

**Le Modernisme ecclésiastique
dans l'oeuvre de Georges Bernanos**

by Mary LeMaître

A Doctoral thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies of the University
of Manitoba in partial fulfillment of the requirements of the degree of

Doctor of Philosophy

Department of French, Spanish and Italian

University of Manitoba

Winnipeg

Copyright© 2008 by Mary LeMaître

THE UNIVERSITY OF MANITOBA
FACULTY OF GRADUATE STUDIES

COPYRIGHT PERMISSION

Le Modernisme ecclésiastique dans l'oeuvre de Georges Bernanos

BY

Mary LeMaitre

**A Thesis/Practicum submitted to the Faculty of Graduate Studies of The University of
Manitoba in partial fulfillment of the requirement of the degree**

Of

Doctor of Philosophy

Mary LeMaitre © 2008

**Permission has been granted to the University of Manitoba Libraries to lend a copy of this
thesis/practicum, to Library and Archives Canada (LAC) to lend a copy of this
thesis/practicum, and to LAC's agent (UMI/ProQuest) to microfilm, sell copies and to
publish an abstract of this thesis/practicum.**

**This reproduction or copy of this thesis has been made available by authority of the
copyright owner solely for the purpose of private study and research, and may only be
reproduced and copied as permitted by copyright laws or with express written
authorization from the copyright owner.**

RÉSUMÉ DE LA THÈSE

Cette thèse fait l'analyse sociocritique du Modernisme ecclésiastique dans l'œuvre romanesque de Georges Bernanos. À la fin du 19^e siècle et au début 20^e siècle, le positivisme, l'idée que la science est capable de répondre à et résoudre toutes les questions, dominait la pensée contemporaine. Dans le positivisme, la science rejette le discours religieux parce qu'il ne peut pas se prouver empiriquement. Cette pensée se manifeste dans l'Église catholique sous forme d'une hérésie qui s'appelle le Modernisme ecclésiastique. Cette hérésie se trouve dans plusieurs pays européens, mais ce n'est qu'en France qu'elle devient publique grâce à l'abbé Loisy qui publie son travail et dont le conflit avec le Vatican est bien documenté par la presse française. Ce prêtre français perd la foi parce qu'il ne peut plus croire aux histoires de la Bible étant donné qu'on ne peut pas les prouver scientifiquement. Il croit que la doctrine catholique doit opter pour le concessionisme face à la science et rejeter tout ce qui ne peut pas se prouver empiriquement ou historiquement. Cette étude examine l'Église catholique en crise face à une société positiviste et situe l'œuvre romanesque de Bernanos dans ce débat. Le choix de la sociocritique comme méthode de recherche s'impose car elle permet de recréer le discours social à l'époque de Bernanos, en particulier le discours positiviste, le discours de Loisy, le discours de l'Église, et de démontrer la prise de position spirituelle de Bernanos à l'égard du Modernisme ecclésiastique.

Cette thèse est dédiée à
mon frère bien-aimé, Jean Pierre LeMaître (1964 – 2006)
et
à mon premier directeur de thèse
le Dr. Paul Fortier, décédé en 2005

Remerciements

Merci, ma chère Bénédicte, pour ta patience et ton appui pendant que je faisais mon doctorat.

I would like to thank my friends and family for their love and support during my doctoral program. I would like to thank in particular Fr. Robert Polz who encouraged me to continue with my work after the death of my brother; Fr. Andrew Wach and Fr. Michael Winn who helped to feed my dream in its early stages; Dr. Greg Smith from the History Department for all his advice and tips on the historical end of my research and Dr. Lionel Steimen, also from the History Department, for his encouragement, the book on Bernanos, and the books on the third Reich; Fr. David Creamer, SJ and Fr. John Perry, SJ of St. Paul's College for always being willing to share their theological knowledge with me; Dr. James Penna for all his support and for being a wonderful resource for any questions I had on philosophy and Catholicism; Dr. Philip G. Hultin, Department of chemistry, for his encouragement and advice over the years. Merci à Ahcène Bengriché pour son encouragement et son amitié cette année.

Thank you to the University of Manitoba for their generous assistance in financing my studies through the Graduate Fellowship Award, the Marcus and Emilie Sumi Denney Scholarship, the Marcel Richard Graduate Award and an UMSU Scholarship.

Je remercie infiniment mon directeur de thèse, le Dr. Étienne Beaulieu pour toute son aide, son intérêt, son ouverture et son enthousiasme. Je le remercie pour toutes les discussions intéressantes sur ma thèse, pour tous les livres pertinents qu'il a recommandés et pour ses vastes connaissances qu'il a partagées avec moi. Merci surtout pour le feed-back très rapide et juste qui m'a permis de travailler au rythme voulu. Je n'aurais pas pu demander un meilleur directeur de thèse!

Thank you to all the wonderful staff of St. Paul's College for cheering me on, in particular the Dean, Dr. Christine Butterill, Mr. Mike Riese, Sr. Elaine Baete, Tom Robertson, Eliude Cavalcante, and the librarians Bill Wsiaki and Barb Unger. Thank you to the College for the bursary in the final year of my studies and for inviting me as a speaker for its *Conversazione* series in 2001.

Merci aux examinateurs Dr. Allan MacDonnell, Dr. Sara Rocheville, Fr. John Perry, SJ et S. Mary Frances Dorschell pour leur lecture attentive de ma thèse et pour les questions intéressantes qu'ils m'ont posées à ma soutenance.

Un grand merci à M. James Kominowski de la bibliothèque Dafoe à l'Université du Manitoba, un bibliothécaire extraordinaire sans l'aide duquel ma recherche n'aurait pas été aussi fructueuse.

Merci à Ginette Fournier Richer, ma professeure de français à St. Mary's Academy, de m'avoir si bien appris le français et d'avoir éveillé en moi, par son excellent exemple,

l'amour de cette langