui nous intéresse, au début du XIXe siècle, le judaïsme en Alsace se soit protégé de l'écueil toujours menaçant, celui du formalisme. Si l'on en croit un bon nombre de témoignages, l'idéal du fidèle consistait trop souvent dans l'exécution machinale des préceptes rabbiniques. Ecoutons plutôt.

« La religion se réduit à de vaines pratiques dont on ne pénètre pas le sens et les choses sont au point que l'homme le plus simple dédaigne une instruction (rabbinique) qui ne peut ni accroître ses lumières, ni le conduire au bien [5]... »

« Le pharisaïsme qui a envahi presque toute la Synagogue depuis la dispersion du peuple hébreu fait consister le culte dans des pratiques extérieures et superstitieuses, et ne s'adresse jamais au cœur. Les Juifs ignorent jusqu'au nom de l'oraison mentale qui fait les délices des fidèles adorateurs du Christ. La majeure partie

[5] Simon BLOCH, dans la revue rédigée par lui : *La Régénération*, Strasbourg 1836, p. 20.

d'entre eux... ne comprennent pas seulement les prières les plus usuelles qu'ils sont tenus de réciter en hébreu pur. Les rabbins enseignent que le principal devoir du Juif consiste à en prononcer distinctement chaque mot ; que si par malheur il néglige une consonne ou une voyelle, il peut être assuré que ce caractère de l'écriture ira tout droit porter ses plaintes devant le trône de l'Eternel [6]. »

« Le nom de Synagogue (est) devenu l'expression du désordre, de la turbulence... Nos assemblées religieuses offrent plutôt l'image d'un marché public que celle d'une réunion d'adorateurs du vrai Dieu... Il n'y a ni ordre, ni décence. Les dogmes ne sont point expliqués, la morale n'y est point enseignée ; les disputes talmudiques sont substituées à la méditation des Ecritures ; et des prières longues et sèches, récitées sans âme, sans intelligence, sans compréhension même littérale, ont pris la place des hymnes sublimes du prophète-roi. Le rabbin n'a point d'office à la Synagogue : les riches y dominent ; à peine si les pauvres y trouvent leur place. La juridiction n'appartient à personne ; car il n'y a pas de prêtres, et s'il est des talmudistes qui prennent le nom de rabbins ou de maîtres, et qui figurent comme tels, ce sont pour la plupart des hommes d'une ignorance rare sur tout ce qui n'est pas écrit dans leurs commentaires, des hommes d'un autre temps, d'un autre monde, et qui ne sont là que pour répondre aux scrupules de quelques âmes simples qui les consultent pour l'argent sur telle observance légale, sur telle ou telle niaiserie... Tout y est mort, stérile ou dégradé. La solennité des fêtes, comme les signes de tristesse et de deuil, ne sont plus que les parodies ridicules et absurdes des belles cérémonies mosaïques [7]. »

Il faudrait citer ici le réquisitoire du propre frère de notre héro, Samson Libermann. Il a été reproduit dans le premier volume des « Notes et Documents » [8].

D. Mayer, avocat au palais de justice de Strasbourg, qui signa avec Samson, son ami, cette *Lettre au Clergé de France*, a encore

---

[6] P.L.B. DRACH, *Relation de la conversion de M. Hyacinthe Deutz, baptisé à Rome le 3 février 1828, précédée de quelques considérations sur le retour d'Israël dans l'Eglise de Dieu*, Paris 1828, p. 42, note 5.

[7] Lettre de Théodore de RATISBONNE, encore Juif, à L. Bautain, dans *Philosophie du christianisme. Correspondance religieuse de L. Bautain.* Publiée par l'abbé H. de Bonnechose, 2 vol. Paris 1835, vol. 1, pp. 34-35. (Baptême de Théodore de Ratisbonne, 1827.)

[8] *Lettre de quelques Israélites au Clergé de France, N.D.*, I, 41-50.

témoigné de cette déchéance en une autre occasion ; on retrouve d'ailleurs plus d'une fois dans cet autre texte les expressions mêmes du *Mémoire* de Samson.

« La religion des talmudistes n'est plus cette foi ancienne et pure, que Dieu avait révélée à Moïse, et qui n'enseignait que l'amour du prochain, la confiance en Dieu et l'abandon à sa volonté. L'ignorance des rabbins attachés au Talmud a tellement défiguré cette religion sublime, tantôt par des rêveries extravagantes confinant à la folie, tantôt par un matérialisme qui la figeait, qu'elle n'en conserve plus que le nom, dont elle est indigne et quelques formes grossières [9]. »

Légalisme ou fidélité à la Loi. Valeurs spirituelles du judaïsme.

Nous ne devons pas oublier que ces appréciations sévères émanant de l'entourage immédiat de Jaegel Libermann (il restait en rapport avec Samson à Strasbourg ; Mayer et Ratisbonne étaient des amis de Samson et ses coopérateurs dans l'œuvre de l'école israélite, avant leur passage au catholicisme) visaient la situation du judaïsme en cette région et à cette époque. Il serait fort injuste d'étendre leurs reproches à l'orthodoxie juive en général ! Il est bien sûr que cette orthodoxie cache des trésors de spiritualité d'une très grande valeur. Il est également certain que parmi les coreligionnaires de Jaegel il y eut des hommes probes et sincèrement religieux. Il faudrait d'abord nommer ici son propre père, le rabbin de Saverne [10].

Notons encore que seuls les mécontents sont cités ici, parce qu'ils sont les seuls à oser écrire, sans scrupule religieux, dans une langue profane comme l'allemand ou le français. Notre information restera unilatérale, tant que ne pourra être entendue aussi l'autre partie.

Quoi qu'il en soit, pour l'instant, ce qui compte pour nous, c'est moins de situer avec précision la physionomie du judaïsme à

---

[9] D. MAYER, *Vorrede und Anmerkungen*, dans J.-M. BABO, *op. cit.*, p. v.

[10] Un jour, on demandait au Père Libermann, si, parmi les ministres protestants et les rabbins, il pouvait y en avoir qui fussent de bonne foi. « Oui, répondit-il sans hésiter, et plus qu'on ne pense. » *N.D.*, XIV, 182.

la fin du XVIIIe et au début du XIXe siècles que d'interpréter convenablement les doléances qu'exprimaient les Juifs mécontents, — et auxquelles souscrira le Père Libermann. Loin de nous de prétendre qu'une pratique minutieuse soit inconciliable avec un amour authentique de Dieu, que la fidélité à la Torah et à une tradition rituelle conduise nécessairement au légalisme. Ce ne sont pas les gestes ni les rites eux-mêmes que ces Juifs réprouvaient. Ils en retrouveraient d'analogues dans le christianisme après leur baptême ! La critique ne porte donc pas sur les pratiques extérieures elles-mêmes. Alors efforçons-nous de déceler ce qui fondait radicalement le malaise dont ces plaintes étaient le signe.

Le fidèle s'était à la longue comme mécanisé dans l'exercice des rites. A travers ceux-ci il risquait de ne plus apercevoir le Dieu *vivant*, il risquait de s'arrêter à eux. On en était venu à cet état où la parole de Dieu ne vivifie plus : de parole « parlante » qu'elle était, elle devient parole « parlée ». L'imposant édifice des préceptes cache le visage de Dieu, et les docteurs de la Loi bouchent toute échappée vers Celui qui est toujours nouveau. Nulle question ne reste sans réponse : il suffit de s'en tenir à ce qui est une fois pour toutes prévu, prescrit, délimité. Au dialogue toujours souple et varié avec Dieu s'est substituée une activité qui n'a de sacré que l'acte matériel lui-même. Le rite n'est plus l'approche de Dieu. Celle-ci a pris un sens tout juridique qui élimine le problème concret de l'homme face à son Dieu. Les habitudes morales sont considérées comme suffisantes pour donner à la vie sa couleur religieuse. Désormais l'homme a pour partenaire sacré non plus Dieu, mais cette tâche rituelle. Au lieu de « marcher avec Dieu » d'une marche commune, au lieu de cette rencontre toujours fraîche et imprévue, on porte servilement le fardeau des préceptes... et l'on marche tout seul. L'union avec Dieu est réduite à l'immobile, au matériel. Tout est parfaitement clair et résolu, le contact avec Dieu devient une question de technique, enseignée par les docteurs. Ce n'est plus un problème qui engage le tout de l'homme, c'est une page qu'on tourne.

L'amour de Dieu pour l'âme est comparable à l'amour humain, — c'est l'Ecriture qui l'affirme : il en a les multiples variétés, et presque les humeurs et les caprices. Il fait irruption en nous, pour y déclencher l'action et tout mettre en branle. Il est rebelle à toute législation humaine, et surtout à la casuistique sûre d'elle-même.

Les Juifs dont nous parlons s'étaient comme installés, terrés dans leurs pratiques. On aurait dit qu'ils se défendaient de Dieu, que leur piété réglementaire l'avait exilé [11].

Jaegel Libermann s'est donc détourné d'un formalisme délétère et suffocant, où il se sentait paralysé. Mais « le sens de Dieu dans l'âme juive est permanent. Le paganisme ne lui suffit pas. Il veut Dieu, il est affamé de Dieu, le Dieu de ses pères. Il ne peut rejeter mille ans de foi [12]... » Dans sa détresse, dans ce vide, il se souvint du Dieu de ses pères. « Je me jetai à genoux et je le conjurai de m'éclairer sur la véritable religion. Je le priai, si la croyance des chrétiens était vraie, de me le faire connaître, et si elle était fausse, de m'en éloigner tout aussitôt. Le Seigneur qui est près de ceux qui l'invoquent du fond de leur cœur, exauça ma prière [13]. » Il trouvait Dieu dans le dialogue (« le Seigneur est près de ceux qui l'invoquent »), dans l'abandon et la disponibilité sans condition. C'est dans cette attitude spirituelle que désormais il situera la présence de Dieu. Mais va-t-on prétendre que ce ne soit pas là se comporter en Juif ? Peut-on soutenir que le judaïsme n'ait nullement préparé le jeune converti à la signification prestigieuse qu'il donnera à sa vie chrétienne ?

Il est admis que, dans la chrétienté issue de la Réforme, certaines valeurs authentiquement religieuses ne sont pas seulement conservées fidèlement, mais cultivées et développées. Ces valeurs, bien que présentes dans l'Eglise catholique, n'y sont pas encore explicitées et élaborées au même degré. C'est d'ailleurs une des raisons pour lesquelles l'unité des chrétiens serait un bienfait non seulement pour nos frères séparés, mais aussi pour les membres de l'Eglise-Mère. Il faut en dire autant au sujet de ces autres frères séparés, les Juifs. Des deux Testaments ils en possèdent un, et c'est là qu'ils puisent la sève de leur vie. Ils se sont concentrés avec toute leur attention pieuse sur la Révélation de l'Alliance décrite dans la Bible hébraïque. Il est vrai, « leur pensée s'est obscurcie. Jusqu'à ce jour en effet, lorsqu'on lit l'Ancien Testament, ce voile demeure... Oui, jusqu'à ce jour, lors de la lecture de Moïse, un voile se pose sur leur cœur. C'est quand on se convertit au Seigneur que le voile

---

[11] Voir André NEHER, *L'Essence du prophétisme,* Paris 1956, pp. 293 sqq.
[12] Citation libre d'après André SIEGFRIED, *Les Voies d'Israël,* Paris 1958, p. 173.
[13] *N.D.,* I, 103.

tombe » (2 *Cor* 3, 14-16). Il n'empêche que, dans la solitude de leur exil, ils ont cultivé pour nous des biens spirituels qui, à la rencontre de routes divergentes, formeront la joie et la richesse de l'Eglise.

Le « MOMENT DE DIEU ».

Le judaïsme recèle d'ailleurs bien d'autres ressources que celles qui subsistent dans le légalisme lui-même. Et le sens religieux si profond chez le peuple des prophètes, trouve encore de très belles expressions, surtout là où le Christ a écarté « le voile ». Or une des grâces accordées à ce peuple, c'est l'expérience du temps comme lieu privilégié de la rencontre avec Dieu. Où Dieu réside-t-il ? Le Juif aime répondre qu'il trouve Dieu dans le temps, l'instant, la situation. Ecoutons là-dessus quelques Juifs contemporains.

« La plus haute ambition d'une vie spirituelle, écrit *Heschel* n'est pas d'entasser des connaissances à profusion, mais d'affronter des instants de sacré. Dans l'expérience religieuse, par exemple, ce n'est pas un objet qui s'impose, mais une présence spirituelle... Nous n'avons pas l'intention de déprécier le monde de l'espace... Ce contre quoi nous nous élevons c'est la reddition inconditionnelle à l'espace, l'esclavage, la soumission totale aux objets. Nous ne devons pas oublier que ce n'est pas l'objet qui donne un sens au moment ; mais c'est le moment qui donne leur signification aux choses. La Bible s'intéresse au temps plus qu'à l'espace... Les divinités des autres peuples étaient associées à des endroits déterminés, mais le Dieu d'Israël était le Dieu des événements... Celui qui se manifeste dans les événements historiques plutôt que dans des objets ou des lieux... Le Judaïsme est une religion du temps tendant à la sanctification du temps... Les choses créées cachent le Créateur. C'est au royaume du temps que l'homme peut rencontrer Dieu... Aux hommes qui vivent avec Dieu, le temps est un visage de l'éternité... L'idée que Dieu est présent dans l'univers soulève l'enthousiasme, mais on la comprend plutôt comme la présence de Dieu dans l'espace et non dans le temps, dans la nature et non dans l'histoire, comme s'il était un objet et non pas un esprit[14]. »

---

[14] Abraham Joshua HESCHEL, *Les Bâtisseurs du temps*, Paris 1957, pp. 102-105, 203, 205, 99.

Au cours de cette vie, la présence divine (et c'est la définition de la grâce, de l'élection, du surnaturel selon *Exode* 33, 16) n'est pas immobilisée quelque part, comme la présence d'une chose : statique, muette, morte. La souveraineté de Dieu pâtirait d'un tel mode de présence, car « les objets sont entre les mains des hommes... Pour retenir le sacré, pour perpétuer la présence de Dieu, on façonne son image, ...mais un Dieu qui peut être emprisonné n'est que l'ombre de l'homme »[15]. La seule attitude qui convienne à l'homme devant le Dieu vivant est une attitude de dépendance, de disponibilité. Le souverain Partenaire ne tolère pas qu'on Lui assigne une place, dont il doive se contenter, qu'on Le dépose quelque part, après L'avoir désarmé, dans un « sanctuaire », hors de la vie humaine proprement dite. Il ne supporte pas qu'on se retranche, qu'on se dérobe à ses interpellations imprévisibles, qu'on se réfugie même dans la citadelle législative et rituelle qu'à un moment donné Il a lui-même construite, si ce n'est pas pour L'y trouver, y entendre sa voix. Croire c'est se mettre sans réserve à la disposition de Dieu. Croire, c'est être attentif au « *moment de Dieu* ».

Attention au « moment de Dieu » et coopération à son œuvre sur terre.

Mais le « *moment de Dieu* » implique une tâche déterminée. Rencontrer Dieu dans le temps, dans la situation voulue par Lui, c'est aussitôt être mû par lui, « ordonné » à une mission particulière. Dieu ne sera jamais casanier, « retiré des affaires », si l'on nous permet l'expression. A peine a-t-il parlé qu'Il marche déjà devant nous, qu'Il nous entraîne dans son sillage. L'amour de Dieu offre la dimension d'une aventure. Dieu invite l'homme à se présenter devant Lui sans renoncer à quoi que ce soit de ce qui constitue sa condition. « S'il est une qualité — ou un défaut — qu'on attribue communément à Israël, écrit *Edmond Fleg*, c'est bien le souci de ce monde terrestre... S'en détourner, abdiquer avant l'heure, dans la contemplation, dans l'inaction ou dans la mort n'est pas le fait d'un Juif... Il s'agit, pour les Juifs, d'associer Dieu à tous les actes de la vie, du plus haut jusqu'aux plus humbles, de faire de chacun de ses actes un hommage à Dieu... Il s'agit de créer, comme dit

---

[15] A. HESCHEL, *op. cit.*, p. 100, cf. également S. W. BARON, *Histoire d'Israël, Vie sociale et religieuse*, tome I, Paris 1956, p. 18.

la Bible, un peuple de prêtres, non pas de prêtres retranchés de la vie dans la prière et la contemplation, mais de prêtres acceptant et vivant toutes les formes de la vie... et sanctifiant chacun des actes de cette vie par la prière et la contemplation [16]. Et *André Neher :* « Le chemin tracé par la Torah ne va pas d'une Cité des hommes à une Cité de Dieu, mais... il va de l'isolement de Dieu et des hommes à leur participation au sein d'une Cité commune [17]. » Le Père de Menasce cite la parole d'un Juif : « Ce n'est pas à nous, fils d'Israël, de donner créance à ceux qui veulent que le Saint-Béni-Soit-Il soit plus proche du ciel que de la terre [18]. » *André Siegfried* est du même avis quand il affirme : « Le Juif veut coopérer à l'œuvre de Dieu, quelle que soit la forme extérieure ou même le masque que prenne pareille coopération. Il ne comprenait pas, écrit Zangwill d'un de ses héros, qu'on pût vivre dans un monde spirituel concentré sur soi-même, d'où serait exclue la plus grande partie de la création [19]. » Le Père Libermann n'a pas pu se retirer dans la solitude, malgré son désir. Il s'est occupé de la société des hommes, il s'est intéressé au sort des malheureux et des abandonnés de tout genre.

Reconnaissons donc comme un trait juif dans la vie de notre Vénérable Père sa sensibilité jamais distraite pour le « *moment de Dieu* », sa recommandation de l' « *union pratique* », son insistance sur l' « *abandon* », son attitude de *disponibilité* et de *non-possession* vis-à-vis de l'œuvre de Dieu. « *Nous sommes faits pour les œuvres de Dieu ; les œuvres ne sont pas faites pour nous* », écrit-il à la fin de sa vie [20]. Un jour, on faisait au Père Libermann cette réflexion : « Il me semble que cette multiplicité d'affaires doit s'opposer à l'union habituelle de votre âme avec Dieu. — C'est tout le contraire, répondit-il : Comme à chaque affaire nouvelle, mon âme s'élève à Dieu pour réclamer son assistance, il en résulte que plus j'ai d'affaires, plus mon union avec Dieu se fortifie [21]. »

Libermann, un Hassid chrétien ?

Jaegel Libermann a refusé d'investir l'amour de Dieu dans un légalisme méticuleux : il s'est opposé de toutes ses forces à un tel

---

[16] Edmond FLEG, *Pourquoi je suis juif,* Ed. de France 1928, pp. 29-30, 69-70.
[17] André NEHER, *Moïse et la vocation juive,* Ed. du Seuil, Paris 1956, p. 106.
[18] J. de MENASCE, *o.p., Quand Israël aime Dieu,* Paris 1931, p. 237.
[19] A. SIEGFRIED, *op. cit.,* p. 166.
[20] 29 oct. 1851, *N.D.,* XIII, 347.
[21] *N.D.,* I, 518-519.

formalisme. Vers la même époque, le judaïsme oriental a connu un mouvement qui témoignait du même souci, le HASSIDISME [22].

« Du point de vue chrétien, il nous faut voir dans le hassidisme *une sorte de préparation à l'Evangile.* Et c'est dans le judaïsme actuel l'unique tendance religieuse dont la théorie et la piété nous offrent un terrain prêt à recevoir le contenu du message chrétien, un pont apte à le transmettre. En effet, l'inspiration fondamentale qui, dans toute la théologie hassidique, cherche maladroitement à s'exprimer, c'est l'ardent désir de chaque pieux Israélite de devenir un organe de la divinité. De même que l'Islam sussite exige le « Tanhid », ainsi le hassidisme exige la « Achduth » (l'union totale de l'homme pieux avec son Dieu) : et cela moins au sens panthéiste qu'au sens paulinien et johannique du terme. Aussi voyons-nous, dans l'univers de la pensée hassidique, une voie toute tracée pour présenter l'Evangile d'une manière juive aux Israélites de notre temps [23]. »

Comme Libermann devait le faire, le hassidisme affirme la prééminence de la vie intérieure, s'oppose à la religiosité purement extérieure, réagit contre « ce qui se trouve être, de tous temps d'ailleurs et chez tous les peuples, l'écueil des dévots extérieurs même sincères : l'habitude, l'assoupissement, le formalisme [24]. » Comme notre Vénérable Père, le hassidisme a remis à la place

---

[22] Du mot « *hassid* » qui veut dire « pieux » (pluriel : *hassidim*). Ce mouvement débuta, au XVIIIe siècle, sous l'action d'un Juif de Pologne, R. Israël Ben Eliezer (1700-1760) surnommé Baal Chem Tov (en abrégé Becht), ce qui signifie « le Maître du Nom » (de Dieu), synonyme probable de « bon guérisseur ». — Sur l'existence historique du Becht, on consultera avec profit la récente étude du Professeur G. Scholem, *Le Becht hors de sa légende,* publiée par la revue hébraïque *Molad* de sept.-oct. 1960 et reprise en français par la revue juive *Evidences,* dans son n° 86 de nov.-déc. 1960, pp. 15-24. Voir aussi *Trait d'Union* « Bulletin mensuel du Judaïsme traditionaliste », n° 81-82, janv.-févr. 1961, 68 pages. Numéro spécial consacré au hassidisme « à l'occasion du 200e anniversaire de la mort du Becht » (1,50 NF, 31, rue de Montevideo, Paris-16e). On trouvera dans ces pages sans prétention de très intéressantes notations sur la préhistoire, la nature, l'évolution et la situation actuelle du mouvement hassidique (N.D.L.R.).

[23] Paul LEVERTOFF, *Die religiose Denkweise der Chassidim, nach den Quellen dargestellt,* Leipzig 1918, pp. 2-3. Voir également l'article de Mgr John M. OESTERREICHER, *The Hassidic Movement,* dans *The Bridge.* A Yearbook of Judaeo-Christian Studies, III, New York 1958-59, pp. 122-186 :

« Où que l'on regarde, dans la littérature hassidique, on est frappé de découvrir une spiritualité proche de celle du Nouveau Testament (p. 176)... La *douceur* du Baal Chem fait songer à saint François de Sales et sa « voie directe » n'est pas sans ressemblance avec la « petite voie » de sainte Thérèse de Lisieux. L'acceptation heureuse de la pauvreté et de la souffrance, l'accent mis sur la joie, donnent au mouvement hassidique un caractère franciscain » (p. 184).

[24] J. de MENASCE, *op. cit.,* p. 57.

d'honneur les vertus théologales EMOUNAH (la foi, « la foi seule »), AHABA (la charité, « la charité surtout »).

Comme le Père Libermann, le hassidisme évoque le néant de l'homme devant Dieu. « On a accusé le hassidisme d'exalter et d'hypostasier le Ghetto... Entendons bien que le Ghetto, le Ghetto mystique, c'est la servitude et la misère, l'analogue terrestre de ce saint esclavage qui s'appelle l'ABANDON, de cette bienheureuse misère qui s'appelle l'amour. Au Ghetto s'oppose l'homme libre, fier, digne, *l'homme dans sa suffisance* [25]. »

Rabbi Moïse de Kobryn parle le même langage que Libermann quand il nous dit : « S'il plaît au roi de suspendre sa couronne à un tenon qui se trouve par hasard au mur, ce tenon de bois va-t-il se vanter d'avoir attiré l'attention du roi par sa beauté [26] ? » « Les serviteurs de Dieu, disait Rabbi Levi Isaac de Berditchew, sont de deux espèces : les uns le servent par crainte, les autres par amour. Voici en quoi ils diffèrent : celui qui sert Dieu par crainte est un être, car il EST QUELQUE CHOSE, et craint quelque chose qui lui est supérieur. Quant à celui qui sert Dieu par amour, c'est comme s'il n'y avait absolument rien, car LUI-MEME N'EST RIEN [27]. » Dans le même sens, Rabbi Mikhal de Zlotchow : Le « Moi », le sentiment de son propre « Moi », voilà la seule muraille qui sépare l'homme et Dieu. Dieu seul peut dire « Moi », et sa Gloire ne demeure que sur celui qui se considère comme rien. Quand un homme abandonne son « Moi » à Dieu, le mur s'écroule entre lui et son Créateur et la parole du *Cantique des Cantiques* peut lui être appliquée : « Je suis à mon Bien-Aimé et vers moi se porte son désir [28]. »

Cet état d'anéantissement, seul agréable à Dieu, que les hassidim appellent le EIN, nous le retrouverons encore aujourd'hui chez les écrivains spirituels du judaïsme. « Comme l'ouvrier des cathédrales, écrit André Chouraqui, le mystique Juif requiert l'anonymat. Cette règle est de simple bienséance, semble-t-il, dans la spiritualité judaïque, où le « moi » est tellement « haïssable » qu'il disparaît parfois dans un simple (sinon pur) oubli [29]. » Et Rabbi Abraham Isaak Kook, mort en Palestine en 1935 : « Que sommes-nous, qu'est-ce que notre vie,

---

[25] *Ibid.*, p. 67.
[26] J. M. OESTERREICHER, *op. cit.*, p. 161.
[27] J. de MENASCE, *op. cit.*, p. 106.
[28] J. M. OESTERREICHER, *op. cit.*, 159.
[29] André CHOURAQUI, *L'amour est un élan de l'âme*, dans *Supplément de la Vie Spirituelle*, n° 47, 1958, p. 379.

qu'est-ce que notre piété ? N'est-ce pas à dire que toute chose créée est *néant,* si on la considère comme une réalité en soi ? Toute chose est comme non existante, n'était la lumière créatrice de tout ce qui apparaît dans la réalité de toute existence... Le langage est impuissant à exprimer le *vide* et le *néant* de tout ce que nous appelons la réalité, et aucune expression n'est capable d'évoquer la profondeur de ce vide [30]... »

Cette doctrine ne dévalorise, ni ne minimise la position et l'activité propres de l'homme. Au contraire, l'idée que tout et tous ne sont rien en dehors de leur être en Dieu confère à l'homme un pouvoir infini. Ne croirait-on pas lire François Libermann exhortant ses fils, quand on trouve ces mots sous la plume de Rabbi Dow Beer de Mezeritz : « La meilleure manière de prêcher, c'est de se rendre tel qu'on ne se sente être plus qu'une oreille qui écoute, et que le monde du Verbe parle en nous sans que nous parlions, car à peine nous entendons-nous parler nous-même que le Verbe se tait [31]. » Inutile d'insister ici sur l'idée de la pauvreté spirituelle : il est trop clair que cette conviction de n'être rien exige l'humilité (ANAWAH) et l'abaissement (HAKHNA'AH), le dépouillement et la simplicité.

Il y aurait encore d'autres références à noter. Contentons-nous d'un dernier rapprochement. Comme le Père Libermann, le fondateur du hassidisme, le Baal Chem Tov s'est élevé contre les mortifications violentes : « Et cependant le hassidisme est plus implacablement ennemi du monde que le judaïsme post-talmudique ne l'a jamais été, à condition toutefois de le considérer d'abord de l'intérieur [32]. »

Si nous avons multiplié les citations, c'est que nous ne pouvions nous soustraire à l'impression qu'une même virtualité juive monte dans l'âme du hassid et dans celle de François Libermann. Ce rapprochement est-il historiquement légitime ? Le rabbinisme officiel, dans lequel était formé notre Père, ne s'était-il pas opposé farouchement au mouvement hassidique ? A vrai dire, la tempête était déjà apaisée au temps du jeune Jaegel Libermann, et, ce qui est plus important, les hassidim, selon Gershom G. SCHOLEM, n'ont pas réellement interrompu la continuité de la pensée cabalistique, avec laquelle le futur rabbin avait à se familiariser [33].

---

[30] S.-H. BERGMANN, *Mort et immortalité dans l'enseignement du* Rabbin Kook dans *Supplément de la Vie Spirituelle,* n° 47, 1958, p. 424.

[31] J. de MENASCE, *op. cit.,* p. 121.

[32] *Ibid.,* p. 89.

[33] G. SCHOLEM, *Les Grands Courants de la Mystique juive,* Payot, Paris 1950, pp. 357-359.

La conversion juive, conversion à l'universalisme.

Dans son livre *Le Buissont ardent,* Karl Stern remarque que, pour le judaïsme, la Révélation est une affaire nationale, aussi longtemps que le Messie, qui portera la foi à tous les peuples, n'est pas encore venu. Il suffit de considérer, dit-il, la liturgie juive pour voir qu'il en est réellement ainsi. La religion juive est une religion exclusive. Certes il s'agit là d'une forme très haute d'exclusivisme, celui qui se fonde sur l'élection divine d'un peuple. Il n'en demeure pas moins qu'en définitive cet exclusivisme-là est d'ordre racial, implique des principes racistes. Ceux-ci étaient légitimes, tant que le Messie, fruit d'aboutissement du sang de Juda et seul titre à l'exclusivisme juif, n'était pas encore venu dans le monde. Mais dès lors que le Juif reconnaît pour Messie Jésus de Nazareth, ce racisme s'effrondre. C'est ainsi que Karl Stern écrit plus loin : « Dans le cas du Juif, la parole du Christ concernant (le grain qui meurt...) se rapportait non seulement aux individus, mais au groupe », et quand le Juif se rend au Christ, « Tout se passe comme si l'angoisse d'un peuple était comprimée dans les limites de l'existence d'un seul individu [34]. » Alors il est à même de comprendre dans toute son étendue et dans toute sa profondeur l'universalité, la « catholicité » de l'appel de Dieu. Il n'accepte plus aucune discrimination de race. Il est baptisé missionnaire.

Jaegel Libermann a dû vivre cette expérience. Cet exclusivisme dont parle Karl STERN, il l'a éprouvé également, dans son ghetto de Saverne. N'a-t-il pas écrit, dans la période de doute qu'il traversa : « Nous disons que Dieu avait choisi le peuple juif pour lui donner ses lois sacrées. Qu'on m'explique ce choix. Ne serait-ce pas une injustice de la part de Dieu de choisir un seul peuple sur la terre pour l'éclairer et lui révéler les vrais principes de la religion, tandis qu'il laisse croupir tous les autres dans l'ignorance et l'idolâtrie ? Les autres peuples n'étaient-ils pas ses créatures aussi bien que les Israélites [35] ? » La conversion signifiait pour lui mourir cruellement à son peuple, en la personne de son père, de sa sœur. Il a dû s'arracher à ce père. Mais dans cette expérience douloureuse il a trouvé la réponse à la question qu'il posait : il a compris le choix de Dieu, il a accepté sa mission. Il va se consacrer aux âmes, et aux plus abandonnées, à la « race maudite de Cham ». Comme saint Paul il pouvait écrire : « Je dis la vérité dans

---

[34] Karl STERN, *Le Buisson ardent,* Seuil, Paris 1953, pp. 203-204.
[35] A son frère Samson, *N.D.,* I, 53.

le Christ, je ne mens point, — ma conscience m'en rend témoignage dans l'Esprit Saint, — j'éprouve une grande tristesse, une douleur incessante en mon cœur (en songeant à) mes frères, ceux de ma race selon la chair » (*Rom* 9, 1). Comme lui, il est devenu l'apôtre des Gentils [36].

Vocation à la souffrance.

Cette vocation missionnaire, que fait éclore la rencontre d'Israël avec le Christ, s'accompagne d'une vocation à la souffrance, à la participation de la croix rédemptrice du Christ. La plupart des commentateurs juifs d'Isaïe (ch. 53, chant du Serviteur souffrant) appliquent ce texte au peuple entier : « Le Juif ne peut rejeter mille ans de foi. C'est l'atavisme qui lui donne ces étranges intuitions de Dieu. Mais cette religion, que le Juif cherche souvent dans le christianisme, et récemment, plus dans le catholicisme que dans le protestantisme, il semble qu'il la goûte surtout sous la forme de la souffrance : dans ses conversions, on dirait qu'il recherche moins le bonheur qu'il ne demande un fardeau [37]. »

Ecoutons une fois de plus nos hassidim. « A chaque fête de Pâques, Rabbi Levi Yitzhak de Berditchew ne savait comment demander, — et même s'il l'avait su, il n'aurait pas osé le demander, — pourquoi les choses arrivaient comme elles le font ; pourquoi, par exemple, le peuple d'Israël allait d'exil en exil. Aussi priait-il le Seigneur de ne pas lui révéler le secret de ses voies, mais de lui faire voir ce que chaque événement demandait de lui. Et il ajoutait : « Ce que je désire savoir, ce n'est pas pourquoi je souffre, mais si je souffre pour votre

---

[36] Il est curieux de voir, comment, dans le Mémoire de Samson, l'idée missionnaire, la conversion des « peuplades sauvages », comme on disait alors, est confrontée avec la régénération ou la conversion des Juifs. Mais il n'était pas seul à faire ce rapprochement et ailleurs nous lisons : « L'esclave noir a bu à la même coupe que l'Israélite... A mesure que divers Etats de l'Europe améliorent la condition des Juifs, d'autres continents voient tomber les fers qui ont si cruelle- Prosper WITTERSHEIM citait avec empressement, le Président de la Société des *Israélites,* 1836, p. 18). Et un an avant la conversion de Jaegel Libermann, dans un « Mémoire sur les moyens de hâter la régénération des Israélites de l'Alsace », Prosper WITTERSHEIM citait avec empressement, le Président de la Société des Sciences, Agriculture et Arts de Strasbourg. « Le sort des peuples les plus éloignés, déclarait celui-ci, occupe depuis longtemps plusieurs Sociétés philantropiques, (tandis que) les restes d'une nation dont la religion a été la source et demeure encore la base sacrée de la nôtre, sont généralement abandonnés à des aberrations affligeantes. Le temps semble être venu enfin, après vingt siècles de malheurs, de lui tendre une main secourable », *op. cit.,* Metz, 1825, p. 30, note 1.

[37] A. SIEGFRIED, *op. cit.,* p. 174.

cause. » Et Rabbi Mendel de Rymanow, quand il perdit sa femme, et peu après sa fille, priait ainsi : « Seigneur du monde, vous m'avez enlevé ma femme, mais j'avais encore ma fille et je pouvais me réjouir en elle. Maintenant vous me l'avez enlevée elle aussi. Maintenant je n'ai plus personne pour me réjouir sinon vous seul. Eh bien, je me réjouirai en vous [38]. »

Israël se sent appelé à une mission rédemptrice, que seule la Croix réalisera. « Que cette économie rédemptionnelle de la souffrance par l'Exil d'Israël évoque bien des assonances dans l'esprit du chrétien ; qu'elle accorde au peuple juif beaucoup de ce qui, dans l'économie chrétienne, revient à Jésus ; que cette concordance spirituelle se complète par cette autre, qui est, elle, concrète et historique, à savoir « que les souffrances d'Israël ont pris de plus en plus distinctement la forme de la Croix » (J. Maritain), cela ce sont des questions posées au chrétien. Pour le Juif, les sources de cette économie sont bibliques. Une exégèse juive sans failles et qui remonte bien au-delà de l'ère chrétienne, ne voit-elle pas dans le Serviteur souffrant du 53e chapitre d'Isaïe la figure du peuple juif [39] ? »

Nous n'avons pas besoin d'insister longtemps sur ce trait souvent observé dans la physionomie spirituelle de notre Vénérable Père. Lui-même a connu, a goûté la souffrance : « Quel excès d'amour et quelle admirable sainteté ne sont pas renfermés dans les afflictions et les humiliations ! O homme de douleur, réjouissez-vous pleinement : tous vos maux sont autant de trésors [40]. » De telles exclamations ne sont pas rares chez celui qui regardait les croix comme des pierres précieuses [41] et parlait de son épilepsie et de sa migraine comme de sa « chère maladie ».

*

Il est impossible que ce soit un pur hasard ou le fait d'une anomalie fâcheuse, si François Libermann est né dans le judaïsme, lui le restaurateur d'une Congrégation religieuse, l'auteur et le guide spirituel, le promoteur des missions. Penser le contraire serait contester

---

[38] J. M. OESTERREICHER, *op. cit.*, pp. 164-165.
[39] André NEHER, *Moïse et la vocation juive*, Paris 1956, p. 162.
[40] A. M. Cahier, 3 août 1838, *L.S.*, II, 60.
[41] L.S., III, 274.

le rôle de la Providence dans la vie de l'individu et dans celle du Corps mystique du Christ. Rompre avec un certain passé, inaugurer une autre démarche spirituelle ne signifie pas abolir l'identité personnelle. Dans une large mesure on demeure ce qu'on fut. On se donne avec tout ce qu'on est, au moment où Il fait entendre son appel. Les vingt-cinq premières années du Père Libermann doivent avoir un sens. Elles ne se sont pas écoulées en vain. Et ce serait le cas de tirer à nous le mot de saint Paul : « Dieu aurait-il donc rejeté son peuple ? Ah ! certes non ! » (*Rom* 11, 1).

Telles sont les réflexions que nous avions voulu livrer ici. Il ne s'agit que de quelques aspects du problème. Puisse ce modeste travail inciter les chercheurs à explorer davantage et plus profond encore ! Si son judaïsme a réellement marqué la physionomie religieuse de Libermann et si celle-ci présente un intérêt pour nous et pour l'Eglise, alors il vaut la peine de poursuivre ce travail.

Gemert (Hollande) Jean HEIJKE, *c.s.sp.*

POULLART DES PLACES ET SAINT JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE

L'amorce d'une collaboration

La question peu connue des rapports qui existèrent entre saint Jean-Baptiste de La Salle, fondateur des Frères des Ecoles chrétiennes et Claude Poullart des Places, premier Père des Spiritains (voir Spiritus *n° 2), présente d'abord l'intérêt de dégager un lien de parenté entre deux familles religieuses. Or, dans le respect des spiritualités propres à chacune et qui font la richesse de l'Eglise, comment ne pas se plaire à souligner tout ce qui peut rapprocher les fils des saints et les inciter à une collaboration toujours plus étroite ?*

L'auteur se demande — et c'est un autre intérêt de son article — si les deux fondateurs n'auraient pas pensé faire conférer les ordres mineurs aux maîtres d'écoles campagnardes pour la formation desquels ils s'étaient réunis. Le Vénérable Libermann ne devait-il pas émettre ce même vœu, un siècle et demi plus tard, en faveur des catéchistes africains (voir le texte cité ci-dessous p. 68) ? Les promoteurs d'un renouveau du diaconat trouveront là des précurseurs.

Le Frère Calixte-François (Yves Poutet) prépare une thèse de doctorat ès lettres sur les sources de saint Jean-Baptiste de La Salle. Trois articles de lui ont déjà été publiés par la Revue d'Ascétique et de Mystique, *sous le titre : « Spiritualité d'enseignants : Anne de Xainctonge et saint Jean-Baptiste de La Salle ».*

Les biographes de saint Jean-Baptiste de La Salle sont plus que discrets à l'égard de Claude-François Poullart des Places, Rigault n'en souffle mot [1], et Guibert, s'il nomme M. des Places, n'aperçoit pas davantage les influences réciproques que les deux fondateurs purent exercer l'un sur l'autre [2]. Blain les a pourtant mentionnés en passant

[1] RIGAULT, *Histoire Générale de l'Institut des Frères des Ecoles chrétiennes*, Plon, Paris 1937, t. I, pp. 599 sq., *Index*.

[2] GUIBERT, *Histoire de S. Jean-Baptiste de La Salle*, Poussielgue, Paris 1901, p. 666.

dans sa *Vie de Monsieur Jean-Baptiste de La Salle, Instituteur des Frères des Ecoles chrétiennes* [3]. Ancien condisciple de Claude-François Poullart des Places, à l'époque de leurs communes études chez les jésuites de Rennes, l'irremplaçable biographe de saint Jean-Baptiste de La Salle était entré au séminaire Saint-Sulpice de Paris en 1695, puis, sa formation achevée, il était devenu successivement chanoine de Noyon, inspecteur des séminaires de Rouen, supérieur ecclésiastique de plusieurs communautés religieuses et, signe de son indubitable capacité dans le gouvernement des âmes, il avait rédigé la règle et les constitutions d'une congrégation nouvelle, encore florissante aujourd'hui, les *Sœurs d'Ernemont* [4]. Travaillant sur des mémoires rédigés par des contemporains de Messieurs de La Salle et des Places, il était parfaitement qualifié pour nous exposer la tentative concertée faite par les deux fondateurs pour doter l'Eglise d'un séminaire de maîtres pour la campagne.

C'est en effet à propos de la fondation d'un séminaire de maîtres que se pose la question des relations qui unirent Jean-Baptiste de La Salle et Claude-François Poullart des Places. Depuis le Concile de Trente les esprits apostoliques aspiraient après l'heure où semblable institution doterait l'Eglise de France des bons maîtres dont les écoles rurales avaient besoin. Vers 1700, la formation de maîtresses dévouées était assurée par diverses Congrégations enseignantes, mais les garçons des villages et des bourgs attendaient encore. Pour les maîtresses, la solution avait été trouvée dans la vie religieuse non cloîtrée. Pour les maîtres que serait-elle ? La vie religieuse s'adapterait-elle à l'isolement des écoles à classe unique ? Faudrait-il se tourner vers la prêtrise en exigeant des prêtres-enseignants le sacrifice d'une partie importante de leur ministère sacerdotal ? Ou bien établirait-on des clercs minorés spécialisés dans les tâches éducatrices ? C'est à ces diverses questions que saint Jean-Baptiste de La Salle et Poullart des Places durent trouver une solution pratique. Comment se connurent-ils ? Quel fut le résultat de leur collaboration ? Telles sont les questions auxquelles nous aimerions répondre en cette époque où l'on parle d'un renouveau du diaconat et des ordres mineurs.

*

[3] Ouvrage anonyme publié à Rouen, chez Machuel en 1733. L'auteur, le chanoine Blain, antijanséniste notoire, offrait les meilleures garanties d'orthodoxie.

[4] Leur maison-mère est à Rouen, rue d'Ernemont.

Des préoccupations communes.

Né à Reims en 1651, M. de La Salle avait vingt-huit ans de plus que M. des Places, né dans la capitale de la Bretagne le 26 février 1679. Lorsque ce dernier arrive à Paris, en octobre 1701, pour y compléter sa formation intellectuelle et sacerdotale en suivant les cours de théologie du célèbre collège Louis-Le-Grand, M. de La Salle n'est plus un inconnu. Mme de Maintenon est intervenue personnellement en sa faveur pour faire échec aux tentatives malveillantes des Maîtres écrivains. Le Roi Jacques II lui a rendu visite après lui avoir confié l'éducation de cinquante jeunes Irlandais. Plusieurs diocèses lui demandent des Frères ou des maîtres pour la campagne. Grâce à la bienveillance du curé de Saint-Hippolyte, au faubourg Saint-Marcel, il a pu ouvrir à Paris une école normale où trente à quarante jeunes gens se forment à l'enseignement. Soucieux de marquer sa fidélité au Saint-Siège, en même temps que la valeur internationale de son entreprise, il a député deux de ses disciples, Gabriel et Gérard Drolin, pour fonder à Rome une école chrétienne populaire. Il a cinquante ans. Le Père Léonard de Sainte-Catherine de Sienne, curieux impénitent, ne peut s'empêcher de lui consacrer une page de ses *Mémoires pour servir à l'histoire de la vie de plusieurs personnes illustres par leur piété et leur vertu,* et il conclut, à la date de 1700, par ces mots évocateurs : « belle mine, bien fait [5]. »

Vers la même époque, en Bretagne, un missionnaire zélé, Jacques Alloth de Doranleau, rédigeait une longue lettre de quatre-vingt-quinze pages in-12 pour exposer aux archevêques de France *la meilleure éducation que l'on puisse donner à leurs clercs.* Très connu des Rennais qu'il avait évangélisés lors de la mission de 1692, il œuvrait dans le sillage de fidèles amis de Claude-François Poullart des Places. Désireux de conférer à sa lettre le plus grand retentissement possible il la publia en 1701 chez la veuve Grou, imprimeur à Paris. Ni M. des Places, ni M. de La Salle ne purent ignorer cet écrit. Le premier, en raison de ses accointances bretonnes, le second, pour la raison toute simple que M. Doranleau citait son œuvre en exemple aux commentateurs des décisions du Concile de Trente. Il écrivait :

> « Ce qu'il y aura à ajouter à la disposition du Concile, c'est d'instituer de petites Ecoles dans les Paroisses de la campagne pour y préparer les enfants, et leur donner les premières teintures des Lettres que

[5] L'autographe du P. Léonard a été partiellement publié par le P. Brucker, *s.j.*, dans *Etudes,* 1900, t. 83, pp. 543-547.

> le Concile demande pour estre reçus dans ces Collèges. Monsieur l'Abbé de la Salle s'est appliqué à former des Maîtres, pour les Petites Ecoles, qui pourroient se repandre dans les Provinces, où l'on en pourra même former de semblables en suivant sa méthode, ou bien y destiner ceux qui dans la suite feront voir qu'ils ne sont pas capables des Ordres sacrez, bien qu'ils le soient des moindres : ce sont là les premiers fondemens de la Religion et du Salut qu'a jetés ce vertueux ecclésiastique (...) Ces petites Ecoles sont déjà fondées ou entretenues par les particuliers dans la plupart des paroisses (...) Elles seroient la pépinière des Séminaires des Clercs ; et ceux-ci celle des Séminaires des Ordinans ; et la relation qu'il y auroit entre tous les Directeurs et les Maistres de ces saints lieux seroit qu'aucun des Sujets qui y auront été élevez et cultivez pendant le temps marqué par les Evêques, ne passeroit de l'un dans l'autre, à moins qu'il n'en fût jugé digne et capable du côté, tant de la science que des bonnes mœurs [6]. »

Sans doute la lecture de ce texte incita-t-elle M. des Places à se renseigner sur les écoles, le séminaire de maîtres et la méthode qui donnaient à M. de La Salle pareille notoriété. Mais aucun document ne permet d'affirmer qu'une visite s'en suivit. M. des Places était pensionnaire des Jésuites au Collège Louis-le-Grand, et ses études théologiques constituaient alors sa préoccupation essentielle. Il ne fut pas long, cependant, à s'apercevoir que trop de malheureux, autour de lui, aspiraient au sacerdoce sans pouvoir jamais y parvenir faute de ressources indispensables. Pour sa part il touchait annuellement 800 livres de sa famille. Il les partagea avec les pauvres écoliers, ses amis. De fil en aiguille il en vint à leur sacrifier une partie de son nécessaire et bientôt, écrit le P. Besnard, son plus ancien biographe, « il sentit que Dieu voulait se servir de lui pour peupler son sanctuaire et pour former à son peuple des maîtres et des guides. Il comprit encore que, pour y réussir, il ne pouvait rien faire de mieux que de continuer à aider de pauvres écoliers à subsister et (...) il conçut le dessein de les rassembler dans une chambre, où il irait de temps en temps leur faire des instructions [7]. » C'est par ce biais que les activités de M. des Places allaient intéresser M. de La Salle. Elles se situaient dans le cadre des petites communautés et des séminaires destinés à « élever cléricalement, gratuitement et pauvrement, selon

---

[6] Anonyme, *Lettre à Nosseigneurs les archevêques et évêques de France*, Vve Grou, Paris 1701, pp. 43 sq. Le catalogue de la B. N. l'attribue formellement à ALLOTH.

[7] Cité par le Père J. MICHEL dans *Claude-François Poullart des Places, fondateur du Séminaire et de la Congrégation du Saint-Esprit, esquisse d'une biographie*, Paris 1959, p. 20.

l'esprit du Concile de Trente, pendant plusieurs années, les pauvres écoliers (...) dans le dessein (...) de réformer le clergé de la campagne, de pourvoir pour cet effet, les pauvres et petites paroisses de bons curés, les bourgs ou grands villages de bons vicaires, chapelains et maîtres d'écoles [8]. »

Au vrai M. de La Salle ne songeait pas à former des curés ou des vicaires et M. des Places ne pensait guère aux Maîtres d'écoles pour la campagne. Comment leurs préoccupations respectives en vinrent-elles à se ressembler au point de rendre possible une étroite collaboration ?

Un même esprit de communauté.

Du côté de M. des Places la maturité de l'œuvre fut atteinte en quatre ans. Il commença par louer une maison rue des Cordiers pour y loger de pauvres écoliers. Parce que des « personnes éclairées » lui avaient promis de l'aider, il n'hésitait pas, simple clerc tonsuré de 24 ans, à prendre, dès 1703, la lourde responsabilité d'une fondation. Le dimanche avant la Pentecôte (20 mai), il consacrait son petit groupe au Saint Esprit et à la Vierge conçue sans péché. Fondateur et disciples suivaient les cours des Jésuites. En 1705 la communauté naissante changeait de local et s'agrégeait un prêtre éminent, Michel-Vincent Le Barbier, pour prendre en main l'administration du séminaire [9].

Le 17 décembre 1707, M. des Places est ordonné prêtre. Il a déjà mis au point les *Règlements pour la Communauté du Saint-Esprit* et il les fait observer avec soin. Avec plus d'ardeur que jamais, il peut, maintenant, s'occuper de la direction spirituelle des séminaristes et les confesser. Avec Michel-Vincent Le Barbier et Jacques-Hyacinthe Garnier il constitue l'équipe dirigeante du séminaire des pauvres écoliers. Laissant au collège Louis-le-Grand le soin d'assurer les cours de théologie ou de philosophie, la Société des Directeurs — *La Congrégation du Saint-Esprit* — prenait en charge le logement, l'entretien matériel et la formation religieuse d'environ soixante-dix séminaristes. Un tel groupe de jeunes hommes, allant plusieurs fois

---

[8] B. N. imprimés, Thoisy Z 2284, fol. 404 sq., cité par H. Le Floch dans sa biographie de Poullart des Places, Lethielleux, Paris 1915, p. 278.

[9] Sur les divers emplacements du Séminaire du Saint-Esprit, on se reportera à l'article du P. J. Michel, *op. cit.*, p. 21.

par jour de leur maison d'habitation au collège des Jésuites, ne devait guère passer inaperçu. On causa. M. de La Salle fut informé, s'il ne l'était déjà.

C'est en effet dans la rue de l'Ourcine, proche des rues Mouffetard et Tournefort, que son séminaire de maîtres avait formé, avant 1705, les « quatre jeunes hommes pour les Ecoles » auxquels s'intéressait M. Descoureaux, l'un des prêtres de Saint-Nicolas du Chardonnet [10]. Plus d'une fois M. de La Salle traversa le quartier pour rendre visite soit à son séminaire de maîtres, soit à ses amis de Saint-Nicolas. Cependant, lorsque l'œuvre entreprise par M. des Places prend tout son essor, le séminaire de M. de La Salle périclite par suite de la défection de son directeur, le Frère Nicolas Vuyart. Tout est à recommencer. M. de La Salle médite longuement sur les leçons de l'expérience et cherche les moyens les plus convenables pour assurer la pérennité d'une œuvre qu'il considère comme essentielle. Conformément à son habitude il interroge les « personnes d'expérience » autant qu'il s'interroge lui-même. Et il observe.

Nous ignorons ce qu'il sait exactement sur M. des Places en 1707, mais l'examen comparé des *Règlements de la Communauté du Saint-Esprit* (vers 1706-1707) et des *Règles communes des Frères des Ecoles chrétiennes* (ms. de 1705 légèrement modifié en 1718) montre assez comment ces deux grands esprits étaient faits pour s'entendre.

Règlements [11]	*Règles communes*
73. On ne louera ni on ne blâmera point ce qu'on vient de manger. Il est indigne (...) de s'en entretenir...	(p. 10) Ils ne parleront (...) ni du boire ni du manger ni des autres besoins du corps...
115. Hors les temps des récréations et des quarts d'heure libres on ne parlera point sans une	(p. 39) Les Frères de cet Institut garderont un silence très exact hors le temps des récréations et

[10] SCHOENER, *Histoire du séminaire Saint-Nicolas du Chardonnet*, Desclée de Brouwer, Paris 1909, t. I, p. 377, n. 2.

[11] Les *Règlements* sont cités d'après H. KOREN et M. CARIGNAN, *Les Ecrits spirituels de M. Claude-François Poullart des Places*, Duquesne University, Pittsburgh 1959. *Les Règles communes*, dont on indique la pagination, sont celles de 1718, polygraphiées en 1901.

nécessité extrême, et alors même, on en demandera la permission.	ne se parleront point (...) sans permission du frère Directeur.
119. On ouvrira et on fermera les portes le plus doucement que l'on pourra.	(p. 34) Ils seront très exacts à fermer sans bruit toutes les portes de la maison.
124. Surtout on observera religieusement le silence depuis la prière du soir jusqu'après la méditation du matin.	(p. 41) Ils garderont un silence rigoureux depuis la retraite du soir jusqu'après l'oraison du lendemain.
249. Aussitôt qu'on entendra sonner le premier coup de la cloche (...) on se transportera avec une extrême diligence au lieu où l'on est appelé.	(p. 34) Les Frères quitteront tout au premier son de la cloche pour se trouver au commencement des exercices.
256. Quand on se rencontrera dans les escaliers, dans le jardin ou ailleurs, on ne manquera jamais de se saluer réciproquement.	(p. 25) Lorsqu'ils passeront devant leurs Frères ils se découvriront et les salueront modestement.

Cette confrontation n'a rien d'exhaustif [12] et elle ne prétend pas établir une filiation, dans un sens ou dans l'autre, mais elle suffit, pensons-nous, à souligner quelques-uns des éléments qui pouvaient préparer M. de La Salle et M. des Places à se comprendre, à s'estimer et à se faire confiance au point de mettre en commun leurs charismes particuliers pour réaliser ce séminaire de maîtres pour la campagne que M. de La Salle n'était pas encore parvenu à établir d'une façon durable.

Un souci de M. de La Salle : trouver des prêtres.

Seul prêtre de sa congrégation, le fondateur des Frères se préoccupait de trouver à ses disciples des confesseurs orthodoxes et dévoués. La chose n'était pas aisée. Les écoles de charité dépen-

[12] Voici quelques-uns des articles identiques auxquels il sera facile de se reporter, si l'on dispose, soit des *Règlements* de Poullart des Places, soit du manuscrit polygraphié en 1901 des *Règles communes de 1718 :* articles 13, 16, 17, 58, 63, 64, 92, 93, 96, 107 ; pages 27, 25, 5, 19, 5, 42, 43, 42, 37, 40. La dévotion au Saint Esprit des deux fondateurs mériterait une étude particulière.

daient des curés qui, à l'époque, se souciaient davantage de convertir et de confesser les adultes que de sacrifier leur temps à des enfants du peuple. Faire appel à des confesseurs étrangers à la paroisse c'était risquer d'introduire la dissension entre l'école et la cure. Une solution simple, a priori, pour la paroisse Saint-Sulpice, dans laquelle les Frères enseignaient plus de mille élèves répartis en une quinzaine de classes, aurait consisté à obtenir des Sulpiciens comme confesseurs des Frères et de leurs écoliers. Par ailleurs l'échec de Nicolas Vuyart dans le maintien du séminaire de maîtres portait à croire que les Frères chargés d'une telle œuvre avaient besoin d'être épaulés par quelque prêtre responsable de la direction spirituelle des jeunes gens, de leur formation liturgique et, d'une manière générale, de l'aumônerie de l'établissement.

Il n'était pas question pour M. de La Salle de recommencer l'expérience de 1690 : le Frère Lheureux, qu'il avait préparé à la prêtrise, était mort et le saint y avait vu un signe indiscutable de la Providence suivant lequel le sacerdoce devait être à tout jamais interdit aux membres de son Institut. Il cherchait donc, vers 1706, une société de prêtres capable de lui fournir les aides dont il avait besoin pour parachever une œuvre dont l'ampleur commençait à le déborder. Une lettre de M. Leschassier, Supérieur de Saint-Sulpice, en date du 17 novembre 1706, atteste le fait. Elle est adressée à M. Gourichon [13], l'un des directeurs du Séminaire Saint-Irénée de Lyon, à une époque où les autorités grenobloises réclamaient des Frères pour leurs écoles. La voici :

> « Il est vray Monsieur que M. de La Sale Patriarche des frères des Ecoles Chrestiennes a fait tout ce qu'il a pu pour accrocher sa communauté à Saint-Sulpice mais il n'a jamais pu y réussir et nous n'entrons point dans leurs affaires. Je les croi de bonnes gens, mais je n'en connois pas un et je ne conseillerois à aucun de nos Messieurs de s'embarrasser là dedans. Je vous trouve heureux de sçavoir vous accomoder de la vie des vacances et de sçavoir vous divertir dans le séminaire. Je suis Monsieur en Nostre Seigneur Tout à vous. »

La porte sulpicienne étant close, M. de La Salle n'avait plus qu'à frapper ailleurs. L'affaire Clément lui en fournit l'occasion.

---

[13] Guibert est le premier historien de saint Jean-Baptiste de La Salle à signaler cette lettre, *op. cit.*, p. 225. Rigault en cite un passage. Nous citons intégralement cet inédit d'après le t. VII, de la *Correspondance de MM. Tronson et Leschassier*, p. 537, Archives du Séminaire Saint-Sulpice.

L'affaire Clément. Un projet d'école d'apprentissage pour orphelins.

En décembre 1707, un clerc de vingt ans, Jean-Charles Clément, fils d'un célèbre chirurgien, visite l'école des Frères de la rue Princesse. Il en sort enthousiasmé et se rend chez M. de La Salle qui résidait alors rue Saint-Honoré, dans l'école de la paroisse Saint-Roch. Il ne ménage pas les éloges et expose un projet personnel : organiser un pensionnat pour des enfants plus ou moins abandonnés de leurs parents et leur mettre en main un métier après leur avoir enseigné les rudiments. L'âge des enfants s'étagerait de sept à vingt ans. L'œuvre fournirait gratuitement le logement, la nourriture, le vêtement. Les frais seraient couverts par une partie des 800 livres que le docteur Julien Clément sert annuellement à son fils mineur. Evidemment, pour démarrer, quelques fonds seraient nécessaires, mais il importe surtout de trouver des maîtres capables de prendre en charge la direction de l'établissement. Est-ce que M. de La Salle ne pourrait pas rendre ce service à l'Eglise ? Pour sa part, l'abbé Clément a déjà réuni des vêtements pour les enfants pauvres auxquels il s'intéresse.

Financièrement M. de La Salle disposait, à cette époque, des fonds nécessaires [14]. Quant à fournir des Frères, c'était probablement plus difficile dans l'immédiat. De nouvelles écoles venaient de s'ouvrir à Mende (février) et Alais (octobre). Surtout le jeune Clément était encore sous la tutelle de ses parents, n'ayant pas atteint la majorité légale de l'époque, 25 ans.

M. de La Salle répondit évasivement : il ne pouvait s'intéresser à la proposition de Jean-Charles Clément que dans la mesure où celle-ci correspondait à la fin poursuivie par l'Institut des Frères des Ecoles chrétiennes. Clément ne se rebute pas ; il réclame un mémoire définissant les fins de l'Institut et M. de La Salle le lui remet « sur le champ [15]. » De quel mémoire s'agit-il ? Quelle en est la teneur ? Ce point reste à éclaircir, mais il importe auparavant de connaître l'issue de l'affaire.

L'abbé Clément emporte le mémoire et l'étudie « pendant trois jours », après quoi il retourne voir M. de La Salle pour l'aviser qu'il

---

[14] Par acte passé devant Lemercié, notaire à Paris, Charles de Bézannet et ses cohéritiers avaient reconnu lui devoir la somme de 4.000 livres (26 janvier 1707), à titre de compensation pour un héritage auquel M. de La Salle renonçait par haine des procès.

[15] BLAIN, *op. cit.*, t. II, p. 73.

ne prend aucun intérêt « à l'Institution des Frères », mais qu'il veut bien en prendre « à la formation des Maîtres d'Ecole de la Campagne [16]. » C'est dire que le mémoire susdit parlait de deux institutions distinctes : les Frères, maîtres d'école dans les villes, d'une part, et les séminaires de maîtres pour la campagne, d'autre part.

Intervention de Poullart des Places et projet d'un nouveau séminaire de maîtres pour la campagne.

Que devenait, dans ces conditions, le pensionnat rêvé par l'abbé Clément pour ses pauvres de sept à vingt ans ? Blain ne nous le dit pas immédiatement mais il affirme un peu plus tard qu'une visite rendue par le jeune homme à M. des Places eut pour résultat de dissocier dans l'esprit de Jean-Charles Clément « ces deux projets, l'un d'un Séminaire de Maîtres d'Ecole pour la Campagne, l'autre d'une maison pour élever de jeunes garçons [17]. » Il est permis d'en conclure que la lecture du mémoire de M. de La Salle, sur les fins de son Institut, n'avait pas produit cet effet sur l'abbé Clément. Il n'avait eu qu'un résultat positif : intéresser le jeune homme à la fondation d'un séminaire de maîtres pour la campagne. Mais comment et par qui l'abbé Clément fut-il mis en relation avec Claude-François Poullart des Places ?

Blain nous dit : « M. de La Salle proposa à l'abbé Clément, après l'achat fait de la maison de Saint-Denis, de s'unir avec M. Desplaces [18]. »

La clef de l'énigme est donc dans l'ensemble des événements qui se déroulent entre 1707 et l'achat de la maison de Saint-Denis. L'abbé Clément s'intéressant au projet de M. de La Salle d'établir un nouveau séminaire de maîtres ils se mettent d'accord pour chercher un local susceptible de l'abriter et pour obtenir du cardinal de Noailles les autorisations indispensables. M. de La Salle obtient de l'abbé Vivant, bien vu à l'archevêché, qu'il fasse une démarche auprès du cardinal. Le séminaire de maîtres est autorisé à condition qu'il ne s'établisse pas à l'intérieur de Paris. Une maison se trouvant vacante à Saint-Denis, l'abbé Clément la visite en compagnie de M. Langoisseur, son précepteur, et l'achète par personnes inter-

---

[16] *ibid.*, p. 73.
[17] *ibid.*, p. 75.
[18] BLAIN écrit *Desplaces, op. cit.*, p. 75.

posées. Un ami, Louis Rogier, signe le contrat d'acquisition (23 octobre 1708), et M. de La Salle fournit les premiers fonds [19]. Il ne reste plus désormais qu'à pourvoir le nouveau séminaire d'un directeur et de maîtres compétents.

C'est alors que M. de La Salle propose à l'abbé Clément de s'entendre avec M. des Places. Blain ajoute qu'il lui fit « espérer qu'il trouveroit chez lui des Sujets propres à bien conduire et le Séminaire des Maîtres d'Ecole de Campagne, et les enfans dont il projetoit l'éducation. L'Abbé suivit son avis, et goûta fort M. Desplaces dans la visite qu'il lui rendit. Ils s'unirent ensemble ; et après avoir fait un plan de la manière d'élever de jeunes garçons ils en dressèrent un Mémoire qu'ils portèrent à M. le Cardinal, qui y donna son agrément. Depuis ce temps, ces deux projets, l'un d'un Séminaire de Maîtres d'Ecole pour la Campagne, l'autre d'une maison pour élever de jeunes garçons, furent deux objets séparez dans les idées de l'Abbé [20]. » L'interprétation de ce texte est délicate car Blain emploie l'expression « jeunes garçons » pour désigner des élèves-maîtres aussi bien que des élèves ordinaires. Par ailleurs il a été impossible de retrouver le « plan de la manière d'élever de jeunes garçons » conçu par M. des Places et approuvé par le cardinal de Noailles [21].

Il est certain, néanmoins, que le conseil donné par M. de La Salle à Jean-Charles Clément ne visait pas à faire passer entre les mains d'une autre congrégation une œuvre pour laquelle il avait promis des Frères et avancé des fonds. De fait, à Pâques 1709, c'est-à-dire six mois après l'achat de la maison Poignant, les Frères s'y établirent et « peu de tems après ils y reçurent *trois jeunes garçons* pour les former Maîtres d'Ecole de la Campagne. Ils alloient Dimanches et Fêtes *en soutane et en surplis* à Saint-Marcel leur Paroisse, et ils restèrent dans cette maison jusqu'à ce que la cherté se faisant sentir, on les congédiât, dans le dessein de les rappeler dans un temps plus favorable [22]. »

---

[19] BLAIN, *op. cit.*, t. II, p. 74. M. de La Salle avance 5.200 livres (25.000 NF).
[20] *Ibid.*, p. 75.
[21] Vers 1709-1710, les Frères des Ecoles Chrétiennes ouvraient à Saint-Yon, près de Rouen, une école d'apprentissage pour enfants abandonnés et repris de justice. On possède les règlements de cette maison, codifiés dans la seconde moitié du XVIIIe siècle. Y trouverait-on quelque trace du programme soumis au cardinal ?
[22] BLAIN, *loc. cit.* On peut en conclure, semble-t-il, qu'il n'y eut jamais plus de trois élèves au séminaire de maîtres pour la campagne installé à Saint-Denis.

Clercs ou laïques ? La pensée de M. de La Salle.

Ici, nous sommes étrangement surpris. Que sont devenus les disciples de M. des Places ? Quel est leur rôle ? Blain n'en souffle mot. Que sont devenus les enfants pour lesquels l'abbé Clément voulait ouvrir une pension ? Il n'en est plus question. Enfin comment se fait-il que les élèves-maîtres portent soutane quelques mois seulement après leur entrée dans la maison et qu'ils aillent en surplis à l'église Saint-Marcel ? On le sait, M. de La Salle avait formellement interdit aux Frères, toutes les fonctions liturgiques que l'Eglise réserve aux clercs : « Ils ne pourront être Prêtres ni prétendre à l'état Ecclésiastique ni même chanter ni porter le surplis ni faire aucune fonction dans l'Eglise sinon servir une messe basse [23]. » On est bien obligé de reconnaître que Blain nous cache quelque chose. Mais quoi ? Le dernier renseignement qu'il nous fournit sur le fonctionnement du séminaire de maîtres ouvert à Saint-Denis tient dans ces phrases : « Pour privilégier cette acquisition, M. le Cardinal obtint de M. le Duc du Maine une exemption de soldats par écrit, dès la même année 1709 dans laquelle il est marqué qu'elle étoit accordée par ordre du Roi et qu'il doit y avoir dans cette maison *trois Frères,* dont l'un est chargé d'apprendre le Plain-Chant. On vouloit par cette note marquer que cette maison étoit destinée pour servir à la formation des Maîtres d'Ecole pour la Campagne sous la conduite des Frères [24]. » Qu'un Frère enseigne le plain-chant et qu'il lui soit interdit de chanter au lutrin ne présente pas, à vrai dire, une réelle contradiction, mais qu'il y ait trois Frères pour trois élèves-maîtres, c'est au moins insolite [25] ? En face des silences du biographe force nous est d'aligner les textes soit de M. de La Salle, soit de son ami Claude-François Poullart des Places, pour essayer de comprendre le fond de leur pensée.

D'après G. Rigault, le mémoire remis par M. de La Salle à l'abbé Clément aurait été assez semblable à celui qu'il avait rédigé vers 1690 pour expliquer au curé de Saint-Sulpice les fins de son Institut et en justifier diverses particularités. Relisons les passages les plus significatifs :

---

[23] *Règles communes,* ch. I, § 3.

[24] BLAIN, *op. cit.,* p. 75. Il orthographie « Plein-Chant ».

[25] Voir la note 22 et le texte correspondant. Il est vrai que la petite école de Saint-Denis ayant seulement deux Frères, il était possible à ceux-ci de se rendre au séminaire de maitres pour les repas et les exercices communautaires. Dans ce cas un Frère aurait suffi pour s'occuper des élèves-maitres et la « communauté » aurait compté, cependant, les trois Frères dont parle Blain.

« On s'y emploie (...) à tenir les écoles gratuitement dans les villes seulement, et à faire le catéchisme tous les jours. »

« On s'y applique aussi à former des maîtres d'école pour la campagne dans une maison séparée de la communauté qu'on nomme séminaire.

« Ceux qui y sont formés n'y demeurent que quelques années, jusqu'à ce qu'ils soient entièrement formés tant à la piété qu'à ce qui est de leur emploi.

« Ils n'ont point d'autre habit que celui qu'on porte ordinairement dans le monde, hors qu'il est noir ou au moins fort brun (...)

« Ils y sont instruits à chanter, lire et écrire parfaitement, (...) et ensuite on les place dans quelque bourg, ou village pour y faire l'office de clerc [26]. »

A la suite de ces indications qui décrivent le séminaire des maîtres pour la campagne, vers 1690, viennent diverses précisions se rapportant aux *Frères des Ecoles Chrétiennes* qui, eux, ne portent pas l'habit laïque, n'enseignent pas dans les campagnes et ne font pas « l'office de clerc ». Leur habit se nomme « une robe pour ne pas lui donner le nom d'un habit ecclésiastique dont il n'a pas aussi tout à fait la forme. » Ils « ne peuvent exercer aucune fonction ni porter le surplis dans l'église ». Toute étude latine leur est formellement interdite et si l'on « a eu quelque dessein de leur faire recevoir la tonsure » on y a renoncé parce que les Frères, pour consacrer tout leur temps à leurs écoliers, ne doivent pas s'en laisser détourner par des activités cléricales.

Nous sommes en présence de deux institutions distinctes : les *Frères,* religieux destinés à enseigner dans les villes, et les *Maîtres pour la campagne,* pieux laïcs chargés d'aider le clergé dans les campagnes.

Sans doute enseignait-on le plain-chant dans le séminaire de 1690, et les élèves-maîtres y étaient-ils préparés à remplir « l'office de clerc », mais il serait abusif, dans le contexte, de donner au mot « clerc » le sens premier défini par l'Académie (1694) : « celuy qui par la tonsure

---

[26] Georges RIGAULT, *op. cit.*, pp. 159-168, *passim*. Sur le mot *clerc*, cf. p. 174. La suite du *Mémoire* explique clairement les différences qui distinguent le *Maître pour la campagne* et le *Frère des Ecoles chrétiennes*. Le *Séminaire des maîtres* n'a jamais été, dans la pensée de M. de La Salle, un noviciat préparant de futurs Frères.

est entré dans l'Etat ecclésiastique ». Les élèves-maîtres formés par M. de La Salle n'étaient pas tonsurés et ils ne portaient pas l'habit ecclésiastique.

Il faut admettre le sens second et voir dans un clerc « celuy qui a soin de certaines choses qui regardent l'Oeuvre de la paroisse ». Autrement dit un simple chrétien peut remplir « l'office de clerc » en aidant le curé dans l'administration des biens de sa paroisse, en tenant les écoles à la place d'un vicaire, en faisant fonction de chantre ou de sacristain. C'est ce que Démia avait en vue lorsqu'il expliquait les *Devoirs d'un curé envers les Ecoliers :* « Leur enseigner à bien servir la Messe, à porter un Chandelier, l'Encensoir, la Croix, et à faire d'autres fonctions servant aux Prêtres... » Surtout, énumérant les *Devoirs du Maître d'Ecole,* Démia envisageait des obligations que M. de La Salle reprend à son compte, en 1690, en parlant de faire « office de clerc » : le maître doit « assister s'il le peut à l'administration des sacrements » lorsque ses élèves les reçoivent, « balayer et orner l'église en certains jours (...), se regarder comme le valet de la maison de Dieu [27]. »

Il tombe ainsi sous le sens que M. de La Salle ne pense pas à la cléricature pour ses élèves-maîtres de 1690. En est-il de même, vers 1709, lorsqu'il fonde, à Saint-Denis, un nouveau séminaire de maîtres pour la campagne ? Blain nous dit que les jeunes garçons qui habitaient ce séminaire allaient à l'église paroissiale « en soutane et surplis ». Est-ce affirmer qu'ils portaient habituellement l'habit ecclésiastique ? Rien de moins certain car, au lieu de revêtir soutane et surplis dans la sacristie de la paroisse, les « jeunes garçons » pouvaient mettre les habits de chœur au moment de quitter leur domicile ordinaire. Rien ne les obligeait, entre-temps, à garder la soutane. Pour tirer au clair cette question il importe d'examiner le rôle de M. des Places, dans la fondation et l'organisation du séminaire des maîtres.

Clercs ou laïques ? Le rôle de M. des Places.

La pensée de Poullart des Places nous est bien connue. Les Règles de la *Congrégation du Saint-Esprit* s'expriment en ces termes : « La fin de l'œuvre est d'élever dans le zèle de la discipline ecclésiastique, l'amour de toutes les vertus, principalement de l'obéis-

[27] DEMIA, *Trésor clérical,* 1694, pp. 350-351.

sance et de la pauvreté, *des clercs* qui soient entre les mains de leurs supérieurs, prêts à tout, non seulement à accepter mais à préférer les postes humbles et laborieux pour lesquels on trouve difficilement des titulaires, comme la desserte des hôpitaux, l'évangélisation des pauvres [28]... »

Les lettres patentes, accordées par Louis XV (2 mai 1726), sanctionnent cette fin particulière : « Le P. des Places a voulu (...) élever dans une vie dure et laborieuse et dans un parfait désintéressement des vicaires, des missionnaires et des Ecclésiastiques pour servir dans les hôpitaux dans les pauvres paroisses et dans les autres postes abandonnez pour lesquels les Evêques ne trouvent presque personne [29]. »

On le voit, si les textes sont assez sobres au sujet de la prêtrise, ils parlent nettement de cléricature. Tous les pauvres étudiants formés par M. des Places étaient destinés à recevoir les saints ordres. Si tous ne devinrent pas prêtres, tous s'y préparaient.

Cette remarque a son importance en ce qui concerne le séminaire des maîtres fondé à Saint-Denis.

Par vocation personnelle M. des Places formait, non des laïques maîtres d'école, mais des clercs aptes à toutes les fonctions paroissiales, sans exclure celle de vicaire-instituteur. S'il paraît difficile d'imaginer à Saint-Denis un groupe de trois Frères encadrant des jeunes gens chargés, chaque dimanche, de remplir dans la paroisse quelque fonction cléricale interdite aux Frères, il devient facile de voir à Saint-Denis, un disciple de M. des Places, sinon M. des Places lui-même, préparer les élèves-maîtres aux fonctions liturgiques qu'ils devraient assumer, plus tard, dans les campagnes, pour répondre à l'attente du clergé. Puisque M. des Places acceptait de s'occuper du séminaire de Saint-Denis, dans lequel les Frères enseignaient la lecture, l'arithmétique, le plain-chant, la conduite des écoles, ne devait-il pas, conformément à l'esprit de sa congrégation, les disposer, par de judicieux conseils, à servir efficacement d'auxiliaires au clergé paroissial ?

Aux termes de leurs règlements, les Frères ne pouvaient ni porter le surplis, ni faire dans l'église aucune fonction liturgique sinon servir une messe basse. Peu après 1705, M. de La Salle avait retiré ses

---

[28] Ms. de 1734, traduit par LE FLOCH, *op. cit.*, p. 316.
[29] Cf. LE FLOCH, *op. cit.*, p. 575.

Frères de la paroisse Saint-Roch parce qu'on voulait « les obliger à assister aux catéchismes que les ecclésiastiques de la paroisse font dans l'église, afin d'y faire observer l'ordre et le silence ». Ce dessein était louable, ajoute le biographe, « mais il ne convenoit pas à gens si réguliers, qui se voyoient dans cette fonction exposez à une grande dissipation et dans la nécessité de retrancher plusieurs de leurs exercices de piété [30]. »

Dessein louable, en effet, puisque M. de La Salle ne voyait aucune raison d'interdire aux élèves-maîtres de Saint-Denis ce qu'il refusait aux Frères. Dans la pensée de M. de La Salle ces jeunes gens n'étaient pas et ne seraient jamais des religieux car les exigences de leur apostolat les empêcheraient toujours de vivre groupés en communautés régulières. Pourraient-ils, cependant, devenir prêtres ou simplement clercs minorés ? Il ne semble pas que M. de La Salle ait formulé aucune interdiction à ce sujet. Mais il n'a laissé aucun texte non plus permettant d'assurer qu'il envisageait pour ses maîtres de la campagne soit l'état du mariage, soit une vie de piété proche de celle que mènent les membres de nos modernes instituts séculiers. Nous savons pourtant que l'un des maîtres formés au séminaire de M. de La Salle, vers 1705, au faubourg Saint-Marcel, devint prêtre et enseigna « les humanités avec édification de la jeunesse [31] ». Nous savons aussi qu'il n'était pas rare, aux XVIIe-XVIIIe siècles, de spécifier, lors de la fondation d'une école, que le maître serait diacre ou au moins clerc [32]. Faut-il en conclure que saint Jean-Baptiste de La Salle et Poullart des Places envisagèrent, pour les maîtres de la campagne, la possibilité de recevoir les ordres mineurs, ou même le diaconat, sinon la prêtrise ? Etant donnée la courte durée du séjour des élèves-maîtres au séminaire il paraît difficile d'admettre que MM. de La Salle et des Places aient pu envisager d'y préparer de « jeunes garçons » aux ordres majeurs, mais il paraît également difficile de certifier qu'ils faisaient de la renonciation à la cléricature une condition d'admission dans leur école normale avant la lettre. Pour préciser leur ligne de conduite à cet égard il serait intéressant de savoir si l'élève-maître, qui devint prêtre par la suite, était tonsuré lorsque l'un des directeurs du séminaire Saint-Nicolas du Chardonnet confia sa formation pédagogique à M. de La Salle.

---

[30] BLAIN, *op. cit.* t. II, p. 14.
[31] *ibid.*, p. 180.
[32] Ce fut le cas pour l'école Saint-Laurent de Marseille, entre le 13 mars 1704 et l'arrivée des Frères. Cf. RIGAULT., *op. cit.*, p. 347.

Quoi qu'il en soit du degré de participation des élèves-maîtres aux fonctions ecclésiastiques durant leur formation au séminaire Saint-Denis, la question reste entière au sujet de l'état de vie (mariage, célibat, cléricature) dans lequel les maîtres pour la campagne se stabiliseraient après quelques années de service dans les paroisses. L'habitude de porter « soutane et surplis » dans l'église, d'aider aux cérémonies et aux offices, ne les mènerait-elle pas, peu ou prou aux saints ordres, comme M. de La Salle l'avait redouté pour ses Frères en leur interdisant semblables pratiques ? Si les Frères, écrivait-il, se faisaient « honneur de porter le surplis dans les paroisses, d'y être avec le clergé et d'y exercer des fonctions ecclésiastiques (...) ils quitteraient facilement le soin de leurs enfants dans l'église (...), ils auraient facilement la tentation (...) d'être tonsurés, d'avancer dans les ordres, de chercher des emplois dans les paroisses » ce qui « pourrait leur occasionner beaucoup de tentations contre leur vocation et le relâchement dans leur emploi [33] ». On voit par là que ce qui risquait d'être « tentation » pour le Frère, maître d'école dans une ville, pourrait être « vocation » pour le maître de la campagne.

Il n'en est pas moins certain que la collaboration de M. des Places avec M. de La Salle, au séminaire Saint-Denis, concernait spécialement la période de formation des élèves-maîtres. A ce titre elle comportait, de la part de M. des Places ou de ses disciples, l'exercice de leur ministère sacerdotal (confession, direction spirituelle) et la mise en œuvre de leur charisme propre dans la préparation des jeunes gens à la noble mission d'auxiliaires du clergé campagnard.

Une collaboration qui survit à la mort.

Dès lors que M. des Places acceptait de s'intéresser au séminaire des maîtres de Saint-Denis, rien ne manquait plus pour organiser celui-ci. La petite école à deux classes, ouverte à Saint-Denis, pouvait servir d'école d'application aux élèves-maîtres et, si elle s'ouvrit effectivement, la pension pour jeunes garçons, projetée par l'abbé Clément, devait rendre le même service. Quant au règlement intérieur du séminaire, M. des Places était l'homme le plus capable de donner un avis circonstancié à M. de La Salle. Il avait l'expérience de la formation des jeunes gens voués à l'apostolat dans les campagnes. Il est vrai qu'il les préparait à la prêtrise, mais quelques modifications

[33] Cf. RIGAULT, *op. cit.*, *Mémoire sur l'habit*, p. 168.

de détail à ses *Règlements pour la communauté du Saint-Esprit* devaient suffire pour les adapter aux nécessités d'un séminaire de maîtres [34].

Si la collaboration directe de M. des Places et de M. de La Salle commença effectivement vers Pâques 1709 (1er avril), lorsque trois jeunes garçons entrèrent au séminaire des maîtres pour la campagne, elle ne dura pas. Dès le 29 septembre suivant M. des Places « fut attaqué d'une pleurésie (...). Dès qu'on sut à Paris que sa maladie était sérieuse, un grand nombre de personnes distinguées par leur piété et par leur situation vinrent le voir : MM. les Directeurs du séminaire Saint-Sulpice, de Saint-Nicolas du Chardonnet (...). On lui administra de bonne heure les derniers sacrements ; et, après les avoir reçus, il expira doucement, sur les cinq heures du soir, le 2 octobre 1709, âgé de trente ans sept mois [35]. »

Cette mort prématurée ne permit pas de parachever l'œuvre commencée. Faute de l'un de ses principaux initiateurs, il ne fut pas possible de soutenir le fragile enthousiasme de l'abbé Clément, ni d'améliorer, au fil de l'expérience, le statut qui définissait les rôles respectifs dévolus aux Frères et aux Pères du Saint-Esprit [36]. La cherté des vivres s'ajoutant à la désorganisation des cadres directeurs, il fallut renvoyer les élèves-maîtres en attendant des jours meilleurs. Ils ne vinrent pas. L'abbé Clément se découragea et renia ses dettes. M. de La Salle fut le bouc émissaire des créanciers et les Frères durent évacuer la maison de Saint-Denis (juin 1712).

Cependant, la mort de M. des Places ne mit pas fin à l'aide que ses disciples apportaient à l'Institut de M. de La Salle. Le Père Besnard nous en a gardé le souvenir dans sa biographie de Louis-Marie Grignion de Montfort. Il y rapporte qu'Adrien Vatel, spiritain, fut *confesseur des Frères des Ecoles chrétiennes dans la maison de*

---

[34] J. KOREN et M. CARIGNAN, *op. cit.*, p. 176, art. 57 : « Comme il est du devoir des ecclésiastiques d'instruire les autres et même les enfants, Monsieur le Supérieur nommera un particulier pour faire le catéchisme à ses confrères qu'il instruira, et qui répondront comme s'ils étaient des enfants. » Cette pratique, connue chez les Frères sous le nom de catéchisme de formation, fut certainement en honneur au séminaire des maîtres pour la campagne. Voir encore, dans KOREN et CARIGNAN, la méthode pour enseigner le plain-chant : il est à croire qu'elle fut appliquée à Saint-Denis, *op. cit.*, p. 206, art. 202-203.

[35] BESNARD, ms. cité par LE FLOCH, p. 359. Du 14 au 21 septembre, M. de La Salle résidait à Reims, mais sa correspondance ne nous permet pas de savoir s'il était de retour à Paris au moment des classes (1er octobre) et de la mort de M. des Places.

[36] Ce statut, s'il ne fut pas seulement verbal, ne nous est pas parvenu.

leur noviciat [37]. Nous tenons là une preuve indiscutable de l'existence d'une franche collaboration entre les Pères du Saint-Esprit et les disciples de M. de La Salle.

Si cette coopération survécut à la mort de M. des Places et à la ruine du séminaire des maîtres pour la campagne, elle fut pourtant éphémère. Les documents ne permettent pas de savoir si Adrien Vatel eut quelque emploi au séminaire Saint-Denis, mais, lorsqu'il fut ordonné prêtre, le séminaire des maîtres était fermé. Il n'y fut donc certainement pas confesseur. Par ailleurs le noviciat des Frères quitta Paris pour Rouen dès 1715, année qui marque également l'entrée d'Adrien Vatel dans la *Compagnie de Marie*. Effritée après la mort de M. des Places, la collaboration qui avait un instant rapproché la *Congrégation du Saint-Esprit* des *Frères des Ecoles chrétiennes* prenait fin. Jamais plus M. de La Salle ne tenterait de fonder un séminaire de maîtres pour la campagne. Jamais plus il ne disposerait d'un spiritain pour confesser ses novices.

Laissons, pour conclure, la parole au chanoine Blain qui connaissait à la fois Jean-Baptiste de La Salle, Poullart des Places et Grignion de Montfort : « Dieu ne veut pas toujours l'effet des plus pieux desseins qu'il inspire, ou il en destine à d'autres l'exécution (...). M. de La Salle, par trois fois différentes, a mis la main à l'érection d'un séminaire de maîtres pour la campagne, et autant de fois son dessein a échoué. Pourquoi ? Les jugements de Dieu sont impénétrables, ce n'est pas à nous à les sonder. Peut-être que dans les conseils de Dieu un autre que l'Instituteur des Frères, est réservé pour l'exécuter [38] ».

De fait, l'histoire a donné raison au chanoine Blain. D'autres fondateurs sont venus après Messieurs des Places et de La Salle, et l'Eglise possède aujourd'hui des Congrégations religieuses vouées spécialement à l'enseignement dans les campagnes [39]. Ce n'est pas dire que leur tentative fut inutile : elle fut une expérience et un appel.

Nantes Yves POUTET, *f.é.c.*

---

[37] BESNARD Charles, *La vie de Messire Louis-Marie Grignion de Montfort*, p. 349, ms. de 1767, conservé à la maison-mère des *Filles de la Sagesse*, à Rome.

[38] BLAIN, *op. cit.*, t. II, p. 56.

[39] Citons : les Frères de Saint-Gabriel, les Frères de l'Instruction Chrétienne de Ploërmel, les Frères de la Doctrine chrétienne de Nancy.

Libermann propose à Rome

pour les Eglises d'Afrique

la promotion aux ordres mineurs de laïcs mariés

(Voir ci-dessus, p. 49 l'introduction à l'article sur Claude Poullart des Places.)

Parmi (les) enfants, (de nos écoles), il s'en trouvera qui auront du talent et de la capacité, qui donneront même des marques d'une sincère piété, et cependant ne pourront être promus au Sacerdoce, soit parce qu'ils ne pourront pas garder la continence, soit pour d'autres motifs. Ceux-ci, on leur donnera une instruction solide, on leur apprendra le chant et les cérémonies de l'Eglise, et l'on en fera des clercs servants, des catéchistes et des maîtres d'écoles. Ils seront d'un secours immense aux missionnaires, surtout dans les chrétientés nouvelles.

En faveur de ceux-ci, nous proposons à Vos Eminences l'approbation d'une mesure, inusitée peut-être dans d'autres Missions mais qui pourrait avoir des résultats très heureux dans la nôtre ; ce serait de donner aux Evêques, le pouvoir de conférer aux catéchistes la tonsure et les ordres mineurs, quoiqu'ils ne soient pas destinés au sacerdoce, avec le pouvoir de porter l'habit ecclésiastique dans l'église et pendant les fonctions cléricales. Par là, nous obtiendrons plusieurs avantages.

Ces hommes seraient fortement encouragés dans leur application à procurer le bien spirituel de leurs compatriotes ; ils seront obligés d'avoir une conduite exempaire dans leurs familles et au milieu de leurs concitoyens ; on les respectera davantage, et, par là, ils seront capables de faire plus de bien. Enfin, dans certaines localités trop malsaines pour être l'habitation d'un prêtre européen, et pendant le temps qu'on n'aura pas assez de prêtres indigènes pour remplir les postes, ces hommes étant clercs minorés pourront les remplacer jusqu'à un certain point, présidant les assemblées des fidèles, faisant les prières publiques du matin et du soir, chantant les offices du jour des fêtes, et faisant les instructions convenables au peuple.

Nous avons pensé ne pas agir témérairement en faisant cette proposition à Vos Eminences et entrer dans l'esprit de l'Eglise qui a suivi cette pratique dans le commencement, tant que l'état des chrétiens était tel qu'il sera maintenant dans les pays que nous devons évangéliser.

On sera obligé de procéder avec prudence et réserve dans ces promotions à la cléricature et aux fonctions des catéchistes.

(LIBERMANN, *Mémoire sur les Missions des Noirs... présenté à la S.C. de la Propagande, le* 15 août 1846, *N.D.*, VIII, 246-247.)

DANS LA CONTEMPLATION

Passivité ou abandon

En hommage à l'œuvre de M. Blanchard * Spiritus *compte publier en décembre prochain un numéro entier consacré au PROPHETISME DE LIBERMANN ainsi qu'à des recensions spécialisées des diverses parties de cette Somme sans précédent. On y trouvera, avec une nouvelle contribution de Mgr Gay (« L'itinéraire mystique de Libermann »), diverses études signées de Mgr J.-P. Martin, de M. le chanoine Dubreil, des Pères Dillenschneider, Laplace, Loffeld, O'Carroll, Van Kaam, etc.*

Mais il convenait de signaler sans attendre à l'attention de nos lecteurs l'imposante synthèse spirituelle dessinée par l'auteur. Par les deux essais qu'il a déjà publiés lui-même (La doctrine missionnaire du Vénérable Père Libermann, *Basse-Terre 1945, 173 pages et* Libermann, *Desclée de Br., 1945, 154 pages) Mgr Jean GAY était spécialement qualifié pour le faire.*

On ne cherchera donc pas dans ces pages, une présentation complète de l'ouvrage de M. Blanchard puisque seuls sont ici visés les chapitres traitant de la doctrine spirituelle du Père Libermann. Encore n'a-t-on pas voulu donner de ceux-ci une analyse ou un condensé qui dispenserait de les lire. Mais on sera heureux de voir s'exprimer, concernant l'essence de la spiritualité libermanienne, l'accord fondamental de ses deux meilleurs connaisseurs.

Au regard de cette unité de vues constructive, la question de vocabulaire soulevée par l'auteur à la fin de son article prend ses justes proportions. Sans préjuger des réponses qui pourront y être faites ici-même, nous ne voulons y voir, pour notre part, que l'exposé instructif d'un point de vue complémentaire et l'occasion d'amener à une meilleure précision le sens de deux termes vaguement synonymes.

✶

On a défini le Père Libermann « l'auteur spirituel le plus remarquable de tout le XIXe siècle » (Mgr Saudreau) et « le plus grand mystique de son temps » (P. de Guibert). Bien peu cependant parmi ses disciples et ceux qui vénèrent sa mémoire avaient eu jusqu'ici

* P. BLANCHARD, *Le Vénérable Libermann*, Coll. « Etudes Carmélitaines », Desclée de Br., 1960. — 2 volumes, 48 NF (voir *Sp.* 5, p. 495 et ci-dessous p. 88).

l'occasion d'approfondir sa merveilleuse doctrine. Leur excuse était partiellement valable ; Libermann n'ayant pas rédigé de traité complet de spiritualité, il fallait rechercher sa pensée dans des textes multiples : dans son *Commentaire de Saint Jean,* dans ses instructions aux novices et aux missionnaires, et surtout dans les treize volumes de sa correspondance.

Soucieuse sans doute de ne pas laisser se perdre le profit d'un enseignement aussi précieux, la Providence a suscité un homme d'une science théologique et mystique très sûre qui pût grouper les textes épars, les étudier, les méditer, les coordonner, en dégager les synthèses. Combien sommes-nous reconnaissants à M. le chanoine Blanchard d'avoir été le réalisateur de ce travail de longue recherche ! Nous ne savons pas ce qu'il faut le plus admirer : l'érudition du professeur des Facultés de Lyon ou l'enthousiasme de l'auteur pour son sujet et son attachement filial au Maître.

Libermann, comme tous les grands mystiques, avait un message à transmettre au monde, « son enseignement ne se limitant ni à son siècle, ni à sa société » (P. de Lubac). Ce message désormais pourra être plus complètement entendu et mieux compris.

Et nous autres Spiritains, nous ne pourrons plus passer à côté du trésor sans prix que nous a légué notre Père, maintenant que nous avons à portée de la main une véritable somme de sa doctrine.

Dans la contemplation.

Dans le cadre de l'ouvrage de M. le chanoine Blanchard, nous voudrions seulement esquisser la synthèse de l'enseignement spirituel du Vénérable Père.

Au préalable, pour bien orienter cette étude, il nous semble nécessaire de rappeler qu'il fut gratifié par le Ciel de dons mystiques exceptionnels et que toute son œuvre s'ouvre sur la contemplation.

Il fut non seulement élevé à l'union de contemplation, mais il jouit d'un charisme très rare : la connaissance infuse. Ce qu'il enseigne, il ne l'a pas appris dans les livres mais au contact direct de Dieu. C'est un *Voyant*. On peut même lui attribuer le titre de Prophète, car la prophétie n'est pas éteinte dans l'Eglise ; elle ne se restreint pas à la divulgation d'événements futurs, elle embrasse tous les dons gratuits qui ont la connaissance pour objet. Libermann voit directement, et il a charge de transmettre.

Rennes, temps de la purification passive de l'esprit, nuit de l'es-

prit, épreuve redoutable que Dieu réserve généralement aux grands contemplatifs. Ce serait bien peu comprendre les mystiques et tout ignorer du cheminement de la grâce que de parler de morbidité à propos de telles ou telles expressions écrites dans la période de Rennes.

Rome, plénitude de la sérénité, grande paix de la contemplation ! Toute sa vie est désormais fondue dans celle du Christ. Il s'oublie totalement. Plus de retour sur soi, plus de gémissements sur sa misère. Plus de ces lettres déchirantes comme celle qu'il écrivait de Lyon à son frère, en décembre 1839, alors qu'il était encore sous le coup de la purification passive.

Les premières années de La Neuville débordent de cette paix de contemplation.

Puis viennent les soucis de sa fondation, la catastrophe des Deux-Guinées, les deuils, les insuccès répétés, les conflits inévitables, la sollicitude des jeunes chrétientés africaines qu'il doit porter presque seul et, toujours, à l'arrière-plan, son état de santé de plus en plus déficient.

L'action ne le détourne pas de la contemplation. Il est même intéressant de noter que c'est la contemplation qui l'a entraîné à l'action : l'intimité avec Dieu lui a fait découvrir le sens vrai du Corps Mystique et l'a attaché définitivement aux Noirs abandonnés d'Afrique. La pierre de touche du renoncement et de l'abandon dans une âme contemplative n'est-elle pas cet attrait irrésistible vers les préférés de Dieu ?

Mais l'action, en la purifiant sans doute, a alourdi sa contemplation. Sa sensibilité est atteinte, son âme déchirée ; elle est « comme émoussée pour tout ce qui peut être agréable ». Du moins donnera-t-il jusqu'à sa mort l'exemple d'un homme parfaitement soumis à la grâce, attentif à son action dans les moindres détails.

*

Libermann n'est pas un exégète qui cherche à faire revivre un personnage dans l'interprétation d'un texte sacré, ni même un théologien qui raisonne sur les données de la Révélation. L'Evangile, il le saisit par l'intérieur, dans sa substance même. Le Christ n'est pas pour lui un personnage de l'Histoire : il vit en contact avec lui, il le connaît dans l'intimité, et cette connaissance directe que donne l'oraison, si différente de celle qu'on acquiert dans les livres, il voudrait

la faire partager par tous ceux qui s'approchent de lui. La théologie et l'exégèse sont nécessaires, mais combien la mystique leur est supérieure !

Son enseignement s'oriente tout entier vers la mystique.

S'il est convaincu que Dieu accorde généralement le grand don de la contemplation « à ceux qui se donnent à lui avec la plénitude de la foi » et tout particulièrement « à ceux qu'il veut charger de communiquer ses grâces », il ne parle de la contemplation elle-même qu'avec discrétion, ce que certains ne manqueront pas de regretter. En passant, remercions Courbon, cet auteur spirituel auquel le Père Libermann reprochait d'être trop tranché, trop systématique, ce qui lui donna la très rare occasion de dévoiler quelques aspects de sa propre expérience mystique.

Se souvenant de son impatience de néophyte, se reprochant d'avoir conduit parfois les âmes au-delà de la grâce qui leur était donnée, il ne poussera plus ses dirigés directement à la contemplation. Il se contentera de les mettre sur le chemin de la vie mystique, exigera d'eux un renoncement total, prêchera l'apaisement des sens, la modération de l'activité extérieure, le silence de l'esprit, l'immobilité devant la grâce. Dieu fera le reste !

Dieu fera le reste, car il n'est pas parcimonieux dans ses dons. Ce qui l'empêche d'être plus généreux, ce sont les déficiences des hommes. Les uns, trop attachés aux créatures ou à eux-mêmes, ne peuvent prétendre à une grâce très élevée qui exige le vide total de l'âme. D'autres — et ils sont nombreux ceux qui rentrent dans cette catégorie — sont de véritables infirmes dans l'ordre spirituel : inquiets, tendus, insatisfaits, agités, scrupuleux, ils doivent chercher tout d'abord à pacifier leur âme et à créer dans leur intimité une zone de silence et de paix. D'autres enfin — il pense surtout aux missionnaires — sont victimes du climat, de leur mauvaise santé, de leur activité trop débordante et ne peuvent se fixer dans un recueillement indispensable.

L'oraison d'affection, qu'il juge à la portée de tous par sa grande simplicité, conduira fréquemment, assure-t-il, jusqu'à la contemplation. Dans la phase la plus élevée de cette oraison, les considérations ont diminué, le travail de l'esprit s'est réduit de plus en plus, les affections même se sont simplifiées : l'âme n'éprouve plus le besoin de longs épanchements, elle aime Dieu simplement, sans démonstration, sans phrases. Elle regarde et elle aime. Elle écoute et elle suit. Cette oraison de simplicité ou de simple regard marque une longue progression, c'est déjà le seuil de la contemplation.

Essai de synthèse.

Par une faveur divine exceptionnelle, Libermann fut introduit très tôt dans l'oraison de contemplation ; d'après les indications assez indirectes que nous avons pu recueillir dans ses lettres, nous pensons que ce fut dès l'année 1830. Il ne connut pour ainsi dire que les sommets de l'oraison. Rien d'étonnant que les exigences imposées à ses disciples soient celles mêmes qui conditionnent l'entrée dans la vie mystique.

Pourquoi d'ailleurs tracer des limites à notre effort puisque nous savons que c'est notre générosité personnelle qui donne la mesure du don de Dieu ? Cet effort portera sur la réduction des obstacles qui entravent l'action divine. Le renoncement, qu'il appelle « notre grande besogne », sera l'occupation de notre vie entière : nous n'aurons jamais fini de réduire les assauts de la chair ou ceux de l'amour-propre. La pacification de notre intérieur, qui facilite l'action du Saint Esprit et rend possible le recueillement, devra être poursuivie avec assiduité.

Quant à l'introduction dans le domaine de la contemplation, le Vénérable Père ne veut pas en prendre souci ; il s'agit ici d'une grâce infuse qui sans doute dépend en partie de la capacité de l'homme, mais qui est surtout le fait du bon plaisir divin. L'âme désireuse de perfection se contentera d'accueillir la grâce avec docilité et abandon, laissant à Dieu le soin de son avancement spirituel, acceptant même, si c'était l'intention divine, de demeurer sans amertume dans sa médiocrité.

Cette disponibilité, secret des ascensions spirituelles, *cette attention tranquille à la grâce,* constituent le *point central de la doctrine libermannienne et en forment la vraie synthèse.*

La richesse des textes apportés par M. Blanchard, et leur variété, le montrent excellemment.

Notre seul maître et guide est l'Esprit Saint. Dieu veut être tout en nous. Autour de cet absolu divin se développe tout l'enseignement *du Père Libermann.*

C'est de la fidélité à l'expérience intérieure du Saint Esprit, nous dit M. Blanchard, que découle comme conséquence, pour Libermann, *le refus de tout système* [1]. La vie intérieure étant un dialogue personnel

[1] Les références qui suivent se rapportent au premier volume de M. le chanoine Blanchard.

de l'âme avec Dieu, aucun plan préconçu, aucune méthode invariable ne sauraient être admis (p. 199).

En raison de l'exigence divine, l'âme soucieuse de perfectionnement spirituel devra simplement faire porter son attention à *laisser la grâce agir en elle avec une grande liberté*. La perfection sera atteinte lorsqu'elle sera totalement dominée par la grâce (pp. 192, 200, 218).

Mais que reste-t-il de l'*activité personnelle* ? Elle a tout d'abord pour objet d'écarter les obstacles à l'influence divine, dont le Père Libermann donne l'énumération suivante : « toute passion... tout mouvement d'amour propre, de désir (naturel)... de jouissance (naturelle) » (L.S., I, 128). L'attitude de l'âme en face de la grâce comporte un double aspect : un aspect de repos en Dieu, et une participation à l'action divine, la présence de Dieu étant inséparable de son action (p. 218). L'action divine ne supprime pas la nôtre, elle lui permet au contraire de s'exercer au-delà de ses propres limites (p. 302).

Il est assurément de première importance de pouvoir *distinguer l'action divine* des mouvements de la nature ou des influences du démon, de savoir reconnaître « la qualité, la profondeur et l'intentionnalité » de l'action divine dans l'âme. M. Blanchard a groupé, d'après les écrits du Vénérable Père, les critères qui doivent aider à discerner la présence de Dieu (pp. 115, 202, 329 et sqq, 520). En voici les principaux :

— La grâce influence plus fortement la volonté que l'intelligence. Avant d'éclairer l'intelligence, elle agit d'abord sur le cœur pour le déterminer à se donner à Dieu. Quand elle se manifeste dans la volonté, elle laisse généralement l'esprit en repos.

— Les marques de l'humaine nature sont constantes et aisées à découvrir ; elles se nomment : dureté de l'esprit, trop grande activité de l'esprit, raideur, ténacité, empressement, précipitation, aigreur, découragement.

— Ce qui nous vient de la grâce est toujours accompagné des mêmes signes : suavité, calme, douceur, patience, paix, modération, simplicité, humilité, obéissance, soumission de l'esprit, charité fraternelle, constance au milieu des difficultés.

Personne, semble-t-il, n'a parlé avec autant de réalisme et de précision que le Père Libermann des rapports intimes de l'âme avec le Saint Esprit. Nous nous excusons de résumer ici en quelques lignes cette doctrine si riche que M. Blanchard a longuement développée dans son ouvrage (pp. 219, 221, 302, 306 et sqq, 311 et sqq, 462, etc.).

Ce n'est pas dans le jaillissement de notre action propre que consiste la sagesse spirituelle, mais dans *la prise de conscience de l'action de Dieu en nous et dans la volonté d'en favoriser l'épanouissement.* C'est dans ce sens que le Père Libermann insiste sur *la modération de notre activité personnelle,* qu'elle soit corporelle ou spirituelle. L'activité personnelle excessive qui ne laisse jamais l'esprit en repos, enflamme l'imagination et pousse violemment à l'action — on dirait aujourd'hui *l'activisme,* par analogie à la réaction irraisonnée et brutale de certains minéraux — est toujours un grave écueil dans la vie spirituelle.

L'expérience personnelle du Père Libermann, et celle acquise dans la direction des âmes, lui ont appris que l'œuvre du Saint Esprit dans les âmes est une œuvre très délicate, aussi multiplie-t-il les conseils pour qu'on évite de gêner l'action du Saint Esprit et de « gâter son œuvre » : *Tenez-vous dans le silence devant lui.* Livrez-vous et laissez-le faire (L.S., II, 96). Perdez-vous entièrement en Dieu (E.S., 517). Tenez votre âme ouverte devant lui (L.S., II, 231). C'est à lui qu'il revient de vouloir, d'ordonner, de régler toutes choses (L.S., II, 154). Votre oraison doit consister dans « un repos simple, humble, paisible et plein de confiance devant Notre Seigneur » (L.S., III, 462). Votre oraison sera parfaite lorsque votre cœur et votre esprit seront absorbés en Dieu (E.S., 517).

Le renoncement, dit-il encore, la lutte contre les défauts et les vices, doit être notre premier souci ; *mais l'attention portée à la grâce* est encore plus importante (C.J., 290). Cette attention aux mouvements de la grâce, aux signes intérieurs et extérieurs de la volonté divine, doit se faire dans la paix, le calme, le silence.

La grande loi, c'est d'*attendre le moment de Dieu* [2]. Il faudrait être saint pour discerner en toutes choses le moment de Dieu. Le P. Le Vavasseur assure que le Vénérable Père avait « un coup d'œil extrêmement sûr et une grâce toute extraordinaire » pour le découvrir. « Dieu va doucement dans ses œuvres » (N.D., XII, 166). Il s'agit d'attendre l'heure de Dieu, car l'abandon à la grâce est une longue patience ; de ne pas précéder son mouvement, mais de le suivre ; de ne pas vouloir tout et tout de suite ; de ne jamais agir avec précipitation. « Comme un vaisseau qui suit le mouvement du vent », selon l'expression gracieuse et si vraie du Père Libermann, il s'agit de suivre

---

[2] N.D.L.R. La fiche incluse dans le présent numéro (et déjà présentée ci-dessus p. 31) est justement centrée sur ce thème.

la grâce pas à pas, dans une attention tranquille, sans nous presser de peur de la précéder.

Lorsqu'on a reconnu le moment de Dieu, il reste à adopter le rythme qu'il impose. Fixé et maintenu en lui, entraîné dans sa propre activité, on parvient alors à ne plus agir par son propre mouvement mais par l'influence du Saint Esprit « qui fait tout en nous », et l'on acquiert peu à peu une force surnaturelle dans toute sa conduite (L.S., I, 415).

Ce calme, cette attention, cette attente se retrouveront dans les grâces d'action. Faire l'œuvre de Dieu, coopérer à sa grâce signifiera laisser faire Dieu en nous et par nous plutôt que d'agir par nous-même.

Et tout naturellement, l'influence intérieure du Saint Esprit se prolongera dans le don de soi aux autres, c'est-à-dire dans *l'apostolat*.

En terminant, nous tenons à redire à M. le chanoine Blanchard notre profonde reconnaissance pour son œuvre si importante et si complète, qui contribuera certainement à donner un nouvel essor aux études libermaniennes.

La recherche d'une synthèse dans les écrits du Père Libermann permet de ramener à quelques pensées maîtresses, à quelques principes essentiels, une doctrine particulièrement riche qui traite de tous les problèmes de vie spirituelle.

Tout s'enchaîne dans cette lumière de synthèse. Nos rapports avec l'Esprit Saint vivant en nous se précisent et se simplifient.

Sans doute, notre intimité avec Dieu est-elle conditionnée par notre fidélité et notre apaisement intérieur ; mais ces exigences satisfaites, il nous suffit de nous tenir « aux écoutes de l'Esprit Saint », de demeurer attentifs et consentants à l'appel divin qui s'exprime à tout instant par le jeu des grâces actuelles et l'exercice des Dons.

L'union à Dieu, que beaucoup de chrétiens se lassent de poursuivre, s'avère possible dans les conditions de vie les plus diverses. Même en dehors de la voie contemplative, l'abandon à la grâce permet de s'élever jusqu'à la charité parfaite.

Car c'est uniquement dans la conformité à la volonté divine que se révèle et se mesure la charité.

Basse-Terre, le 2 février 1961

Jean GAY *c.s.sp.*
évêque de la Guadeloupe.

NOTE ANNEXE SUR UNE QUESTION DE VOCABULAIRE

Passivité ou abandon ?

De quel mot désigner l'attitude de l'âme sous l'emprise de la grâce ? Passivité ou abandon ?

L'une et l'autre terminologie a ses avantages et trouve ses défenseurs et l'essentiel est bien l'accord qu'on vient de définir, sur la notion que recouvrent ces mots. Mais puisque le genre littéraire de la recension permet qu'on discute au moins de quelque point mineur, nous espérons qu'on ne nous en voudra pas d'opposer aux raisons qui font pencher M. Blanchard pour la « passivité » celles qui nous amènent à préférer, pour notre compte, le terme d' « abandon ». Il s'agit ici — qu'on veuille bien le remarquer — d'une simple querelle de mots, dictée par un souci d'objectivité. Nous pensons, en effet, que le mot abandon, si souvent cité par le Vénérable Père, présente une signification plus pleine et répond davantage à sa pensée.

*

Toute coopération à la grâce comporte une certaine forme de passivité. L'influence de Dieu se fait sentir dans la mesure où l'âme est disposée à l'accueillir ; elle est souveraine, lorsque l'âme, « perdue en Dieu », se laisse conduire dans toutes ses actions intérieures et extérieures par le bon plaisir de Dieu. Ainsi en est-il dans la contemplation infuse. La part de l'homme se réduisant de plus en plus, l'oraison devient de plus en plus passive. Jamais toutefois elle n'atteint une totale passivité, du moins pour une période prolongée. Lorsque le Père Libermann parle de Marie-Madeleine aux pieds de Jésus et la présente comme le type même de l'âme contemplative, il dit simplement qu'elle est « plus passive qu'active » (C.J., 621). Ce n'est qu'au ciel, rappelle-t-il (E.S., 15-16), que les opérations de l'âme seront entièrement passives.

L'état passif, ou passivité infuse, est généralement considéré par les auteurs spirituels comme le plus haut degré de l'ascension mystique.

La voie passive, ou simple passivité, comprend tous les actes qui facilitent l'illumination du Saint Esprit et conduisent à la passivité infuse. C'est pourquoi rien absolument ne s'oppose à ce que l'on désigne sous le terme de « passivité » l'attitude silencieuse et docile de l'âme devant la grâce. Même après les erreurs quiétistes, jamais, depuis le XVIIe siècle, les auteurs spirituels n'ont renié la part de passivité que renferme la docilité à l'Esprit Saint, ni le P. Lallemant, un des auteurs préférés du Père Libermann, ni surtout les maîtres de l'abandon à Dieu.

Dans les citations nombreuses du Père Libermann apportées par M. Blanchard, il rentre indiscutablement une part bien réelle de passivité. De même dans les expressions suivantes si souvent citées : l'âme livrée à l'Esprit Saint qui doit se tenir comme une statue sans mouvement, comme l'enclume qui ne résiste pas à la volonté du forgeron, comme l'argile qui se laisse modeler, comme l'aveugle qui se confie à celui qui le conduit, comme le jouet d'enfant délaissé dans un coin.

Cependant n'est-il pas significatif de constater qu'on ne trouve presque jamais sous la plume du Père Libermann le mot de passivité, alors qu'il avait si souvent l'occasion de l'employer ?

Plusieurs fois même, il le prend, nous semble-t-il, dans un sens différent de celui que lui donne M. Blanchard. Ainsi, à propos du martyre, il nomme grâces passives celles qui ne sont pas accordées pour l'action et qu'il y aurait danger à traduire en action. De même il nomme « passifs » certains désirs inspirés par Dieu qui ne doivent pas être réalisés, à moins d'une indication spéciale de la grâce ; c'est dans ce sens qu'il écrit : « Si, des grâces passives, j'avais conclu pour l'action, je ne serais pas prêtre » (I.S., II, 596). Ailleurs il parle de la manière de travailler « passivement » au salut des âmes, c'est-à-dire en souffrant pour elles, lorsqu'on ne peut exercer le ministère apostolique.

L'une des rares fois où il utilise le mot de passivité pour signifier « cette attention tranquille et intérieure à la grâce de l'Esprit Saint qui est au-dedans de nous », il le fait en ces termes : « Il est bien certain que les plus grands saints ont servi Dieu de cette manière ; je crois qu'ils ont appelé cette voie *la voie passive*, ce qui ne dit rien autre chose, à ce qu'il me semble, sinon que nous tâchons dans cet état de ne rien faire et de calmer tous les mouvements de notre âme, nous unissant tout doucement à la grâce qui est en nous et qui nous meut en toutes nos actions extérieures et intérieures. » Les expressions : « je crois qu'ils ont appelé... ce qui ne dit rien autre chose, à ce qu'il me semble » n'indiqueraient-elles pas que, s'il accepte sans difficulté le mot de « voie passive », du moins ne le prend-il pas d'emblée à son compte ? (L.S., I, 75).

Ce terme, qui a connu aux siècles derniers une si malencontreuse fortune et qui a suscité tant de controverses, ne risque-t-il pas d'être mal compris de certaines âmes peu renseignées, pour qui « passif » s'oppose d'une manière absolue à « actif » ; ne risque-t-il pas de ralentir leur effort moral et de les induire en erreur ? Ce serait une illusion, disait le Père Libermann, de croire « qu'il suffit que nous nous tenions en notre intérieur dans cette vue de la foi en Notre Seigneur, sans nous mettre beaucoup en peine du mal qui se trouve dans nos sens ou dans la chair » (C.J., 245).

Ce qu'il faut dire aussi c'est que le terme de passivité ne recouvre pas toute la doctrine libermannienne. Cette doctrine est assurément une école de passivité, on peut même dire que la passivité en est la marque première, mais elle est aussi une école d'effort et une école d'action, comme d'ailleurs l'indiquent fort bien les multiples citations de M. Blanchard. « L'attente passive, écrit l'auteur, est aussi éloignée d'un activisme naturaliste... que de l'attentisme quiétiste qui exclut la coopération nécessaire du sujet à sa propre sanctification » (p. 327).

Cette confiance que rien ne peut ébranler, une fois reconnu *le moment de Dieu*, cette force d'âme manifestée dans l'action malgré les obsctacles, sont sans doute le fruit de la contemplation paisible et de l'attention à rechercher en tout l'intention divine, mais elles ne se rattachent que d'une manière indirecte à la passivité. La lutte sans merci contre la chair n'est pas une attitude passive.

L'attente devant la grâce n'est pas nésessairement synonyme d'inaction. C'est une attention tranquille aux signes intérieurs ou extérieurs de la volonté divine. Ou bien c'est l'attente de la grâce d'action, de cette grâce « qui porte suavement et fortement à l'action ». Lorsqu'aura sonné le moment de Dieu, il faudra rentrer résolument dans l'action et envisager les initiatives nécessaires. Tout en prenant soin de ne jamais précéder le mouvement divin et de demeurer dans la paix.

Quand le P. Le Vavasseur écrit que le Vénérable Père « ne prétendait pas à un état passif où l'action naturelle disparaît totalement, comme cela est arrivé dans quelques saints », il fait un simple rappel de l'enseignement traditionnel sur la passivité infuse (état passif), sommet de la contemplation, « où l'action naturelle disparaît *totalement* », ce qui n'est accordé que rarement et généralement d'une manière passagère.

Mais dans les lignes qui suivent cette citation (N.D., XIII, pp. 637 et suivantes), il montre son vénérable Supérieur fidèle à observer toute sa vie l'attention à la grâce et la disponibilité qu'il recommande aux autres avec insistance. « Se donnant tout à Dieu par l'abandon plein d'amour à sa volonté où il se tenait sans cesse et en toutes choses, il ne pouvait pas avoir la moindre action propre... Il mettait tous ses soins à bien sentir et reconnaître la grâce et le mouvement de Dieu en lui, se tenant singulièrement en garde contre l'imagination, l'action naturelle, les vues humaines, la confiance en son jugement, et en général contre tout ce qui pouvait l'exposer à ne pas sentir la grâce et le mouvement de Dieu, et à le jeter dans sa propre action. »

*

Ce sont de telles raisons qui nous amènent à préférer, pour synthétiser l'enseignement de Libermann, le terme d'*abandon* qu'il emploie lui-même si souvent. Terme moins audacieux, mais tout aussi expressif que celui de « passivité ». A condition toutefois de le prendre dans son sens le plus général, dans son acception la plus large et de ne pas le restreindre, comme le font généralement les auteurs spirituels à la suite de saint François de Sales, à l'attitude particulière de l'âme en présence de la volonté divine de bon plaisir.

L'abandon, tel que l'entend le Père Libermann, est tout l'opposé d'un système. C'est l'esprit d'humilité : l'homme, convaincu de son néant, proclame sa dépendance de Dieu. C'est l'esprit d'adoption, l'homme se reconnaissant frère et cohéritier du Christ. L'abandon est la soumission des facultés de l'homme à la volonté divine, la subordination de son activité au mouvement de Dieu. Soumission aux illuminations et aux inspirations des grâces internes : grâces passives qui nous sont données pour renforcer notre générosité et notre confiance, grâces spécialement orientées vers l'action. Soumission aux grâces actuelles externes, qui sont pour nous les signes extérieurs de la volonté divine et qui nous permettent, à tout instant, de reconnaître l'ordre divin.

Rien de plus étendu que l'objet de l'abandon. C'est une disponibilité qui entraîne des conséquences constantes dans la vie réelle, une obéissance active à

toute manifestation divine. C'est l'adaptation au mouvement de la grâce, la mise en harmonie de notre activité avec l'intention de Dieu, la mise en branle de toute notre énergie lorsque survient le moment de Dieu.

Il nous paraît important, lorsqu'il est question d'abandon, de bien distinguer entre *la voie* d'abandon et *l'état* d'abandon. Or les citations du Vénérable Père montrent qu'il ne s'écarte pas de l'enseignement habituel sur l'abandon. Les actes d'abandon peuvent être faits dès les premiers pas de la vie spirituelle. L'abandon est susceptible de progression ; il n'appartient pas nécessairement à la contemplation mystique, comme le reconnaît d'ailleurs M. Blanchard (p. 154). La répétition des actes d'abandon crée à la longue une habitude, un *état*. Et cet *état d'abandon*, qui suppose une perfection déjà élevée, appartient généralement au domaine de la contemplation. C'est dans ce sens que l'on peut dire que la passivité mystique est le sommet de l'abandon.

Ici encore, nous ne craignons pas de faire appel au témoignage du P. Le Vavasseur, l'homme qui a sans doute connu de plus près le Père Libermann, et à qui nous sommes redevables de quelques-unes de ses plus intimes confidences.

Les lignes qui suivent — remarquons-le en passant — prétendent n'être qu'une simple description de l'état d'âme du saint fondateur ; en réalité elles nous donnent en même temps un raccourci de tout son enseignement, pour la raison simple qu'il n'y a jamais chez lui de différence entre ce qu'il pratique et ce qu'il enseigne.

Depuis son baptême, nous confie Le Vavasseur, l'abandon était chez le Vénérable Père une disposition fondamentale. « C'était un petit enfant qui se livrait sans soucis, pour toutes choses, à la divine Providence comme à une tendre mère qui le conduisait comme elle l'entendait. Il était en cet abandon plein d'amour, de confiance et de paix pour tout, pour son intérieur, comme pour les choses extérieures et temporelles pour celles qui étaient importantes, comme pour les plus petites. A l'époque où nous étions au séminaire d'Issy, c'était la vertu qui frappait le plus en lui, et il avait une grâce extraordinaire pour y porter. Les fervents du séminaire de ce temps-là ne parlaient que d'abandon.

« Cette vertu, dans sa doctrine spirituelle, venait après le renoncement entier et parfait à toute créature et à soi-même. L'état où Dieu le tint, jusqu'au moment où notre Congrégation commença, exigeait ou au moins lui était une occasion continuelle de la pratiquer à un degré héroïque. L'infirmité qu'il avait et le dénuement complet où il se trouvait l'obligeaient à se tenir toujours les yeux levés vers Dieu, sans compter sur les hommes... C'était, à l'égard de Dieu, comme l'enfant qui dort en paix sur le sein de sa mère ; aucune inquiétude ne pouvait approcher de son cœur.

« Cet abandon à Dieu produisait en lui une dépendance merveilleuse à l'égard de la divine volonté. Se donnant tout à Dieu par l'abandon plein d'amour à sa volonté où il se tenait sans cesse et en toute chose, il ne pouvait pas avoir la moindre action propre » (N.D., XIII, 636-637).

J. G.

Vers la béatification du Père Brottier

« Peut-être n'y a-t-il jamais eu, dans cette congrégation, un seul religieux qui, par la multiplicité de ses préoccupations d'apôtre, ait incarné en sa personne, avec une telle plénitude, l'esprit même des deux fondateurs, Poullart des Places et Libermann. »

Georges GOYAU

(G. BESLIER, *Le Père Brottier*, 21e éd., Paris 1946, p. 182.)

Il y a vingt-cinq ans, le 28 février 1936, le Père Brottier mourait. Une heureuse nouvelle, qui nous vient de Rome, nous invite à souligner cet anniversaire. Le 8 février dernier, en effet, après discussion du procès informatif par la Congrégation des Rites, S. S. Jean XXIII a bien voulu autoriser l'introduction de la cause de béatification du Père des orphelins d'Auteuil.

Un vrai fils de Libermann

Est-il utile de rappeler au lecteur les grands traits de cette vie et de cette physionomie déjà si populaires ? Longue barbe blanche de missionnaire flottant majestueusement sur d'éloquentes décorations, brosse d'argent couronnant un front large et carré, regard profond et scrutateur sous des arcades puissantes : ce masque de chef et d'homme d'action évoquerait facilement le Moïse de Michel-Ange, n'étaient cette douceur et cette paix, cette bonté rayonnante et modeste, qui en tempèrent volontairement l'altière prestance et dont la source se devine au fond des yeux si droits.

Né chez d'humbles gens de La Ferté-Saint-Cyr le 7 septembre 1876, Daniel Brottier fut d'abord prêtre du diocèse de Blois, professeur au collège de Pontlevoy, de 1899 à 1902. Par deux fois il refuse une cure et, cinquante-cinq ans avant *Fidei Donum*, le voilà happé par l'Afrique. Devenu spiritain, il est envoyé au Sénégal où il débarque le 26 novembre 1903. Il apprend le ouolof et, pendant sept ans, il va missionner dans la ville de Saint-Louis, y laissant la réputation, tout ensemble, d'un dynamisme dévorant, d'une « parole douce comme le miel » (Borom bât bü sed).

En juin 1911, la maladie l'oblige à rentrer définitivement en France. Mais l'Afrique a gagné son cœur et, jusqu'à sa mort, il travaillera pour elle. C'est à lui, en effet, que Dakar doit sa fameuse cathédrale du « Souvenir Africain » pour laquelle il quêtera inlassablement pendant vingt-cinq ans. Le jour où le

cardinal Verdier, légat du Pape, consacrait solennellement cette œuvre de toute sa vie qu'il ne devait jamais voir ici-bas, le Père Brottier ressentait la première atteinte du mal qui allait l'emporter et prononçait paisiblement son *Nunc dimittis* : c'était le 2 février 1936.

Entre-temps cependant, content de voir son serviteur lui sacrifier d'un cœur magnanime ses grands rêves d'apostolat africain, Dieu allait lui tailler des terrains d'action à sa mesure. Et c'est d'abord, pendant quatre ans, la guerre. Bien que réformé, le Père Brottier, aumônier volontaire, va se dépenser sur le front, au service des « poilus », sans s'accorder un instant de répit, du 25 août 1914 au 11 novembre 1918. « Si j'ai fait quelque bien dans ma vie, aimait-il dire plus tard, c'est sur les champs de bataille que je l'ai fait. » Six fois il est cité à l'ordre de l'armée et toujours les mêmes mots reviennent, exprimant la même et unanime admiration des officiers et des soldats : « Ame magnifique... superbe de courage et de dévouement... aumônier légendaire par sa bravoure calme et réfléchie... son extraordinaire esprit d'abnégation... son mépris le plus absolu du danger. » Vers la fin de la guerre, le Père Brottier fonde l'Union Nationale des Combattants et lui donne sa devise : « Unis comme au front ». Cette association allait bientôt rassembler deux millions d'hommes, mais bien vite le Père en abandonna la direction, désormais sans embûche, pour se consacrer à nouveau au « Souvenir Africain ».

En 1923, le Cardinal de Paris demande aux Spiritains de relever l'Oeuvre des Orphelins-Apprentis d'Auteuil, fondée en 1866 par l'abbé Roussel. Mgr Le Roy confie la charge au Père Brottier. Nous avons déjà eu l'occasion de rappeler combien pareil apostolat s'inscrit, aussi profondément que les missions d'Afrique, au cœur de la vocation spiritaine (cf. *Spiritus*, 2, pp. 133-135 ; voir aussi ci-dessus, pp. 57-59). Malgré son passé de missionnaire et d'africain, le Père Brottier n'en douta pas un seul instant. Le 19 novembre 1923, jour de son entrée au 40 de la rue La Fontaine, il confiait au P. Yves Pichon, son collaborateur :

> « Si nous voulons réussir à Auteuil, il nous faut nous consacrer à ces enfants entièrement et sans arrière-pensée... Je me suis offert à Dieu pour les servir jusqu'à ma mort. Je ne désire plus d'autre poste. Je veux mourir là, à leur service. »

On sait comment, en douze ans, à force de foi et de travail, « à force de volonté et de génie, dira la Presse au lendemain de sa mort (il devait faire de cet orphelinat menacé), l'une des plus puissantes œuvres charitables du monde ».

« Dilatez les espaces de la charité », lui avait dit Pie XI en 1932. L'auguste consigne devait être réalisée à la lettre. A son arrivée, la maison n'abritait pas 200 garçons ; à sa mort, avec une dizaine d'annexes, elle en sauvait 1.400. Vivant encore de l'élan qu'il sut lui imprimer, vivant toujours, pour une très large part, des générosités qu'il continue à susciter, l'œuvre arrache aujourd'hui à la misère et prépare à la vie 3.500 enfants moralement ou matériellement abandonnés [1].

---

[1] Biographies actuellement disponibles :
Yves PICHON, *Le Père Brottier*, 9e éd., 90e mille, 40 rue La Fontaine, Paris 1954, 456 pages, 4,50 NF.

Bientôt sur les autels ?

Sur les autels pour la première fois, un héros de l'épopée africaine, un missionnaire moderne qui n'y soit pas monté par le raccourci du martyr ?

Sur les autels pour la première fois, un aumônier militaire, qui sut tirer le bien du mal sur le front horrible de la guerre ?

Sur les autels, à l'ère des tristes « blousons noirs », celui que d'aucuns ont cru pouvoir appeler « le Don Bosco français » ?

Sur les autels, à l'heure des grandes rénovations dans l'Eglise, ce prêtre d'avant-garde, homme de toutes les audaces et de toutes les initiatives, qui rêve de posséder un quotidien pour soulever la France entière, qui, au scandale des bien-pensants et à l'ébahissement de tous, placarde dans le métro l'effigie de sainte Thérèse et se voit mille fois accusé de voir grand, « trop grand » ?

...Au fait, nous n'en sommes pas encore là. Bien du chemin reste à faire pour arriver à cette béatification dont le procès vient seulement d'être introduit. Le tableau que nous donnons ci-dessous des cinq étapes que la cause du Père Libermann mit 34 ans à franchir après son introduction, sans encore atteindre le but, donne une bonne idée des prudentes lenteurs de la procédure. Cependant la cause du Père Brottier a déjà franchi plusieurs de ces étapes et il ne lui reste plus à subir que le procès sur l'héroïcité des vertus et le procès sur les miracles. De plus, sur cette route, tous les serviteurs de Dieu ne sont pas tenus de marcher d'un même pas et tellement nombreuses sont les grâces, les faveurs obtenues par l'intercession du Père Brottier, qu'il n'est pas défendu d'espérer pour lui une issue plus rapide. Déjà plusieurs guérisons merveilleuses ont paru suffisamment garanties pour pouvoir être soumises à l'appréciation de la S.C. des Rites [2].

Le fils avant le père ?

Le Père, c'est d'abord Claude Poullart, mais on ne pense guère à lui en l'occurrence. A tort sans doute. Certes sa vie fut si fugitive et nous a laissé si peu de documents qu'elle offre peu de prise aux enquêtes minutieuses des procès informatifs. Mais l'ardente confiance de ses fils, en appelant les signes de Dieu, pourrait encore se jouer de tous ces obstacles. Cependant, le Père auquel on songe surtout ici, c'est Libermann [3]. « Quoi, dira-t-on, le Père Brottier pourrait-

---

Christine GARNIER, *Ce Père avait deux âmes, Histoire du Père Brottier,* Fayard (Bibl. « Ecclesia »), Paris 1956, 155 pages, 4 NF.

[2] Voir les deux volumes de 670 et 640 pages, récemment édités par l'Oeuvre des Orphelins-Apprentis d'Auteuil, sous le titre : *Quelques-unes des grâces obtenues par l'intercession du Père Daniel Brottier,* 1er vol. : « de 1936 à 1947 », 2e vol. : « de 1948 à 1959 », 40 rue La Fontaine, Paris 1960.

[3] C'est le 1er juin 1876, 24 ans après la mort de Libermann, que fut signé par Pie IX le décret d'introduction de sa cause. Depuis, malgré bien des obstacles (c'était la première fois depuis sa fondation que la S. Congrégation des Rites avait à s'occuper d'un Juif), cette cause a franchi des passes réputées difficiles. Le 15 mai 1886, les nombreux écrits du serviteur de Dieu sont déclarés exempts de toute erreur avec des éloges rarement accordés en pareil cas ; le 13 janvier 1887 est signé le décret de non-culte, le 10 juin 1891, le décret reconnaissant au Vénérable

il être béatifié avant le Père Libermann ? » Nous n'en savons rien, mais pourquoi pas ? Les annales des saints nous offrent bien des précédents de cette sorte. Et si la chose se décidait naïvement au ciel — comme on aime à se l'imaginer — par une joute d'humilité, il est bien certain pour nous que le fils devrait s'avouer vaincu et passer le premier ! Dieu, aussi, a ses desseins ; il est juge de l'heure et du moment et sait à point nommé retirer du boisseau et placer sur le candélabre pour qu'il éclaire toute la grande maison de l'Eglise, l'exemple et le type de sainteté, œuvre de sa grâce, qu'il est alors le plus opportun de posséder et de manifester. « On ne s'impatiente jamais pour la gloire de Dieu », a dit Libermann ; encore bien moins doit-on s'impatienter pour la gloire de ses saints. L'heure de Libermann sera sûrement une heure de gloire pour l'Eglise d'Afrique, mais aussi une heure de grâce pour Israël et c'est à Dieu de la choisir. Nous ne doutons pas, pour notre part, de l'inspiration prophétique de saint Pie X quand il déclarait, le 19 juin 1910, à Mgr Le Roy « *Ce sera le premier saint juif canonisé depuis saint Pierre* » (*cf.* Mgr LE ROY, *Le T. R. P. Frédéric Le Vavasseur*, Paris s.d., p. 167). Il ratifiait ainsi l'étonnante prédiction faite par Grégoire XVI sur la tête du pauvre séminariste inconnu, juif et épileptique, qui venait en 1840 soumettre à Rome un projet de société « pour le salut de la race noire » : « *Sara un santo* », ce sera un saint.

Mais s'il ne nous appartient pas de prévenir l'heure de Dieu, il nous appartient bien de la désirer et de la hâter par notre fidélité et notre prière. Et là, ce qui arrive au Père Brottier peut nous être l'occasion d'un fructueux examen de conscience. Si tous ceux qui s'intéressent à la cause de béatification du Vénérable Libermann pouvaient se rendre compte de la confiance et de la constance avec lesquelles le Père Brottier est invoqué et prié chaque jour, ici à Auteuil et à travers toute la France, par des milliers de fidèles, de la ferveur aussi avec laquelle sa tombe est constamment couverte de fleurs fraîches par des mains multiples et inconnues, de la générosité enfin qui appuie ces appels par des sacrifices en faveur des orphelins, si ceux qui s'étonnent des retards de la Cause du Père Libermann pouvaient se rendre compte de tout cela, ils comprendraient ce que peut-être le Seigneur attend de nous, pour nous accorder la grâce de la béatification de notre Père.

« *Spiritus* » *à l'ombre du Père Brottier*

« Ici à Auteuil ». C'est là en effet qu'en octobre dernier, a pu s'installer la rédaction de la revue *Spiritus*, grâce à la bienveillance de la Direction Générale de l'Oeuvre des Orphelins. A trente mètres à peine de la tombe du Père Brottier, face au sanctuaire qu'il eut à cœur d'élever dans Paris à la gloire de

---

une renommée de sainteté, le 23 mars 1898, le décret sur la validité des procès. Enfin le 19 juin 1910, saint Pie X signait à son tour, le décret d'héroïcité des vertus. Un seul procès reste en souffrance et retarde la béatification, le procès des miracles. Cependant 34 guérisons extraordinaires, attribuées à l'intercession de Libermann, étaient dès 1881 présentées à Rome. Il leur a manqué, dit-on, d'être accompagnées « des formes juridiques sévèrement requises par les commissions d'examens » et la Cause en est là.

Thérèse de Lisieux et dont le carillon égrène encore toutes les trois heures le témoignage de leur mystique amitié, sur la cour où s'ébattent, dans les cris et les rires, trois cent cinquante orphelins de 14 à 18 ans. *Spiritus* occupe les locaux qui servaient autrefois à la revue MISSIONS.

On connaît cette autre réussite du Père Brottier ; il l'avait lancée en 1933 « pour les petits amis des missionnaires » et ceux qui avaient dix ans à cette époque savent combien elle leur plaisait. Ils se rappellent avec délice le roman de Northul l'esquimau, le tour du monde en un quart d'heure, la page de l'humour à travers le monde, les causeries de l'oncle René et ces couvertures glacées aux couleurs variées qu'ils aimaient juxtaposer en de merveilleux arcs-en-ciel. Le Père doit savoir maintenant, là-haut, combien de vocations missionnaires il a ainsi éveillées. Du premier coup il avait placé cette revue à l'avant-garde de tous les magazines du temps et avait su lui gagner la collaboration des missionnaires de toute congrégation. Avec son illustration abondante et soignée, c'est elle qui traça à tous les autres périodiques missionnaires le chemin d'une rénovation aujourd'hui incontestée.

Mais pour accéder aux bureaux de *Spiritus*, vous devez encore évoquer une autre phase de la prodigieuse activité du Père Brottier. Il vous faut pénétrer sous le porche d'*Auteuil-Bon-Cinéma*. Dès 1924, le Père introduisait le cinéma à Auteuil et en 1927 ouvrait au public une salle « où l'on put se rendre avec les enfants », mais où les films seraient, de surcroît, « de première qualité artistique ». Il va sans dire qu'il dut vite déplorer, face à cette double exigence, la pauvreté de la production française et ce problème le hantait. La dernière lettre qu'il écrivit, en cachette de son infirmière, pendant sa maladie, fut pour remettre à plus tard la création d'un film sur l'enfance malheureuse. Dans son esprit, le film projeté ne devait être que « le premier d'une série destinée à orienter le cinéma français dans une voie nouvelle » (Yves PICHON, *op. cit.*, p. 284). Vers 1934, après la visite de deux éminents ecclésiastiques à qui il venait de révéler les actualités cinématographiques, il confiait à un de ses intimes :

> « Et dire que ces messieurs ont attendu jusqu'à ce jour pour connaître, par une expérience directe et personnelle, ce qu'est le cinéma, quel bien on peut en tirer pour l'apostolat, quelle arme redoutable ou merveilleuse il peut devenir entre des mains habiles !... Que de lacunes et quel manque de contact avec la réalité on découvre parfois dans la mentalité de certains de nos prêtres !... » (à comparer avec les paroles de Libermann citées dans *Spiritus*, 4, p. 296).

Ces jours-ci, avec un succès toujours égal, *Auteuil-Bon-Cinéma* projette *Le Dialogue des Carmélites* et *Il suffit d'aimer*.

Présence à notre temps, présence aux abandonnés, présence au monde missionnaire, présence à la sainteté... telle est l'exigeante et stimulante atmosphère, œuvre du Père Brottier, où *Spiritus* a la chance de pouvoir nicher son berceau. Daignent nos lecteurs le prier pour qu'à son ombre notre revue progresse en son esprit, faisant sienne sa devise, qui se marie si bien à la nôtre : *Corde magno et animo volenti*, D'un grand cœur et d'un esprit généreux.

Athanase BOUCHARD, *c.s.sp.*

Lumière des Gentils

Un nouvel essai biographique du Père Adrian Van Kaam *.

La première impression du lecteur sera peut-être, que cette nouvelle vie du Vénérable Libermann a un caractère légèrement romancé. De fait, l'auteur n'a pas voulu négliger la valeur esthétique de ce genre littéraire ; cela rend la lecture plus attrayante et plus adaptée au goût moderne. Cependant il l'emploie avec discrétion, sans aucune fausse note et surtout sans travestir l'histoire. D'ailleurs cette nuance littéraire apparaît surtout dans les premiers chapitres et tend à disparaître presque complètement dans la suite, car le but que l'auteur poursuit, heureusement, est avant tout une étude dans le cadre d'une biographie.

Dans cet essai, l'auteur nous montre le Vénérable Père dominant tous les événements qui composent la trame de sa vie, par les qualités éminentes de sa nature harmonieusement unies en lui aux dons exceptionnels de la grâce. Bien plus, grâce à ses dons charismatiques, le Vénérable Père entre dans l'histoire des âmes qu'il rencontre aux diverses étapes de sa vie : séminaristes, prêtres, religieux et religieuses, personnes pieuses du monde et membres de sa famille, comme il entre aussi dans l'histoire de l'Eglise, de la société et même des continents. En avance sur les événements, avec une clarté de vue surprenante, il a orienté, par sa doctrine et ses directives toujours sûres, l'avenir historique de sa Congrégation et celle-ci garde son empreinte dans son esprit comme dans ses fins, dans son organisation comme dans ses engagements les plus divers. L'auteur se penche exclusivement sur cet aspect particulier de la personne, de l'action et de la mission providentielle du Vénérable Père ; il est à la recherche d'une ligne qui unisse tous les événements de sa vie dans une harmonie merveilleuse. Il réussit à établir solidement cette synthèse, avec l'appui d'une documentation presque inépuisable, fournie par les *Lettres*, les *Ecrits* et les *Notes* et *Documents*.

Cette esquisse biographique ne prétend pas être exhaustive ; elle n'est dans l'intention de son auteur qu'un premier pas, une modeste contribution à une synthèse intégrale qui, elle, serait le résultat d'une étude approfondie d'autres aspects non encore explorés de la personne et de la vie du Vénérable Père.

---

* A. L. VAN KAAM, *c.s.sp.*, *A Light to the Gentiles* (Lumière des Gentils). — Ed. Duquesne University, Pittsburgh (U.S.A.), E. Nauwelaerts, Louvain, et Spiritus, Rhenen (U) Hollande, 1959. — 19 × 26 cm, XI et 312 pages (en dépôt, 30 rue Lhomond, Paris : 18 NF).

A Light to the Gentiles est une adaptation de la biographie composée par le P. Van Kaam en langue néerlandaise et publiée en 1954, sous le titre *De Jood van Saverne*, par le service de propagande de la Province de Hollande. Cette adaptation témoigne d'une plus grande maturité que le premier travail ; elle évite certaines réflexions et formules, comme aussi des répétitions et exagérations qu'il fallait mettre au compte de l'admiration exubérante de l'écrivain pour le Vénérable Père.

Le style de l'auteur est toujours élégant ; on sent à travers ses réflexions toujours lucides un enthousiasme vibrant. L'excellente présentation littéraire du texte néerlandais reste intacte à travers sa traduction anglaise et c'est là le grand mérite du travail soigné des RR. PP. Vernon Gallagher et Walter van de Putte.

Ce livre prend rang parmi les meilleurs ouvrages consacrés à la personne et à la vie du Vénérable Père Libermann.

L. VOGEL, *c.s.sp.*

TRIBUNE DES JEUNES

Les exigences de la mise en page nous obligent à retarder encore la publication des résultats de notre enquête (cf. *Sp.*, 4, 393). D'ailleurs, aux 71 réponses individuelles ou collectives déjà reçues d'Angleterre, de Belgique, du Canada, de France, de Hollande, d'Irlande, d'Italie, du Portugal et de Suisse, doivent encore s'ajouter celles attendues de Ferndale (U.S.A.) et de Knechtsteden (Allemagne). Le questionnaire de l'enquête peut toujours être envoyé aux confrères qui nous en feraient la demande.

LE JUDAISME DE LIBERMANN

d'après M. Blanchard

« Le Vénérable Libermann » de M. Pierre Blanchard et la Revue « Spiritus »

Tous nos lecteurs s'attendent à ce que nous leur parlions longuement de cet important ouvrage dont notre dernier numéro signalait la parution. Nous avons déjà annoncé plus haut (voir ci-dessus, p. 69) le numéro spécial que nous pensons lui consacrer. Une douzaine d'auteurs, choisis parmi les meilleurs connaisseurs de Libermann, y présenteront chacun la partie de l'œuvre se rapportant à sa spécialité. Mais le sujet du présent numéro nous invitait à parler sans tarder des pages que M. Blanchard a écrites sur l'expérience judaïque du Vénérable.

Est-il besoin de souligner que le procédé auquel nous nous sommes arrêtés pour parler de ce livre a quelque chose d'injuste ? On traite par morceaux ce qui demande à être regardé et jugé comme un tout. Notre excuse, c'est qu'il faut un certain recul pour apprécier globalement une telle œuvre. Elle est encore trop proche. Il y faudrait aussi une connaissance entière du sujet pour laquelle il n'est pas si facile de trouver à l'auteur un second. D'autre part, si notre façon de faire multiplie les occasions d'agaçantes réserves de détail ou de disputes mineures, elle permet en revanche de donner une analyse plus approfondie de cette Somme et de dresser un bilan plus complet de tout ce qu'elle nous apporte de positif.

Autre injustice : nous confions ces recensions à des hommes qui déjà connaissent et vénèrent Libermann, des hommes que la lecture de ces deux volumes réjouira sans les surprendre, confirmera, sans les étonner, dans leur vieille admiration. Or ces hommes sont l'exception et le grand mérite de M. Blanchard sera justement de révéler Libermann, l'envergure de sa personnalité, l'ampleur de son action, la profondeur de sa sainteté, l'étonnante actualité de son message à de nombreuses âmes qui l'ignoraient complètement, voire à des historiens chevronnés qui n'en connaissaient jusqu'ici que le nom. Ce que nous aimerions entendre, c'est l'écho suscité chez tous ceux-là par la découverte qu'ils auront faite au travers du livre de M. Blanchard.

Dans une lettre en date du 21 novembre 1960, le Cardinal Préfet de la S.C. des Séminaires et Universités écrivait à l'auteur :

> « Vous donnez l'exemple de la bonne méthode à pratiquer dans les études historiques, en mettant toujours en relief « l'idée » qui prime tout, dont tout découle.
>
> « Le vœu que nous vous adressons peut être résumé en peu de mots : que beaucoup d'Ecclésiastiques et de Religieux, de théologiens, d'historiens et d'écrivains lisent votre ouvrage si riche et si évocateur. »

Le Vénérable Libermann *de M. Pierre Blanchard a été retenu dans la* Sélection catholique *de 50 livres religieux parus en France en 1960. Puissent ces marques d'honneur lui valoir en grand nombre les lecteurs qu'il mérite.*

*

La première partie de l'œuvre de M. Blanchard nous offre une analyse des expériences fondamentales du Vénérable Père Libermann, un tableau de « la nature sur laquelle a fleuri la grâce, (des) étapes de l'itinéraire existentiel qu'(il) a successivement franchies, (des) influences diverses qui se sont exercées sur lui et l'ont fortement marqué » (I, 27). Or parmi ces influences, il faut compter en premier lieu son judaïsme.

L'auteur n'a pas traité l'origine juive du Père Libermann comme une simple curiosité de sa « préhistoire » ; il a voulu rendre à cette expérience judaïque toute sa signification. Il la considère comme un facteur qui, avec d'autres, mais plus profondément que d'autres, a marqué la physionomie spirituelle du Vénérable Père.

Après nous avoir rappelé les données des *Notes et Documents* concernant l'enracinement familial et la formation religieuse du jeune Libermann, le distingué professeur pose le problème des... « structures psychologiques d'Israël » (I, 44-56). Il cherche d'abord à dégager « quelques constantes de la psychologie juive ». « Le Juif, écrit-il, est l'homme des extrêmes, parce qu'il est l'homme de l'Absolu... Dans cette recherche fébrile de l'Absolu, (il) apparaît comme un homme tout en mouvement... Doué d'une émotivité très vive et d'une très forte affectivité, (son) psychisme est vulnérable. » Le Juif, enfin, est marqué par un « besoin d'universalisme » ; son « projet toujours repris d'unification du monde », le signale à l'attention et se trahit même chez le Juif « assimilé » qui « n'aspire qu'à se dissoudre... au sein des nations » et par là « devient un agent très convaincu de l'internationalisme ».

En François Libermann, retrouve-t-on ces constantes ? L'auteur a relevé chez lui plusieurs traits caractéristiques de son appartenance au peuple d'Israël.

1. « En face de l'Absolu, accablé par la majesté de Dieu », Libermann a le sentiment de n'être rien. Mais, nous déclare M. Blanchard — à notre surprise — « cette spiritualité de pauvreté n'est pas un reflet de sa condition juive... (ni) une réaction de son caractère porté à l'auto-dépréciation ; c'est l'attitude que lui dicte sa foi » (I, 47). Cependant, l'auteur n'entend pas pousser trop loin cette opposition, puisqu'il remarque lui-même, peu après, qu'on observe pareille tendance à l'anéantissement... chez d'autres « Juifs spirituels » : Simone Weil parle de « décréation » et René Schwob voudrait « inexister » (I, 48).

2. Libermann est l'homme de l'universel. M. Blanchard compare à ce propos l'universalisme libermanien à l'activité des frères Ratisbonne qui se sont limités à la conversion d'Israël. Cette remarque ne renforce peut-être pas le propos de l'auteur, car nul ne songe à nier que les frères Ratisbonne aient eux aussi

accompli leur vocation juive dans l'Eglise de Dieu. Mais M. Blanchard n'entendait pas développer à fond la question de l'universalisme juif qui, sous ses aspects les plus importants, relève de la théologie.

3. Autre trait juif du Vénérable, son réalisme, son intuition pénétrante dans l'analyse des situations et des états d'âme comme dans la conduite des affaires.

A la fin du second volume de son ouvrage, M. Blanchard revient sur le judaïsme de notre Vénérable Père en soulignant son « *prophétisme* ». « Le prophétique est catégorie de l'Absolu. » Or François Libermann a merveilleusement discerné, « sous les apparences et le relatif », l'Absolu ; il l'a communiqué, il l'a proclamé. En une belle page, M. Blanchard a condensé le paradoxe qui éclate dans la vie de Libermann. S'il faut voir là un autre trait prophétique, « il fut (bien), sur ce point, un vrai fils d'Abraham et un frère de Job » (II, 459).

Prophétique encore l'insistance extrême avec laquelle, pour mieux exalter l'action de Dieu, Libermann « condamne toutes les formes d'indépendance et d'autonomie » et recommande à l'homme la passivité.

Comme les anciens prophètes, qui ont réagi contre le ritualisme et le formalisme stérilisant, Libermann préfère aux méthodes, aux systèmes et aux pratiques le dialogue vivant avec Dieu, l'appel à l'expérience intérieure.

Comme pour les prophètes enfin, l'histoire, pour notre Vénérable Père, est théophanique. Dieu s'y montre ; il parle ; il agit. C'est vrai pour la grande histoire comme pour l'histoire de sa propre vie.

Cette analyse suffit à manifester l'intérêt que présente le premier chapitre du livre de M. Blanchard. Nous ne ferons que deux remarques. Le lecteur saura les atténuer en se rappelant que là n'était pas le principal propos de l'auteur et que les pages que nous recensons ne représentent qu'une minime partie d'une œuvre gigantesque (26 pages sur un total de près de 1.100).

Pour décrire l'expérience judaïque du Père Libermann, les informations fournies par les *Notes et Documents*, le *Commentaire de Saint Jean*, et les *Ecrits spirituels* sont maigres et ont besoin d'être complétées. Quand le Vénérable Père et son frère Samson nous parlent de leur jeunesse, ils en parlent à contrecœur, comme d'une page noire de l'histoire de leur vie. Peut-on sans injustice en rester là ? Ne serait-il pas opportun de dégager le contenu positif de leur éducation rabbinique et cabalistique ? De ses études traditionnelles à Saverne et à Metz, Jacob Libermann n'a-t-il pas gardé une certaine idée de Dieu, de son omniprésence, des relations entre Lui et sa créature, une certaine notion aussi de la sainteté ?

Nous aurions également souhaité que l'auteur ajoute à son analyse des dominantes de la psychologie juive une enquête à travers la ou les spiritualités du judaïsme. Une confrontation avec le hassidisme moderne en particulier serait extrêmement instructive.

Mais si M. Blanchard a laissé un peu de travail à d'autres chercheurs, ce n'est pas à nous de nous en plaindre. Nous lui saurons gré, de toute façon, d'avoir, l'un des premiers, attiré l'attention sur l'arrière-fonds judaïque de l'univers libermanien.

J. HEIJKE, *c.s.sp.*

EFFORTS CATHOLIQUES POUR UN RAPPROCHEMENT JUDÉO-CHRÉTIEN

Parmi les efforts si variés mais si organiquement liés qui caractérisent la vie actuelle de l'Eglise, il en est peu qui soient aussi intimement liés à la substance de notre foi, qui soient aussi profondément humains, qui correspondent à un problème aussi ancien et à une actualité aussi brûlante que celui qui concerne les rapports entre l'Eglise et le judaïsme. Une nouvelle prise de conscience de l'enracinement biblique, des dimensions historiques et ecclésiales, de l'universalisme foncier, de l'aspiration de l'Unité qui sont au cœur de la vie chrétienne, et d'autre part l'explosion monstrueusement meurtrière, parmi nous, d'un antisémitisme au visage enfin ouvertement païen (mais qui n'en constituait pas moins une sorte d'aboutissement de siècles d'antisémitisme), enfin l'étonnante éclosion sous nos yeux d'un nouvel Etat national juif, Israël : tout cela appelle impérieusement, de la part des chrétiens de notre temps, un effort ardent et tenace pour retrouver une intelligence authentiquement chrétienne des destinées et des problèmes du peuple de l'ancienne Alliance, pour réaliser une attitude authentiquement chrétienne, éclairée, juste et fraternelle, envers le judaïsme et les juifs, pour créer les conditions d'un dialogue enrichissant et d'un rapprochement fécond avec eux. Il s'agit de substituer ces dispositions nouvelles aux sentiments de mépris et d'aversion et aux représentations tendancieuses et caricaturales qui ont pendant longtemps et profondément faussé la mentalité des chrétiens envers les Juifs dans le passé.

Depuis la fin de la deuxième guerre mondiale, la Providence a suscité de multiples efforts en ce sens et ainsi, après tant de siècles de durcissement ou de stagnation, en quelques années, des progrès étonnants ont pu se réaliser. Progrès naguère encore impensables, mais qui, pour considérables qu'ils soient, restent encore un commencement et une promesse. Car si le mouvement tend à se généraliser, les pionniers, les spécialistes, les penseurs, les chercheurs, les organisateurs, les institutions et les organes spécialisés dans cette tâche restent encore fort peu nombreux.

Paul DEMANN.

En France : les « Cahiers Sioniens »

Les *Cahiers Sioniens*, avec le petit mais précieux *Centre d'Etude et de Documentation* qui s'est peu à peu organisé autour de cette revue avec l'encouragement et l'approbation de la Hiérarchie, constituent l'un des rares centres et organes

catholiques voués à la cause du rapprochement judéo-chrétien. C'est d'ailleurs le plus ancien et son rayonnement est largement international.

Les *Cahiers Sioniens* sont une revue trimestrielle[1] « ayant pour but — suivant la définition qu'elle donne d'elle-même — d'approfondir l'intelligence des rapports entre l'Eglise et Israël, — de mettre en lumière le patrimoine spirituel qui leur est commun, — de définir et de promouvoir une attitude chrétienne envers le judaïsme et les Juifs, — d'étudier d'une manière objective et compréhensive l'histoire, la tradition et la vie juives, — de travailler ainsi à un rapprochement profond et authentique, dans la perspective de la plénitude du Peuple de Dieu ». Commencés en 1947, les *Cahiers Sioniens* ont dégagé leur orientation de plus en plus clairement au cours des premières années de leur existence.

Dans le sommaire de leurs différents numéros, on peut relever notamment les études de réflexion doctrinale du directeur de la revue, le P. Démann, des Prêtres de Notre-Dame de Sion : *Fidélité et Infidélité en Israël* (1949, N° 7), *Le Peuple témoin* (1950, N° 12), *Signification de l'Etat d'Israël* (1951, N° 1), *Quel est le mystère d'Israël ?* (1952, N° 1), *Foi juive et foi chrétienne* (1952, N° 2), *Israël et l'Unité de l'Eglise* (1953, N° 1), *La situation du Judaïsme* (1955, N° 1), etc. On y trouve également maints articles bibliques dus à des exégètes de renom. Il convient d'attirer l'attention spécialement sur les articles qui cherchent à donner aux spécialistes et au public chrétien une connaissance sérieuse du judaïsme et une base solide pour l'intelligence des rapports entre judaïsme et christianisme. Parmi ces articles, il faut mentionner en premier lieu les articles de la regrettée Renée Bloch : *Ecriture et Tradition dans le Judaïsme* (1954, N° 1), *Ezéchiel XVI, exemple parfait du procédé midrashique dans la Bible* (1955, N° 3), etc., de même que les études liturgiques de l'abbé K. Hruby, comme *Autour du plus ancien rituel juif* (1955, N° 4). Dans cet ordre d'idées, il faut signaler très particulièrement les deux importants numéros spéciaux que les *Cahier Sioniens* ont consacré à *Abraham, Père des croyants* (1951, N° 2, en coédition avec le Cerf) et à *Moïse, l'homme de l'Alliance* (1954, N° 2-4, en coédition avec Desclée et Cie). On trouve dans ces deux volumes une confrontation large, et pour Moïse particulièrement approfondie, des traditions bibliques, juives, chrétiennes et même musulmanes sur ces grandes figures bibliques. Les questions actuelles touchant la vie juive, les relations judéo-chrétiennes et l'antisémitisme tiennent également une large place dans les sommaires des *Cahiers*, soit sous forme d'articles de fond, soit sous celle de dossiers documentaires ou de bulletins bibliographiques et de comptes rendus de livres. Entre autres initiatives, rappelons encore la vaste enquête catéchétique entreprise il y a quelques années par l'équipe des *Cahiers Sioniens* sur la formation des attitudes catholiques envers les Juifs, et le numéro spécial de la

---

[1] Adresse : 68, rue N.-D. des Champs, Paris 6e. L'abonnement est de 12 NF pour la France, de 15 NF pour l'Etranger, le prix du numéro étant de 3,50 NF. — En fait, ces dernières années, à la suite de la perte de plusieurs de ses collaborateurs principaux, la parution de la revue a subi de grands retards. Ses éditeurs comptent faire paraître ces temps-ci plusieurs numéros en retard et espèrent reprendre la publication régulière de la revue dans le courant de cette année.

revue dans lequel se trouvent exposés les résultats de cette enquête : P. Démann, *La Catéchèse chrétienne et le Peuple de la Bible* (1952, N° 3-4), qui a marqué une étape importante dans les efforts qui se déploient actuellement dans l'Eglise en vue de l'établissement de rapports plus justes et plus féconds avec le monde juif.

N. M.

En Allemagne : le « Freiburger Rundbrief »

Le *Freiburger Rundbrief*, « circulaire » ou « Bulletin de Fribourg », est une publication périodique qui se donne pour sous-titre : « Etudes destinées à promouvoir l'amitié entre l'ancien et le nouveau peuple de Dieu dans l'esprit des deux testaments ». Cette revue, née lors du « Katholikentag » (Session annuelle des Catholiques allemands) de 1948 tire aujourd'hui à 7.000 exemplaires [1]. Depuis 1954 elle paraît chaque année à des dates variables, à raison de quatre numéros réunis en un cahier. Jusqu'ici quarante-neuf numéros ont été publiés.

Cet organe a été fondé et reste dirigé par Mlle Gertrud Luckner qui vient d'entrer dans sa 61e année. Membre de la « Charitas » (l'équivalent de ce qu'on appelle, en France, le « Secours Catholique »), cette femme s'était donnée pendant la guerre, avec un grand esprit de sacrifice, à la cause des Israélites persécutés. Arrêtée par la Gestapo le 24 mars 1943 et internée au camp de concentration de Ravensbrück, elle jouit aujourd'hui d'un grand prestige en milieu israélite.

Pour son Bulletin, elle s'est non seulement assuré le concours de théologiens et de sociologues éminents, tant catholiques que protestants, mais dans chacune de ses livraisons elle donne également la parole à des personnalités juives réputées.

Le *Freiburger Rundbrief* s'était donné pour tâche, à ses débuts, d'éclairer le public, de réveiller les consciences sur les horreurs perpétrées pendant la persécution des Israélites et de promouvoir une volonté de réparation. Ce premier but, sans être abandonné, est aujourd'hui largement dépassé. Le « Bulletin de Fribourg » est devenu une « publication de valeur exceptionnelle pour l'histoire de la théologie ». Par ses articles d'exégèse biblique, d'histoire ecclésiastique et de théologie dogmatique, il s'efforce de dégager les liens cachés qui rattachent l'Eglise-nouveau-peuple-de-Dieu à la communauté-juive-ancien-peuple-de-Dieu. Ces études sont suivies de nombreuses pages de comptes rendus, à la fois profonds et étendus, concernant tous les livres ou articles susceptibles d'éclairer quelque aspect du problème envisagé.

C'est ainsi que l'on trouve, dans la dernière livraison 1959-1960, après les pages du Père Paul Démann, de Paris, sur *Jean XXIII et les Juifs*, des articles signés du Père C. F. Pauwels. o.p., de Nimègue, des professeurs Karl Thieme, de Mayence et Rupert Angersmair, de Munich, intitulés respectivement : *Le mystère d'Israël est-il un problème œcuménique ?*, *La contribution juive à l'existence*

[1] Adresse : 4 Werthmann platz, Fribourg-en-Brisgau.

européenne et à sa prise de conscience philosophique, Les hommes et les peuples dans leurs responsabilités mutuelles.

A côté de ces auteurs catholiques, s'expriment aussi des protestants et des israélites de renom. Vient ensuite (pp. 101-116) une bibliographie exhaustive des publications intéressant les questions judéo-chrétiennes et groupées par sections : Ecriture et théologie, histoire juive en général, rapports judéo-chrétiens, persécution et résistance, sionisme et Etat d'Israël. On peut se procurer cette bibliographie séparément.

J. RATH, *c.s.sp.*

Aux Etats-Unis : « The Bridge »

C'est principalement à Mgr John Oesterreicher, Professeur à l'Université Seton Hall de New Jersey, que nous devons le « *Bridge* », organe de l'Institut d'Etudes Judéo-Chrétiennes qu'il dirige. « *The Bridge* » est un annuaire très bien présenté qui groupe, sous la direction de Mgr Oesterreicher, toute une série d'études sur le judaïsme biblique et rabbinique, ainsi que sur les grands problèmes et événements du peuple juif au cours de sa longue existence. Le but de ce recueil est d'établir un dialogue entre les milieux intellectuels juifs et catholiques dans un esprit d'ouverture mutuelle. La valeur scientifique et la variété des sujets abordés par les collaborateurs du *Bridge* ainsi que l'objectivité de ses articles démontrent aux intellectuels juifs qui le lisent que des chrétiens sont parfaitement capables de les comprendre avec sympathie. De plus, les deux groupes étant trop souvent séparés par un abîme d'ignorance mutuelle au fond duquel se développent les préjugés et les passions irrationnelles, le *Bridge* cherche, comme son nom l'indique, à établir un pont qui relie les deux rives, en aidant Juifs et chrétiens à se mieux connaître dans un esprit d'authentique charité chrétienne. Pour le moment, la construction de ce « Pont » est entreprise surtout à partir de la rive chrétienne, la presque totalité des collaborateurs de Mgr Oesterreicher étant catholiques, mais l'accueil reçu par les premiers volumes de l'annuaire dans les milieux juifs montre que cet effort est loin d'y rester sans écho [1]. La valeur des articles du premier tome du *Bridge* (1956) était encore assez inégale, mais, en parlant du deuxième volume (1957), le critique juif du « Jerusalem Post » exprimait déjà sa vive satisfaction de ce qu'il appelait « une magnifique démonstration de la science et de l'humanisme catholiques » (1er février 1957). Encore plus que les précédents, le troisième volume mérite un tel compliment [2].

Ce tome est présenté comme un hommage au 80e anniversaire de Martin Buber, le plus grand des penseurs juifs encore en vie. Deux articles remarquables, signés respectivement par le Professeur John Dermott de Queens College (New

[1] Il serait cependant injuste de ne pas rappeler ici l'existence de deux chaires de l'Université hébraïque de Jérusalem, dédiées à l'étude du christianisme, et le fait que plusieurs auteurs juifs ont écrit sur Jésus des livres qui reflètent, sinon la foi au Christ, du moins beaucoup de sympathie et d'admiration.

[2] *The Bridge*, tome III, 1958, 383 pages. — Ed. Pantheon Books, Inc. 333 Sixth Av. New York 14, N. Y.

York) et par le R. P. Gérard Sloyan, Professeur à la « Catholic University of America » analysent les thèmes principaux de la philosophie de Buber et son attitude ambiguë face au Christ, mettant en valeur à la fois la profondeur de sa pensée philosophico-religieuse et la critiquant du point de vue chrétien. Dans une autre étude, aussi bien faite quoique d'un genre très différent, Mgr Oesterreicher lui-même présente aux chrétiens l'univers du hassidisme polonais que Martin Buber a tant travaillé à révéler et rendre accessible aux esprits occidentaux. En une soixantaine de pages, cette excellente étude situe le hassidisme dans son cadre historique et sociologique, en décrit le développement et la doctrine religieuse en faisant ressortir ce qu'il a de commun et aussi d'incompatible avec la doctrine chrétienne.

Un autre article non moins intéressant est celui de James Kritzek, Prof. adjoint à l'Université de Princeton et éminent orientaliste, intitulé « Juifs, chrétiens et musulmans ». Il n'y étudie pas seulement les influences judéo-chrétiennes qui se sont exercées sur l'Islam naissant, mais aussi celle de la pensée et de la science de l'Islam sur le judaïsme et sur la pensée chrétienne du Moyen Age.

Le volume est complété par quatre bonnes études sur des sujets bibliques, un article de critique artistique, un autre sur l'aspect théologique de l'Etat d'Israël et encore un autre sur quelques épisodes de la persécution hitlérienne. La chronique des livres qui achève la plupart des revues consiste ici en une analyse détaillée de trois livres choisis parmi tous ceux qui ont paru dans l'année et qui peuvent intéresser les relations judéo-chrétiennes.

En somme, « *The Bridge* », dont nous admirons la tenue littéraire et scientifique, semble remplir aux U.S.A. et dans les pays de langue anglaise la même fonction de rapprochement judéo-chrétien que *Les Cahiers Sioniens* en France. C'est un excellent instrument, non seulement pour informer les chrétiens des valeurs et des points de vue du judaïsme, mais encore pour porter aux Juifs le témoignage de la charité chrétienne.

L'excellent accueil qu'il a reçu de la part de la Hiérarchie de l'Eglise en Amérique, les paroles d'encouragement de Pie XII au moment où Mgr Oesterreicher lui offrait le second volume (septembre 1957) coïncident bien avec cette appréciation du Rabbin Morris Kertzer : « Compétent, plein d'urbanisme et de suavité (le *Bridge* est) une brillante contribution à la littérature apologétique chrétienne » (reproduit d'après la citation se trouvant à l'intérieur de la jaquette du troisième volume) [3].

M.-DESPINA *de Sion.*

Indications complémentaires

A L'A.P.I. ET SES MODESTES BULLETINS.

Si quelqu'un désire voir son frère partager sa chance et sa grâce, nul ne saurait lui en vouloir. On ne peut en vouloir aux chrétiens de prier pour Israël.

[3] N.D.L.R. Il faudrait mentionner aussi, sur un plan toutefois plus culturel que religieux, le travail accompli en Espagne par la très belle revue *Sefarad* de l'Institut Arias-Montano de Madrid.

« L'Apostolat de la prière pour Israël » (A.P.I.) est dû à l'initiative des Pères et des Sœurs de Notre-Dame de Sion, disciples des Pères Théodore et Alphonse Ratisbonne, deux frères juifs. Le second devait bénéficier, le 20 janvier 1842, d'une apparition de la Vierge qui le décida à donner sa foi au Christ. « Elle ne m'a rien dit, mais j'ai tout compris. »

De petits bulletins servent de trait d'union à ceux qui s'engagent dans cette voie de prière, ce sont :

en France : les ECHOS DE NOTRE-DAME DE SION. — Trimestriel, 28 pages. — un an 4 NF ; 68, rue N.-D. des Champs, Paris 6e.

au Canada : DIALOGUE. — Mensuel, 4 pages. — 4701, Avenue Dornal, Montréal 26.

en Angleterre : A. P. I. NEWSLETTER. — Trimestriel, 4 pages. — Chepstow Villas, London, W. 11.

aux Etats-Unis : THE A. P. I. BULLETIN. — Trimestriel, 8 pages. — Kansas City 9, Missouri [1].

à Costa-Rica : BOLETIN A. P. I. — San José.

Par des extraits de la presse française et étrangère, des traductions ou des reproductions partielles d'articles tirés de revues très diverses et difficiles à réunir, par la publication de conférences, etc. ces bulletins nous tiennent au courant de l'actualité israélienne et réunissent les matériaux d'une sorte de « Documentation Catholique » permanente pour tout ce qui concerne Israël et le monde juif.

B. *DES NUMEROS SPECIAUX* consacrés à Israël par de grandes revues catholiques souvent avec la collaboration d'auteurs juifs. Citons pour la France :

CHRONIQUE SOCIALE DE FRANCE, jan.-mars 1952, *Les Juifs et nous.*

INFORMATIONS CATHOLIQUES INTERNATIONALES, N° 49, 1er juin 1957, *Le judaïsme dans le monde.*

LUMIÈRE ET VIE, N° 37, mai 1958, *Israël.*

SUPPLÉMENT DE LA VIE SPIRITUELLE, N° 47, 4e trim. 1958, *L'Ame religieuse juive de notre temps.*

VIN NOUVEAU, février 1959, *Le judaïsme aujourd'hui.* (Ed. Témoignage chrétien).

FRÈRES DU MONDE, N° 8, nov.-déc. 1960, pp. 20-26, *Le judaïsme* par Fr. Bertrand. Où nous relevons cette remarque très juste en un sens : « Le Juif n'a pas à proprement parler à se convertir — il est déjà tourné vers le Dieu des Pères qui est celui de Jésus-Christ. Il a à reprendre sa marche vers la révélation totale [2] ».

---

[1] Il existe aussi aux Etats-Unis une association de prière pour Israël qui s'est mise sous le patronage de la carmélite juive Edith Stein. Elle publie un petit bulletin polycopié : « *Edith Stein Guild Newsletter* ».

[2] Nous en profitons pour recommander à nos lecteurs cette revue missionnaire d'inspiration franciscaine. D'esprit jeune et ouvert, parfaitement à la page... à la page de l'histoire et à celle de l'Eglise, *Frères du Monde* nous apporte, dans ses huit numéros annuels de 60 pages, des dossiers soigneusement documentés, bourrés de détails précis et de renseignements de toute sorte. En 1960, nous ont été ainsi

C. *SUR UN PLAN OECUMENIQUE.*

Il nous faudrait parler, du côté protestant, des efforts convergents de la revue *Foi et Vie* avec ses excellents *Cahiers d'études juives* préparés par F. Lovsky, qui n'appellent guère de réserves du point de vue catholique (adresse : 139, Bd Montparnasse, Paris 6e).

Signalons aussi le numéro spécial consacré au judaïsme par la revue *La Table Ronde* (Plon) de mars 1958. — Cependant la plupart de ses articles étaient extraits de livres déjà publiés (à l'étranger) ou qui ont été publiés depuis (en France). On y trouve un texte de Martin Buber qui doit servir de Postface à un recueil de *Contes hassidiques* dont la parution chez Plon est annoncée depuis 3 ans.

Dans les comités d'*Amitié judéo-chrétienne* se rencontrent, pour dialoguer avec des Israélites dans un climat d'amitié désintéressée, représentants du catholicisme (entre autres, J. Daniélou, H. Marrou, R. d'Harcourt, J. Nantet, etc.), du protestantisme et de l'orthodoxie. L'histoire de ce mouvement a été racontée dans le numéro de *Lumière et Vie* cité ci-dessus (adresse du Bulletin : 21, Bd Barbès, Paris 18e). Sous le titre de « Confraternité judéo-chrétienne », une œuvre semblable se poursuit à travers l'Amérique latine. Le principal centre animateur est Costa-Rica où la Confraternité est présidée par l'archevêque lui-même.

Ath. B.

---

présentés : la Tunisie, le Brésil et surtout *l'Afrique noire d'expression française* (numéro double de 100 pages).

Adresse : 208, rue de Pessac, Bordeaux (un an, 7 NF).

ON NOUS PARLE DE L'AME D'ISRAËL

revue critique de quelques études récentes

présentée par M. Jacques NANTET

Parmi la floraison d'œuvres récentes, dans la tradition juive ou dans la tradition chrétienne, dont l'objet est l'étude de l'histoire et de l'âme d'Israël, deux livres, bien différents l'un de l'autre, retiennent d'abord l'attention. André Schwarz-Bart dans Le Dernier des Justes [1], *lance un appel déchirant. C'est l'histoire du Juste d'Israël qui se retrouve à chaque génération, et dont trois cris parviennent encore jusqu'à nous. Le premier est poussé le 11 mars 1185 dans la cité anglicane d'York, en Angleterre, par le rabbin Yom Tov Lévy, qui égorge de sa propre main 250 de ses coreligionnaires, réfugiés dans une vieille tour désaffectée, plutôt que de les livrer à la foule alentour. Le second cri est celui de Jacob Lévy, enfermé le 16 novembre 1723 dans une synagogue à Kiev, avec une communauté juive qu'assaillent les Cosaques ; tout à coup, se tournant vers le groupe éploré, il entonne d'une voix chancelante la Seliha : « Avec des larmes de sang, je pleure ». On coupe son chant d'un coup de hache, mais d'autres voix reprennent la complainte ; puis il n'y eut plus personne pour la reprendre, car tout était sang. Enfin, Ernie Lévy, poussé par des S.S. brutaux, passe la porte d'un bâtiment qui ressemble à un vaste établissement de bains. C'est Auschwitz ; un enfant à côté de lui pleure : « Maman ! et pourtant j'étais sage ! il fait noir ! il fait noir ! ».*

Tel est Israël, dans un de ses aspects, face à nos consciences. Mais l'histoire est plus ancienne, et Robert Aron se penche dans Les Années obscures de Jésus [2] *sur un plus lointain passé. Avec l'Enfant Jésus parmi les docteurs du Temple, nous contemplons la foule israélite, nous apprenons la vie au Temple et déjà la vie synagogale ; les lois, les coutumes, les pieux, les tièdes, les âmes et les corps, les racines de ce tout. Et ainsi, d'un livre à l'autre, par deux Juifs un appel est lancé et une connaissance offerte. Voilà pour les différences, qui restent significatives. Mais si ces deux livres pèsent d'un même poids, c'est par une ressemblance profonde entre eux : pas une ligne d'André Schwarz-Bart ne met en cause la chrétienté, pas un mot, chez Robert Aron, d'irrespect pour le Christ. Ces cris*

---

[1] Ed. du Seuil, Paris 1959. — 14 × 20 cm, 348 pages.
[2] Ed. Grasset, Paris 1960. — 14 × 19 cm, 292 pages.

ne sont que plaintes, et cette information se veut scrupuleusement respectueuse de notre foi ; et à cette novation remarquable chez les Juifs répond le même succès dans un large milieu.

L'appel est entendu et un désir de connaissance lui fait écho chez les chrétiens ; mais pourquoi ? Sans doute, les événements de la dernière guerre mondiale nous touchent-ils particulièrement, sans doute, les hommes de foi dans toutes les religions se sentent-ils également menacés au plus profond de leur être et tendent-ils à se rapprocher devant la montée de l'agnosticisme ; mais ces explications sont-elles entièrement satisfaisantes ? Non, et l'abondance comme la qualité des œuvres dont il est rendu compte, dans un choix trop restreint, plus loin dans cette chronique, œuvres que précède depuis dix ans semblable épanouissement, réclame d'autres explications. L'une d'entre elles est le vaste mouvement, chez les Juifs comme chez les chrétiens, de ressourcement biblique. Les études de R. Martin-Achard et de G.-J. Dedeban en témoignent d'une part, comme le dernier livre de R. Aron qui cherche à pénétrer plus avant dans la Torah, en saisissant l'âme religieuse d'Israël au temps du Christ. Ce ressourcement s'accompagne, pour les chrétiens, d'un enrichissement incontestable ; et si D. Judant constate que le péché d'Israël est devenu trop souvent notre propre péché, A. Gelin s'encourage à commenter les forces vives du judaïsme, tandis que Joachim Jérémias trouve dans la Bible de nouveaux fondements à l'œuvre missionnaire. Tous, à contempler le Peuple qui attend, réapprennent cette impatience de l'Eglise des premiers temps dans une autre attente : celle du Retour. Sans doute le chrétien sera-t-il étonné du surprenant mélange qui ressort de tout cela, et que nous citions pêle-mêle l'histoire de l'Exodus par L. Uris, avec des travaux de pure exégèse. Le vivant récit d'une aventure d'aujourd'hui, celle de quelques pionniers sionistes qui veulent à tout prix forcer le blocus militaire de l'Angleterre et pénétrer en Palestine, peut-il se mettre sur le même pied que de savantes réflexions sur la catéchèse ? Voilà qui choque au premier abord ; et pourtant il faut admettre que cet apparent désordre répond à la nature même du judaïsme. Comme dans cette chronique, tout y est intimement imbriqué. L'histoire du Peuple, celle de la fondation des communautés agricoles en Palestine au cours du XIXe siècle, comme celle de la révolte des Macchabées, est partie intégrante d'un tout, le judaïsme, où se retrouvent la Torah comme les extrapolations du Talmud ; à ce point de vue L'Histoire du Judaïsme *d'André Chouraqui est extrêmement explicative. Et d'ailleurs, sous ce désordre apparent, quel ordre règne ! Pas un de ces auteurs, qu'il soit Juif ou chrétien, ne se laisse aller à un dangereux syncrétisme. Chacun, dans son analyse, s'affirme tel qu'il est, sans haine mais sans complaisance, et c'est le mérite, entre autres, de Waxman et de R. Aron. Le premier, par une description détaillée de la vie religieuse juive, le second par une étude souvent grammaticale des structures de l'hébreu, marquent, chacun de son point de vue, l'irréductible différence, et tout ceci forme une suite logique à ce qui a été sérieusement déterminé, lors de la Conférence de Seelisberg, en 1946 : en dix points, les souhaits d'une amicale connaissance, entre Juifs et chrétiens, s'accompagnent d'une grande fermeté doctrinale, de part et d'autre.*

Voilà pour l'ensemble et la signification générale. Un mot encore sur l'oppor-

tunité immédiate : à la veille d'un Concile, où leur Pasteur appelle les catholiques du monde entier, par l'intercession de leurs évêques, à considérer les frères séparés, n'est-il pas bon que chacun, humblement et à sa place, s'informe sérieusement sur le judaïsme qui, à travers les siècles, est toujours resté, dans son refus, présent à nos yeux ?

Jacques NANTET.

GELIN Albert : **L'âme d'Israël dans le Livre.** Ed. Fayard (coll. « Je sais — Je crois »), Paris 1958. 14,5 × 19,5 cm, 124 pages.

Les visages d'Israël nous paraissent variés et opposés au cours de sa longue histoire. Quelle dissemblance entre ces hordes nomades au milieu desquelles les patriarches vivent les premières réponses de la foi et ces fidèles d'après l'exil pieusement repliés sur Jérusalem comme en un grand monastère ? Peut-on accorder l'expérience profonde et purifiante de ceux qui redécouvrent dans les échecs et souffrances de l'exil les valeurs de l'Alliance avec les sursauts de maquisards des clans traqués par les Philistins ? Les contemporains de l'histoire glorieuse de David et de Salomon se laissent séduire par des rêves d'impérialisme ; voudraient-ils reconnaître pour héritiers ces Juifs de la Dispersion soucieux d'œcuménisme missionnaire et qui plagient la littérature grecque pour donner à leurs vieilles traditions une forme acceptable ?

Albert Gelin ne nivelle pas ces différences immenses ; mais avec Israël qui relit sans arrêt son histoire pour redécouvrir sa destinée, il dévoile les forces vives et constantes qui de l'intérieur transforment cette histoire complexe en expérience spirituelle.

A partir des plus vieux chants, l'auteur montre comment la présence de Dieu s'inscrit à chaque page de la Bible. Le Dieu personnel appelle et guide, mais au sein d'une communauté mise en situation d'Alliance. L'Alliance n'est jamais faite, achevée ; à chaque articulation de l'histoire elle est un devoir à accomplir, une vocation à comprendre, un progrès à poursuivre sans arrêt.

Le sens moral s'affine dans cette montée de l'âme d'Israël. Malgré toutes les législations qui l'affermissent, cette morale est autre chose que construction rationnelle et structure sociologique ; elle se réalise dans un dialogue concret avec Dieu, le Saint qui appelle dans l'Alliance. Par la prière, Israël perçoit la révélation de l'intimité et de la transcendance de Dieu ; l'attitude de silence telle que l'exprime Job est un sommet dramatique de cette prise de conscience. Humblement on part d'une religion de l'en deçà, mais l'aspiration à l'au-delà point comme un espoir irrésistible ; elle s'exprime finalement dans la certitude mystique de ne plus perdre la présence de Dieu. Laborieusement, des perspectives universalistes et missionnaires se dégagent ; le peuple, témoin de Dieu au milieu des nations, comprendra un jour qu'il est aussi médiateur. A travers les échecs successifs l'espérance gagne en tension, et l'attente du Règne définitif de Dieu apparaît comme un trait fondamental de cette montée spirituelle.

A. Gelin communie au génie concret d'Israël ; il fait revivre l'âme de ce peuple qui s'exprime dans ses chants, ses fêtes, ses rites. Il perçoit ses espoirs, mais aussi des échecs, des temps d'arrêt avec leur menace de régression. Il évoque les joies journalières du fidèle, car Yahvé, le Tout-Puissant qui fait trembler les montagnes et fracasse les ennemis, est aussi le Dieu de tous les jours. Il est le Dieu de l'Alliance, dans la vie quotidienne aussi.

Une fois de plus [1], A. Gelin a dessiné le portrait de l'homme biblique avec les traits essentiels de son expérience d'homme devant Dieu. Dans sa longue histoire, il vit un catéchuménat qui conduit vers le salut. Car l'homme biblique trouve sa stature enfin parfaite en Jésus.

La réussite de l'auteur est de nous apprendre à lire la Bible comme « le libretto d'un itinéraire spirituel », comme le livre de l'expérience d'Israël. Il en

[1] Cf. aussi, A. GELIN, *L'homme selon la Bible*, 96 pages ronéotypées, à la Comission des Etudes Religieuses, 78 rue de Sèvres, Paris 7e.

dégage les orientations dynamiques, les lignes de tension. Car si A. Gelin se fait le contemporain d'Israël, il vit en même temps avec l'homme d'aujourd'hui pour lui faire entendre encore l'appel de Dieu. Pour lui, la Bible ne pouvait être un livre neutre.

Ch. EHLINGER, a.a.

MARTIN-ACHARD R. : **Israël et les nations**, dans « Cahiers Théologiques » n° 42. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1959. 16 × 23,5 cm, 78 pages.

Cet ouvrage nous invite de manière très heureuse à relire l'Ancien Testament dans une perspective missionnaire. Interrogeant la révélation vétérotestamentaire sur ce qu'elle peut nous apprendre de la nécessité, des buts et des méthodes de la Mission, l'auteur s'applique à discerner les marques de la volonté divine concernant une éventuelle action d'Israël auprès des païens. Sa démarche est commandée par une remise en question de l'interprétation fréquemment donnée de deux passages classiques en matière d'universalisme du second Isaïe (Is 42, 1, 3c, 4, 6 et 49, 6). Une analyse attentive de ces textes clés, dont il donne différentes traductions et rappelle les principaux commentaires, lui permet non de mettre en doute l'ouverture universaliste qu'ils manifestent mais d'en apprécier la nature exacte. Monothéisme (où l'on a souvent vu la base d'une conception universaliste du salut) et universalisme ne constitueraient pas le centre de la prédication du Deutéro-Isaïe qui s'intéresse avant tout au salut de son peuple. Nous serions alors simplement en présence de l'affirmation que le salut du peuple élu concerne la terre entière. Devant l'œuvre de Yahvé qui s'accomplit en Israël et pour Israël, « les païens subjugués lui rendront la gloire qui Lui est due ». Cette précision entraîne la remise en cause de la perspective missionnaire de l'ensemble de l'Ancien Testament. A la lumière de cette analyse, en effet, Martin-Achard revient sur un certain nombre de passages habituellement invoqués par les tenants d'un universalisme strict tels que : Gn 12, 3, Ex 16,6 ; Mal 1, 11 ; Is 19, 21 ; Jon 4, 11 ; Ps 117, 1 ; Is 2, 2. Il arrive ainsi à établir de manière assez nette, bien qu'à partir d'éléments relativement restreints, que la mission d'Israël n'aurait pas tant consisté à évangéliser les nations au sens où nous comprenons aujourd'hui l'évangélisation des incroyants qu'à se montrer simplement fidèle à sa vocation de peuple élu. Le rôle décisif de la conversion revient à Dieu seul qui n'attendrait pas de son peuple d'autre concours que celui de sa fidélité, servant à son insu de signe pour les nations. Cette étude, tout en minimisant sans doute l'esprit proprement missionnaire de l'Ancien Testament, constitue un essai intéressant pour dépasser la classique opposition entre visée particulariste et visée universaliste de la révélation vétérotestamentaire.

P. FAUCHER, s.j.

JEREMIAS Joachim : **Jésus et les païens**, dans « Cahiers théologiques », n° 39. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1956. 16 × 23,5 cm, 70 pages.

L'étude de Joachim Jérémias répond à une double préoccupation : par le biais d'une enquête néotestamentaire (portant en fait essentiellement sur les Synoptiques) fournir une contribution à la connaissance du fondement biblique de l'œuvre missionnaire. Son enquête se développe autour de deux questions qui constituent l'objet des deux premiers chapitres : « Quelle a été l'attitude de Jésus à l'égard de l'évangélisation des païens ? » et « Que dit Jésus au sujet des païens ? ». Cette méthode permet à l'auteur de relever un certain nombre de constatations en apparence contradictoires. Les unes, dites « négatives », mettent en relief la réticence du Messie à associer les païens au salut dont Il est le messager ; les autres, au contraire, manifestent clairement qu'Il envisage la participation des « Nations » au banquet céleste de la fin des temps. Il semblerait ainsi que le message de Jésus, de caractère eschatologique, dépasse considérablement son activité temporelle. Un troisième chapitre apporte des éléments de solution en référence à l'Ancien Testament. Eclairé par les textes prophétiques, en particulier par ceux qui concernent le « pèlerinage eschatologique des nations », l'Evangile présente l'incorporation des Gentils dans le Royaume de Dieu comme un événement qui devait nécessairement succéder à l'appel du peuple élu.

Plus suggestif qu'exhaustif, le présent travail ne prétend pas épuiser le sujet, et ceci, tant pour une question de méthode qu'en raison de sa relative brièveté. Il ne faut donc pas en attendre un dépouillement systématique de tous les textes intéressant le problème du salut des nations, ni même, à proprement parler, un examen critique complet des passages retenus comme les plus significatifs à cet égard. Toutefois plusieurs péricopes, grâce à la confrontation avec l'Ancien Testament, font l'objet d'interprétations séduisantes (par exemple Mt 8, 11 & 11, 5 ; Lc 4, 16).

P. FAUCHER, s.j.

DEMANN Paul : **Les Juifs, Foi et Destinée.** Ed. Fayard (coll. « Je sais — Je crois »), Paris 1961. 14,5 × 19,5 cm, 110 pages.

A l'égard d'une foi et d'une destinée, entre l'objectivité froide, qui n'atteint pas vraiment l' « objet », et le romantisme d'une certaine sympathie, il y a place pour la compréhension fraternelle. Quand il s'agit de la foi et de la destinée d'un « frère aîné », cette attitude de cœur et d'esprit doit être comme dictée par une exigence d'accord avec soi-même. La manière dont le Père Démann dessine le « vrai visage d'un frère » (p. 105) satisfera pleinement le désir de trouver une telle attitude chez qui traite du judaïsme et des Juifs.

Il importait tout d'abord de rappeler quels liens rattachent les Juifs à l'Israël biblique. La foi chrétienne affirme que la nature de ces liens n'apparaît qu'à la lumière d'un « mystère », objet d'espérance et d'attente : Dieu, qui continue de voir Israël dans les Juifs, ramènera son peuple à Lui. Après des siècles de polémique passionnée, surtout, après l'épreuve son nom de la persécution hitlérienne subie par les Juifs, les chrétiens commencent, ou recommencent, de mettre en accord leur vie avec cette espérance. L'auteur retrace ensuite les grandes étapes de l'histoire du judaïsme et brosse à grands traits un tableau du judaïsme contemporain. Au ch. IV, l'auteur, se refusant à esquisser une dogmatique, développe « les grands thèmes fondamentaux » (p. 52) du judaïsme. Le lecteur aimera tout particulièrement ces pages sur le Dieu d'Israël, sur le peuple de Dieu, sur la Torah, sur l'espérance d'Israël. Les idées toutes faites sur le Dieu de crainte et sur le légalisme de la morale juive, pour n'en mentionner que deux, particulièrement tenaces, tomberont, non pas sous les coups d'une contre-polémique, mais devant de discrètes mises au point. Le ch. V initiera le lecteur aux grands moments de la liturgie juive. Un dernier chapitre rappelle que le judaïsme a donné naissance à des courants mystiques ; sa répugnance quasi instinctive à s'y reconnaître lui permet de n'en retenir que la moelle.

En peu de pages, une matière ample et difficile est présentée avec justesse et clarté, sans que rien d'essentiel soit omis. Seule, la vraie ferveur peut maintenir en éveil la capacité de compréhension dont témoigne cet ouvrage. A la ferveur de l'auteur, plus d'un lecteur allumera sa propre ferveur.

M. DE GOEDT.

CHOURAQUI André : **Histoire du Judaïsme.** Ed. P.U.F., (coll. « Que sais-je »), Paris 1957. 11,5 × 17,5 cm, 128 pages.

C'est beaucoup moins une histoire des faits, une chronique des événements où Israël s'est trouvé acteur ou victime, c'est avant tout une très large fresque tracée de main de maître — et où la précision n'est pas absente — de la pensée et de la piété juives à travers les âges, avec la préoccupation constante « d'éviter le contresens et de définir avec exactitude les perspectives de cette religion » (p. 5). Les faits n'apparaissent que pour servir de points d'appui à la pensée religieuse.

Après une vue d'ensemble très synthétique d'une vingtaine de pages, des origines à la victoire définitive de Rome, nous débouchons sur le développement du judaïsme en exil. Tout un chapitre très dense dont le titre « sur les ruines du Temple » rappelle le livre du regretté Père Bonsirven s.j. qui fut, il y a 25 ans à peu près, le seul livre d'initiation au judaïsme et fut souvent donné comme catéchisme par les Juifs eux-mêmes. On assiste, au cours des différents chapitres, au développement de la littérature rabbinique, à l'évolution de la liturgie, bouleversée par l'Exil, aux réac-

tions du judaïsme devant les autres croyances, dont il est parlé avec tact et sans esprit de controverse, devant l'islam, devant le christianisme aussi, bref à toutes les réactions d'Israël qui, toujours, a gardé « les yeux tournés vers la lumière qui doit un jour percer les ténèbres de l'Exil et restaurer Jérusalem dans l'éclat de sa splendeur » (p. 97).

Et nous entrons profondément dans cette âme juive toujours attentive à la Loi du Seigneur, scrupuleuse presque dans l'accomplissement des commandements.

Vient le Retour, après l'émancipation.

Peut-être l'auteur ne nous montre-t-il pas suffisamment combien cette émancipation a ébranlé le judaïsme et combien les Juifs ont ressenti par la suite un véritable vertige devant la tentation d'une « assimilation » mal comprise, assimilitation à un milieu ambiant qui à cette époque de l'histoire s'orientait vers un indifférentisme religieux et des préoccupations trop exclusives de réformes sociales. Cependant l'auteur nous laisse entrevoir que dans l'Etat d'Israël « c'est la loi religieuse qu'ils sacrifient aux nécessités vivantes de la renaissance nationale » (p. 118).

Ceux qui ne connaissent pas Israël trouveront dans ces quelques pages une documentation sérieuse, source d'information utile à l'exégèse et à la recherche de Dieu dans le cadre de la révélation du Sinaï. Ceux qui connaissent Israël apprécieront ce compendium fertile en suggestions.

A cette époque où le désir d'union de tous les croyants est particulièrement à l'honneur, ce livre est spécialement utile.

A tous, il montrera que « la certitude d'Israël s'exprime toute entière et pour toujours dans les mots essentiels de la profession de foi de la Synagogue, par lesquels Jésus définit le grand commandement de l'Eglise : Ecoute Israël, le Seigneur notre Dieu, le Seigneur Un et tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces... » (p. 122).

R. BRAUN, s.j.

WAXMAN Meyer, Professeur à l'Université de Chicago : **Introduction à la vie juive.** Ed. Albin Michel (coll. « Présences du Judaïsme), Paris 1958. 13 × 20 cm, 283 pages.

La signature du professeur Meyer Waxman classe le livre ; on connaît, en effet, sa vaste érudition et ses travaux dont deux œuvres importantes, l'une sur la philosophie de Hasdaï Crescas (1920), l'autre sur l' « Histoire de la littérature juive » (1938).

A notre époque se dessine une heureuse tendance à éliminer bien des lieux communs qui servaient naguère à apprécier d'autres systèmes religieux ; on s'attache au contraire aujourd'hui à une connaissance objective et à une compréhension plus profonde et plus intime. Et c'est heureux. On appréciera donc le présent ouvrage.

Sans doute, 300 pages ne peuvent rendre une réponse valable à toutes les questions que pose le judaïsme synagogal avec sa complexité et ses multiples implications historiques, sociales, économiques, etc. Mais tel n'est pas le but de l'auteur. Il a voulu nous placer au centre même de la vie religieuse juive et nous faire connaître par le dedans certains de ses aspects les plus importants et les plus significatifs : le sabbat, les fêtes, la prière, les lois alimentaires et familiales, tout en faisant remarquer avec beaucoup de perspicacité, dans son introduction, combien il est malaisé, voire impossible de donner une définition valable du judaïsme ; une telle définition, en effet, ne pourrait être que la synthèse de tous les aspects et de toutes les tendances qui, avec une infinie variété, se manifestent dans son sein.

La deuxième partie de ce livre, intitulée « les principales conceptions du judaïsme », constitue un essai de systématisation des croyances juives. Dans le domaine du judaïsme, une telle tentative est beaucoup plus malaisée qu'une présentation descriptive des manifestations religieuses. La difficulté du reste n'est pas nouvelle. Les grands théologiens juifs du Moyen Age s'y sont déjà heurtés plus d'une fois. Cette tentative en effet, oblige à appliquer au judaïsme des catégories de pensée qui ne sont pas les siennes propres. Mais il faut se résigner à cette quasi fatalité, dans l'intérêt précisément de présenter la religion juive à des gens qui, de par leur forma-

tion, ne peuvent guère se passer de « système ». Toujours est-il que si, parlant du judaïsme, on emploie trop les mots de « doctrine », « dogme », « idéal moral », on fausse nécessairement un peu le tableau. Non pas que ces concepts soient absents de la religion juive, tant s'en faut, mais le génie hébraïque restera toujours réfractaire à de telles catégories.

Le livre de M. Waxman est incontestablement une publication utile ; tous ceux qui s'intéressent à quelque titre que ce soit à la religion juive le consulteront avec fruit.

R. BRAUN, s.j.

HESCHEL Abraham : **Les Bâtisseurs du Temps.** Ed. de Minuit (coll. « Aleph »), Paris 1957. 12 × 18,5 cm, 206 pages.

Ce livre, illustré de onze bois d'Ilya Schor, est à conseiller aux chrétiens désireux de mieux comprendre de l'intérieur quelques aspects fondamentaux de la spiritualité juive. L'auteur, qui est professeur de morale et de mystique au Jewish Théological Seminary de New York, consacre la première partie de son étude à faire revivre avec amour le monde aujourd'hui disparu des communautés juives d'Europe centrale et orientale. Il ne s'agit pas à proprement parler d'une histoire, mais d'histoires, d'anecdotes, de réflexions savoureuses à travers lesquelles nous pressentons la mystique du Juif askenaze, cet homme qui, s'il n'a pas construit de cathédrales, a édifié un monde intérieur infini. Quelques exemples : Une femme se plaignait au rabbin que ses fils aient abandonné la voie de la religion et soient partis draîner les marais de la Terre Sainte. « Je sais bien, disait-elle, que mes fils sont de bons enfants et qu'ils hériteront du monde à venir. Mais je pleure à l'idée qu'ils ne profitent pas des joies de ce monde-ci, des joies que l'on éprouve à accomplir la Torah. » Ou bien : « Le désespoir n'existe pas, disait Rabbi Nahman de Bratzlaw. N'ayez point de crainte, mes enfants, Dieu est avec vous, en vous, autour de vous. Même dans l'abîme insondable, même dans l'enfer, on peut essayer de se rapprocher de Dieu... On peut tout m'enlever — le coussin sous ma tête aussi bien que ma maison — mais on ne peut enlever Dieu de mon cœur. »

La deuxième partie de l'ouvrage est consacrée au Sabbat. La célébration du Sabbat fait passer le Juif du monde de l'espace à celui du temps ; elle l'affranchit de la domination des choses en lui révélant la liberté intérieure. De nombreuses pages pourront être méditées avec fruit par les chrétiens ; elles les aideront d'une certaine façon à mieux vivre, de leur côté, le jour du Seigneur. Voici un exemple : « Celui qui désire entrer dans la sainteté du jour doit se défaire de tout le brouhaha des préoccupations profanes ; il doit s'éloigner du tintamarre des jours discordants, de l'agitation et de la furie du gain, de cette sorte d'abus de confiance envers soi-même. On se décharge du joug de la peine et du labeur. Adieu le travail servile ! Il faut apprendre et comprendre que le monde a été créé et survivra sans que l'homme y mette la main. Six jours durant, nous luttons avec le monde, arrachant sa richesse à la terre ; mais le Sabbat, nous avons à prendre soin de la semence d'éternité confiée à notre âme. Nos mains sont au monde, mais notre âme appartient à Quelqu'un d'autre. Six jours durant, nous travaillons à dominer le monde ; le septième jour, nous essayons de nous dominer nous-mêmes. »

René BEAUPERE, o.p.

VAJDA Georges : **L'Amour de Dieu dans la Théologie juive du Moyen Age.** Ed. Vrin (coll. « Etudes de Philosophie médiévale »), Paris 1957. 16 × 25 cm, 310 pages.

Sur un point particulièrement important, ce livre complète et illustre l'excellente **Introduction à la pensée juive du Moyen** Age que nous a donnée naguère le même auteur. G. Vajda, directeur d'études à l'Ecole pratique des Hautes Etudes, aborde de fait dans cette nouvelle contribution un point central, car « L'amour de Dieu fut semper **et ubique** un doctrine cardinale du judaïsme de toutes tendances, dans l'antiquité comme au Moyen Age ». L'auteur s'est proposé de limiter son travail au Moyen Age, c'est-à-dire à la période comprise approximativement entre la clôture du talmud

(vers 500) et l'expulsion des Juifs d'Espagne (1492). En réalité, la première partie du volume est consacrée à un rappel bien nécessaire de la doctrine contenue dans les textes bibliques, les apocryphes, la liturgie, le talmud et la midrash. La seconde aborde plus immédiatement le moyen âge en analysant de près les œuvres de Saadia ben Joseph al Fayyûmi (882-942), de Yefet ben Ali le Karaïte (deuxième moitié du Xe siècle), de Maïmonide (1135-1204), etc. ; des chapitres particulièrement importants sont consacrés aux XI-XIIe siècles espagnols, au hassidisme d'Allemagne, à l'ancienne Cabale, etc.

Tout au long de l'histoire du judaïsme, les traits fondamentaux qui caractérisent l'amour divin demeurent : l'initiative en vient de Dieu, mais la « cause formelle » et la « cause finale » en sont Israël. « Au fond, écrit G. Vajda, l'amour divin est identique à l'élection », c'est pourquoi « il s'inscrit à titre de précepte positif dans la charte de cette élection », dans la règle de l'Alliance qui n'est autre que la Loi, la Torah de Moïse. Il est commandé à l'homme d'aimer Dieu ; le Juif croyant vit et accomplit ce précepte dans un esprit d'obéissance joyeuse.

Si, au long de l'histoire, les traits fondamentaux demeurent, comme nous venons de le dire, le Moyen Age a cependant infléchi quelque peu la doctrine biblique et talmudique. L'accent se fait plus spéculatif ou plus mystique ; l'orientation devient plus individualiste : le danger apparaît même d'une certaine gnose, c'est-à-dire de la tendance à réserver le commandement d'aimer à une élite intellectuelle. On oublie parfois un peu Dieu au profit d'une sorte d'idolâtrie de la Loi comme telle.

L'auteur analyse avec précision un nombre consisérable de textes. Son livre offre par là matière très riche à la méditation des chrétiens qui ignorent à peu près tout de cette importante littérature, peut-être en partie parce que, comme le dit G. Vajda, ils sont trop marqués « par le postulat non historique d'une coupure entre la religion des anciens Hébreux et de la communauté post-biblique jusqu'à la fin de l'époque perse d'une part et le « judaïsme post-biblique » de l'autre ». Sans suivre l'auteur tout à fait jusqu'au bout de sa pensée sur ce point, nous convenons qu'une étude plus poussée de la réflexion et de la piété juives traditionnelles jusqu'à nos jours serait pour les disciples du Christ un enrichissement certain en même temps qu'une pierre d'attente pour le nécessaire dialogue entre Juifs et chrétiens. Le difficile mais beau livre de G. Vajda constitue, dans cette perspective, un très utile instrument de travail.

R. BEAUPERE, o.p.

URIS Léon : **Exodus.** Ed. R. Laffont, Paris 1959. 14 × 20 cm, 687 pages.

Je n'aime pas ces romans-fleuves qui nous arrivent d'outre-atlantique ; la trame du récit et les analyses psychologiques se noient trop facilement sous le nombre de pages et un verbiage intarissable. Mais l'**Exodus** m'a véritablement passionné et je l'ai relu plusieurs fois.

Il ne s'agit pas de l'histoire dramatique de ce bateau fantôme qui, voici 15 ans, traînait de port en port sa cargaison de Juifs, voulant à tout prix, malgré l'Angleterre, forcer le blocus et entrer en Palestine.

Il s'agit de donner sous forme romancée une tranche de cette histoire héroïque de la fondation de l'Etat d'Israël. Au long du récit et tout naturellement nous assistons à la lutte sourde et sanglante contre la puissance mandataire et contre les nations arabes, nous revivons aussi les pogroms, les haines, les persécutions des Juifs de l'Ukraine au siècle dernier et plus récemment, hélas ! au ghetto de Varsovie, en Allemagne nazie, en Hollande occupée et dans les camps de la mort ; nous revivons aussi l'héroïsme des Bilouim, ces pionniers du Sionisme.

Si l'Exodus ici est un petit rafiot qui, d'après la fiction imaginée par le romancier, doit faire scandale pour attirer l'attention du monde entier sur les camps de Chypre où les Anglais internaient les Sionistes pris en flagrant délit d'immigration clandestine, l'**Exodus** est aussi la reconquête de la Terre Promise, la fondation de l'Etat Juif comme autrefois l'Exode marqua l'épopée des Douze Tribus libérées du joug du Pharaon.

On y trouve en raccourci, une véritable histoire du Sionisme, on assiste aussi aux luttes dignes des anciens Mac-

chabées et aux heurts de mentalités et de mystiques opposées. Certains en effet « n'ont pas compris — nous dit un des héros principaux — que leur salut peut venir uniquement d'un Messie d'acier : une baïonnette fixée sur un fusil » (p. 96).

Les héros du livre sont singulièrement attachants. On vit avec eux un drame parfois cornélien, digne des pionniers d'une grande cause. A une époque où le film et le roman, une certaine mentalité trop répandue aussi, donnent trop souvent le primat à la passion et font de l'amour charnel la seule règle de vie qui permet tout et dispense des devoirs les plus sacrés, la vie de ces pionniers qui parfois nous écrasent par leur grandeur d'âme, nous redonne — malgré certaines situations osées et condamnables — un stimulant, une véritable bouffée d'oxygène.

Comme le premier roman sioniste, celui de Théodore Herzl — ALTNEULAND — nous terminons cette épopée par un Seder, un repas pascal. Solution de facilité ? ou plus simplement tradition religieuse et nationale tout à la fois, symbole de la grande Libération ? peu nous importe. Mais ce Seder, ici, est éclairé par l'espoir dans le désespoir qui résume bien l'ensemble de ce livre dont l'immense succès de librairie est vraiment bien mérité.

R. BRAUN, s.j.

DEDEBAN Georges-J. : **Propos sur Israël.** Ed. Alpha Centauri, Rome (agent pour la France : M. Jacques Souy, 12 rue d'Arcueil, Gentilly, Seine), 1959. 12 × 17 cm, 148 pages.

Faire connaître le judaïsme au grand public qui trop souvent l'ignore ou traîne, plus ou moins inconsciemment, beaucoup trop de préjugés, donner en quelques pages d'une lecture facile et alerte un aperçu de l'histoire du judaïsme post-biblique, de ses souffrances, des réactions qu'il a suscitées, exposer dans ses grandes lignes l'attitude de l'Eglise et surtout depuis Benoît XI jusqu'à Jean XXIII, à son endroit, tel est le but que s'est fixé le Père Georges-J. Dedeban des Missions Etrangères de Paris.

On y trouvera des détails ou documents peu connus, parfois piquants, ainsi la Proclamation à la Nation juive, du Général Bonaparte, datée du 20 avril 1799, de Jérusalem « bien qu'il n'y soit jamais entré » (p. 23). Cette proclamation du « Commandant en chef des armées de la République Française, en Afrique et en Asie, aux légitimes héritiers de la Palestine », véritable déclaration Balfour avant la lettre, cite Isaïe, Joël et les Macchabées. Neuf ans plus tard, le 6 mars 1808, « pour des raisons politiques inversées, le Général, devenu Empereur, changera d'opinion sur les Juifs et il les classera parmi les plus misérables des hommes » (p. 25).

On y trouvera aussi une statistique complète de la répartition des Juifs dans le monde en 1957 et un véritable essai sur la souffrance d'Israël.

Ce livre encouragera tous les efforts communs en vue de construire un pont solide entre Juifs et chrétiens. Il est un appel à l'unité des croyants.

« Si la souffrance unit, la lumière et l'amour de Dieu unissent avec plus d'efficacité et d'intimité encore » (p. 147).

R. BRAUN, s.j.

ISAAC Jules : **Jésus et Israël.** Ed. Fasquelle, nouv. édition, Paris 1959. 13 × 20 cm, 596 pages.

ISAAC Jules : **L'antisémitisme a-t-il des racines chrétiennes ?** Ed. Fasquelle, Paris 1960. 11,5 × 17 cm, 77 pages.

Le premier livre avait déjà paru en 1946. Le voici à nouveau sans autre changement que les dix pages de « notes complémentaires » ajoutées à la fin du volume, de la page 587 à la page 596. Ce livre aurait dû être recomposé. L'auteur ne reconnaît-il pas à la note de la page 392 : « Sous le coup des événements j'ai parlé ici de façon trop sommaire du grave problème de la responsabilité collective. »

Ce livre étudie de près les textes évangéliques et demande qu'on veuille bien ne pas en forcer le sens contre les Juifs : par exemple, l'auteur propose à juste titre de traduire le mot « juif » de saint Jean par « judéen ».

Mais si nous sommes d'accord sur bien des détails, nous devons noter que la déficience majeure de l'ouvrage est d'être écrit d'un point de vue trop étroit

et trop unilatéral. Il est manifestement injuste envers Mgr Journet à la page 494, ou encore envers « la chrétienté toute entière » quand il écrit plus loin, page 508 : « Quelque six millions de Juifs assassinés uniquement parce qu'ils étaient Juifs. Pour le déshonneur non seulement du peuple allemand, mais de la chrétienté toute entière. Car sans les siècles de catéchèse, de prédication et de vitupération chrétiennes, la catéchèse, la propagande et la vitupération hitlériennes eussent été impossibles. » C'est aller un peu vite dans les problèmes si complexes des responsabilités collectives...

L'auteur n'a pas modifié ces lignes. Il s'est contenté d'ajouter en note : « Je dois reconnaître le caractère excessif et inutilement blessant de cette dernière phrase. Ce qui reste vrai est que le peuple allemand, la chrétienté toute entière devraient faire plus qu'ils ne font... Mais il est vrai aussi que nous en sommes tous là ! »

Voilà la vraie perspective qui manque à ce livre. L'auteur aussi a négligé la position de saint Paul et cependant, pour la compréhension fraternelle des Juifs et des chrétiens, l'Epître aux Romains fera beaucoup plus que ce livre trop partiel. Le livre de F. LOVSKY, **Antisémitisme et Mystère d'Israël,** (Ed. Albin Michel, Paris 1955) est beaucoup plus nuancé et nous semble-t-il, plus utile.

Le second livre de M. Isaac est beaucoup plus restreint, mais ses annexes : « Les dix points de Seelisberg » et « La Passion d'après le catéchisme du Concile de Trente » sont des documents à faire connaître à tous.

L'auteur se propose toujours « d'extirper les racines chrétiennes de l'antisémitisme » et il nous assure que, « dans le débat séculaire judéo-chrétien », il n'attribue pas « tous les torts, toutes les responsabilités aux seuls chrétiens à l'exclusion des Juifs » (pp. 7-8). Ce serait bien s'il en restait là, mais il ajoute plus loin : « Je dis seulement qu'en chrétienté les racines chrétiennes de l'antisémitisme sont profondes, les plus profondes sans doute. » Ce superlatif est de trop et rend la thèse discutable ; il compromet le but louable visé par l'auteur.

N'oublions pas qu'en milieu chrétien s'exercent des influences antichrétiennes comme le racisme, ou encore des erreurs condamnées, comme le jansénisme et sa doctrine de la malédiction, qu'on applique aux Juifs. L'auteur n'en dit rien. Ces lacunes sont regrettables, mais ce livre reste utilisable pour lutter contre l'antisémitisme. G.-J. DEBEDAN, m.e.p.

MARITAIN Jacques : **Le Philosophe dans la Cité.** Ed. Alsatia, Paris 1960. 14,5 × 22 cm, 205 pages.

Paru dans la collection « Sagesse et Cultures », ce livre est un recueil qui groupe neuf essais. Ces essais sont caractérisés par le premier chapitre : **Le Philosophe dans la Cité.** Tous veulent mettre en relief, sous un angle ou sous un autre, le rôle pratique du philosophe dans les « affaires humaines, sociales, politiques ». C'est le chapitre IV, intitulé **L'Antisémitisme, Les Juifs parmi les Nations,** qui retiendra notre attention dans cette chronique. Ce texte a été écrit avant la deuxième guerre mondiale, en février 1938.

Il comprend trois parties et traite d'abord « des problèmes spéciaux liés à la situation de certains pays, dont l'antisémitisme tire profit ; puis de la dispersion d'Israël compris dans sa signification théologale ; (enfin)... de la tragédie actuellement soufferte par les Juifs dans quelques régions de l'Europe » (p. 61).

L'auteur ne prétend pas apporter de réponse péremptoire sur tous les points. Comment mesurer une responsabilité collective ? La réflexion de la page 75 sur les « païens qui ne sont pas tombés dans un matérialisme aussi brutal » montre que l'auteur, comme d'ailleurs en ce temps-là, la plupart de nos contemporains, sous-estimait les épouvantables virtualités du néo-paganisme.

On trouvera par contre exposées de manière excellente, en ces pages, « la vocation d'Israël et l'essence spirituelle de l'antisémitisme » (pp. 76-86).

Le tableau qu'on nous dresse de « la tragédie du peuple juif en Russie, en Allemagne, en Roumanie, en Pologne »,

nous paraît évidemment aujourd'hui trop atténué, après les tueries provoquées par Hitler. « Que faire ? » se demande J. Maritain en terminant. « L'immigration ? La Société des Nations ? » Ces moyens semblent peu efficaces. « Eh bien ! Il reste de nous tourner les uns et les autres, Juifs et chrétiens, vers les puissances invisibles qui habitent le cœur de l'homme » (p. 103).

Une annexe nous fait connaître la lettre qu'il écrivit, de Rome, le 28 juillet 1947, à la Conférence de Seelisberg. Il y réagit avec vigueur contre les fausses accusations des Protocoles de Sion et demande que les chrétiens cessent d'user d' « expressions comme celle de race déicide » (p. 114).

L'auteur n'en partage pas moins l'espérance de saint Paul dans « la réconciliation de la Synagogue et de l'Eglise ».

Ces pages sont toujours d'actualité. Nous sommes heureux de voir la pensée catholique sur le mystère d'Israël exprimée si clairement et si noblement. Ce témoignage restera dans l'histoire des relations entre Juifs et chrétiens.

G.-J. DEBEDAN, m.e.p.

JUDANT D. : **Les Deux Israël.** Essai sur le mystère du salut d'Israël selon l'économie des deux Testaments. Ed. du Cerf, Paris 1960. 13 × 20 cm, 250 pages.

Les spécialistes se défient a priori des amateurs. On trouvera des théologiens et des exégètes pour critiquer **Les Deux Israël.** Il faut pourtant être reconnaissant à l'auteur d'avoir eu le courage d'aborder un très difficile problème, même si l'on n'adopte pas toutes ses solutions. Cet ouvrage en effet devrait être lu par bien des chrétiens cultivés, car il oblige le lecteur à se poser un grand nombre de questions. Avons-nous suffisamment réfléchi au mystère d'Israël ? A l'aveuglement d'une partie des Juifs, alors qu'une multitude de gens recevait le Baptême (Act 5, 14) ? A l'aveuglement des païens, qui ont refusé eux aussi la Bonne Nouvelle ? A celui des chrétiens qui, après avoir reçu le Christ, l'écartent de leur vie de tous les jours ? Pouvons-nous jeter la pierre à l'ancien peuple de Dieu : alors que son péché est devenu hélas ! trop largement, notre péché (pp. 56-57).

Quelle est la situation du jeune Israël, restauré en Palestine ? Parmi ses habitants juifs, les uns sont purement matérialistes ; les autres voudraient voir rebâtir le Temple et reprendre les sacrifices légaux. Quel sera, dans cet Etat, le sort des minorités chrétiennes et surtout celui des Juifs baptisés, qui revendiquent à la fois leur appartenance par la chair au Peuple d'Israël, et le droit d'être fidèles à l'Eglise ?

Comme on le voit, ce livre est un ouvrage substantiel, enrichissant, réservé toutefois à ceux qui ont une formation théologique suffisante. J. L.

RUBINOWICZ David : **Journal d'un enfant juif.** Ed. Robert Laffont, Paris 1960. 12 × 18,5 cm, 176 pages.

Une centaine de pages manuscrites (cinq pauvres cahiers d'écolier !) rédigées par le petit David Rubinowicz, né en 1927 et mort dans un camp d'extermination de Pologne en septembre 1942. Notes sans prétention, toutes spontanées, où transparaît une enfance semblable à tant d'autres, qui aime les soldats, s'enchante des premiers tours de bicyclette, de la cueillette des champignons, du regard jeté à la fenêtre après une grippe qui vous a retenu couché ! Mais, sur tout cela, tragique couleur, et toujours plus poignante, la découverte par ce cœur d'adolescent d'une persécution dont se resserre l'emprise et qui choisit des innocents, ceux de sa race. Expérience monstrueuse qui le mûrit peu à peu ! Du fait même de la brièveté de ce journal, de l'âge aussi du rédacteur, les allusions d'ordre religieux sont relativement rares, mais le petit David est un Juif pratiquant, qui s'écriera après l'arrestation de son père : « Mais qu'est-ce qu'il a fait pour mériter un sort pareil ? Peut-être que c'est le Bon Dieu qui le punit ? » Il se rend régulièrement à la Synagogue et s'afflige le jour de la Pentecôte de ce qu'à la cérémonie les autres ont un père pour leur montrer ce qu'ils doivent faire, alors que lui n'a personne, « excepté le bon Dieu, peut-être, qui pourrait (lui) indiquer le chemin »... Mais ce qui frappe chez ce garçon, c'est sa force morale,

son sens de l'honneur, sa générosité. Quand il aperçoit les premières affiches qui ridiculisent odieusement les Juifs, il a « mal à la tête de toute cette honte qui s'abat sur les Juifs ». A aucun moment l'on ne sent faiblir cette magnanimité, ce courage louvoyer. Et cela dans la simplicité, comme si ces réactions admirables étaient naturelles. Les regrets qu'il éprouve de s'être abandonné à un mouvement d'impatience contre son père, un jour que celui-ci l'avait battu, s'expriment sur un ton de résolution bouleversante, lorsqu'il le voit partir sur le camion allemand. Qui donc osa prétendre que les Juifs étaient une race inférieure, vouée à la lâcheté, aux louches trafics, à des professions que n'accepterait aucun homme d'honneur? Le prodige actuel de l'Etat d'Israël, le témoignage de cet enfant, ce qu'il nous dit de sa famille, nous convaincraient, s'il en était besoin, de la grandeur d'un tel peuple. Entre David Rubinowicz et ce Balilla ou ce jeune hitlérien qui défilaient jadis dans les rues de Rome ou de Nuremberg, le choix de notre cœur se porte sans hésiter sur le petit Juif qui dans ce journal de deux années (21 mars 1940-1er juin 1942) écrit dans un polonais de province, nous révèle un type d'enfant d'autant plus attachant que sa noblesse coule de source et que la mort l'attendait à la chambre à gaz pour le consacrer.

François VALLERY-RADOT, c.s.sp.

FEJTO François : **Dieu et son Juif.** Ed. Grasset, Paris 1960. 12 × 19 cm, 206 pages.

« Quoi que fasse le Juif, dit l'auteur, qu'il bouche ses oreilles, qu'il déclare ne rien entendre — la parole de celui qui s'est défini en disant : je suis celui qui est, résonnera dans son âme... le peuple juif a été engendré par ces paroles. » Fejtö nous parle de cette « grande familiarité qui existe entre le Juif et Dieu et qui rend l'absence d'harmonie entre eux encore plus poignante ». « L'amour de Dieu, le Juif en est le spécialiste... » Mais « l'amour est-il une chose aussi simple que vous l'imaginez ? le malentendu ne viendrait-il pas de là ? non pas de Dieu, mais de votre façon de l'aimer ?... votre amour est une grande passion... Vous avez aimé comme personne. Mais votre amour — voilà la malédiction ! le péché ! — a très vite tourné à la jalousie... Ce que vous reprochez à Dieu, ce que vous ne pouvez lui pardonner, c'est qu'il ne vous aime pas aussi exclusivement, aussi totalement que vous prétendiez l'aimer, que vous vouliez qu'il vous aimât de retour... Tout ou rien : c'était là votre devise et non la sienne... Comme si l'amour, le vrai, n'était pas, ne devrait pas être avant tout désintéressement, doux abandon de soi, respect de la liberté de l'autre, et pardon. Comme si l'amour ne consistait pas précisément à vaincre l'esprit de domination, à donner sans compter... Rien de moins généreux, rien de plus possessif que votre amour pour Dieu. » — « C'est en analysant les tentatives réitérées des Juifs de contraindre Dieu, de le vaincre, ou de s'en débarrasser, que Fejtö place le destin juif dans une perspective qui ne permet plus d'escamoter sa pathétique grandeur et les questions qu'il pose à l'homme dans son universalité. » Ce livre aide sans nul doute à comprendre l'âme juive. MARYVONNE de Sion [1].

---

[1] N.D.L.R. A titre exceptionnel, cette dernière recension est empruntée aux ELEMENTS DE BIBLIOGRAPHIE, numéro 5 de décembre 1960. Cela nous fournit l'occasion de recommander très vivement aux communautés religieuses cet instrument de documentation conçu spécialement à leur intention et parfaitement adapté à leurs besoins. Chaque numéro de ce bulletin semestriel (mai et décembre) analyse, en une centaine de pages ronéotypées, *environ 300 ouvrages récents* classés sous une vingtaine de rubriques, parmi lesquelles nous relevons : vie religieuse, pédagogie, missiologie et problèmes d'outre-mer. On indique soigneusement le niveau du livre (étude savante, sérieuse ou de vulgarisation) ainsi que la catégorie de lecteurs auxquels il peut surtout profiter. Les recensions ne sont jamais signées, mais elles sont rédigées par un grand nombre de collaborateurs avec un très grand souci d'objectivité dépouillé de toute complaisance publicitaire et bénéficient, avant leur parution, d'une révision assurée par un groupe de théologiens. A la fin de chaque livraison, des listes très pratiques signalent un choix de livres pour la mise à jour des bibliothèques de communauté, la lecture au réfectoire, etc. (Un an, 6 NF, C.C.P. Paris 10 016-57, Sr. Maryvonne de Sion, 61 rue N.-D. des Champs, Paris 6e).

COMPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

En remontant au-delà de 1958 nous aurions eu à signaler bien d'autres livres importants susceptibles de nous édifier sur l'âme religieuse d'Israël :

Auteurs juifs :

G. SCHOLEM : **Les grands Courants de la Mystique juive,** Payot, Paris 1950.

Martin BUBER (dont malheureusement les principales études sur le hassidisme n'ont pas encore été traduites en français).

A. COHEN : **Le Talmud,** Payot, Paris 1950. **Les Routes divergentes,** Ed. de Minuit, Paris 1956.

Ed. FLEG : **Jésus raconté par le Juif errant,** Albin Michel, Paris 1953 (réédition). **La Terre que Dieu habite,** Ed. de Minuit, Paris 1953.

L. POLIAKOV : **Du Christ aux Juifs de cour,** Calmann-Lévy, Paris 1955.

S.W. BARON : **Histoire d'Israël,** PUF, Paris 1956-57 et 1961 (3 vol. parus).

A. CHOURAQUI : **Les Psaumes,** PUF, Paris 1956.

J. ISAAC : **Genèse de l'Antisémitisme,** Calmann-Lévy, Paris 1956.

A. NEHER : **L'essence du prophétisme,** PUF, Paris 1956. **Moïse et la vocation juive,** Seuil, Paris 1957. **Jérémie,** Plon, Paris 1960.

JONAS : Trad. et Commentaire suivis d'une Etude sur la question juive, Ed. de Minuit, Paris 1955.

Auteurs protestants :

F. LOVSKY : **Antisémitisme et Mystère d'Israël,** Albin Michel, Paris 1955 (voir ci-dessus page 107).

A. SIEGFRIED : **Les Voies d'Israël,** Hachette, Paris 1958.

Auteurs catholiques :

J. NANTET : **Les Juifs et les Nations,** Ed. de Minuit, Paris 1957.

J. DANIELOU : **Théologie du Judéo-Christianisme,** Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée, Desclée et Cie, 1958.

Cl. TRESMONTANT : **Essai sur la Pensée hébraïque,** Cerf, Paris 1953. **La Doctrine morale des Prophètes d'Israël,** Seuil, Paris 1958.

Nous citons ces deux ouvrages de M. Tresmontant parce qu'ils ont été particulièrement bien reçus dans les milieux juifs, mais toute la littérature vétéro-testamentaire suscitée par le renouveau des études bibliques est à même de mieux nous faire apprécier ce qui fait encore l'âme du judaïsme religieux d'aujourd'hui et que nous partageons avec lui.

Pour ne pas déborder le cadre de cette chronique, qu'il nous suffise d'évoquer :

A. GELIN : **Les pauvres de Yahvé,** 3e éd., Cerf, Paris 1956.

PAUL DE LA CROIX : **L'Ancien Testament, Source de Vie spirituelle,** 5e éd., Desclée de Br., 1960.

Presque tous ces livres ont déjà été recensés dans les chroniques bibliographiques des numéros spéciaux de **Lumière et Vie** (pp. 136-148) et du **Supplément de La Vie Spirituelle** (pp. 471-486) que nous signalions plus haut (p. 96).

Voir aussi les analyses publiées par la revue CRITIQUE (éd. de Minuit) avril 1956 : **Le Judaïsme dans le Monde d'aujourd'hui** (par J. Nantet) ; nov. 1960 : **Bilan du Judaïsme** (par J.-D. Rey) ainsi que le « Tableau d'orientation » donné par les **Notes bibliographiques** de février 1960 (pp. 102-105) à propos du livre « Le dernier des Justes » (98, rue de l'Université, Paris 7e).

Ath. B.

● S. S. Jean XXIII propose aux séminaristes romains une méditation inspirée du Père Libermann

20. « *Aux élèves réunis dans la chapelle, le Souverain Pontife, après quelques prières, a proposé une méditation développant le thème contenu dans les paroles inspirées du Vénérable François-Marie-Paul Libermann :* Opus tuum nos, o Maria. *Nous sommes ton œuvre, ô Marie !* » (L'Osservatore Romano, *12-2-61*).

De précieuses confidences orales, recueillies quelques heures après la cérémonie à laquelle il est fait ici allusion, éclairent pour nous cette information officielle.

« *Ce matin, à l'improviste, le Séminaire Français a été invité par le Saint-Père à venir prier avec lui à la Grotte de Lourdes, qui est dans les jardins du Vatican.*

« *...Il nous a dit qu'il avait lu* « cette nuit, pendant une heure » *l'ouvrage de Pierre Blanchard sur le Père Libermann, et qu'il avait, ce matin, commenté au Séminaire Romain le « motto » trouvé à la fin du tome premier :* « Opus tuum nos, o Maria ». *Il a ajouté :* « Que de richesses dans ce volume ! » (*Séminaire Français, Rome, 11-2-1961*).

● Paul Claudel et le « Commentaire de Saint Jean »

21. « *Vers 1936, Paul Claudel fut atteint d'une anémie pernicieuse et dut garder le lit pendant plusieurs mois. J'allais le voir fréquemment rue Jean-Goujon, où il habitait alors. Comme les médecins lui avaient interdit tout travail, il lisait jour et nuit. Je lui apportai donc quelques livres, en particulier les poèmes du jésuite anglais Gérard Manley Hopkins, la pièce de T. S. Eliot,* Meurtre dans la Cathédrale, *enfin les commentaires de l'Evangile de Saint Jean par François-Marie Libermann. Lorsque l'heure de la convalescence fut venue, Claudel me fit appeler pour me rendre mes livres. Il se montra plein d'admiration pour le lyrisme baroque de Hopkins, mais fit des réserves sur le drame d'Eliot, auquel il reprochait curieusement d'être top proche d'une œuvre que nous connaissions bien... (je compris qu'il faisait allusion à son œuvre dramatique à lui). En fait, ce qui l'avait intéressé, ce qui l'avait ému plus vivement que les vers ou les versets des deux poètes anglais, c'était l'exégèse du Père Libermann, dont il me parla longuement, et avec une profonde sympathie. Je proposai de lui laisser le livre ; mais il me déclara brusquement que, la guérison venue, il devait se remettre au travail, ce qui ne lui laisserait plus le loisir de poursuivre cette lecture, d'ailleurs passionnante et salubre pour le malade qu'il avait été pendant plusieurs mois. Je me vis forcé de renoncer alors à lui demander — comme j'avais compté le faire — une introduction à l'œuvre du contemplatif spiritain, sur lequel je songeais moi-même à composer un essai. Je regretterai toujours que Claudel ne nous ait pas donné sur Libermann des pages semblables à celles qu'il a consacrées au* Livre de Ruth *de Joseph Tardif de Moidrey, prêtre de Jérusalem, mort à La Salette* (G. Cattaui, *janvier 1961*).

KELLY (Bernard J.), c.s.sp., D.D. : **Missionary Spirituality.** Ed. Gill, Dublin 1960, 165 pages.

Notre dernière livraison signalait la pauvreté littéraire en matière de spiritualité missionnaire. Nous n'avions pas reçu à ce moment là l'ouvrage du Père Kelly, spiritain irlandais, bien connu par ses études sur le Père Libermann. Son travail constitue à notre connaissance la première synthèse importante sur le sujet. La mention du Père Libermann est rare, mais l'esprit libermanien court tout au long des pages de ce volume au texte serré qui ne veut être que le rappel de la doctrine classique en la matière.

L'énumération des titres de chapitres fera apparaître combien cette spiritualité du missionnaire est centrée sur l'Eglise, ce qui est excellent. Voici le sujet des onze chapitres de ce livre à la fois théorique et pratique, l'auteur ayant été lui-même longtemps à l'œuvre en Afrique : L'Eglise — La nécessité de l'Eglise — Dieu et les âmes — Jésus et Marie — Dévotion à l'Eglise — Prêchant par la parole — Prêchant par l'Exemple — Sainte Messe et Sacrements — Implantant l'Eglise — Toutes choses à tous les hommes — Devenir parfaits dans la faiblesse.

Une théologie solide et simple, une connaissance sérieuse de la doctrine missionnaire pontificale, une expérience avertie de la condition de vie du missionnaire, une foi et une piété rayonnantes et humbles : beaucoup de qualités qui recommandent le volume. Nous permettra-t-on une remarque en terminant ? Il n'était pas opportun (pp. 3-4) d'introduire dans la notion de pays de mission l'élément de retard, surtout en étendant cet élément au plan des réalités matérielles et de la civilisation. Ceci n'est pas en effet général et en tout cas ne contribue pas à la définition de la mission qui marque une carence spirituelle, l'absence généralisée de la foi dans le Christ et l'Eglise. C'est un tout petit détail dans un ensemble qui demeure excellent. André RETIF, s.j.

Les livres reçus à la Rédaction seront présentés dans notre prochain numéro

AVIS A NOS ABONNÉS

1° Sortant désormais quatre numéros par an au lieu de trois, nous sommes obligés de majorer le prix de nos *abonnements : 12 NF au lieu de 9 NF* — (pour l'étranger, 3 dollars au lieu de 2).

2° Ce prix étant calculé au plus juste et notre désir étant de continuer à servir aux monastères de contemplatives et aux séminaristes soldats des *abonnements à prix très réduit* (5 NF au lieu de 12 NF), nous serons très reconnaissants à ceux de nos bienveillants lecteurs qui pourraient souscrire des *abonnements de soutien et d'amis (15 ou 20 NF).*

3° Pour simplifier la besogne administrative, désormais *les nouveaux abonnements,* à quelque époque qu'ils soient souscrits, *partent du premier numéro de l'année en cours.* Nous serions reconnaissants à nos anciens abonnés de nous aider à régulariser leur situation dans le même sens.

A cette fin, nos abonnés dont la souscription expire avec ce N° 6, ou avec le N° 7 de mai prochain, peuvent se contenter de verser, pour 1961, un complément d'abonnement correspondant au nombre de numéros à paraître (9 NF pour les N°s 7-8-9 ; 6 NF pour les N°s 8 et 9 d'octobre et de décembre). Ainsi leur réabonnement pourrait ensuite partir, comme tous les autres, de janvier 1962.

Merci à tous pour votre fidélité qui est notre meilleur soutien.

cum permissu superiorum *le directeur-gérant :* Ath. BOUCHARD.

Imprimerie Saint-Paul, Bar-le-Duc (Meuse). Dépôt légal 1er trim. 1961. N° d'imp. 11-61-14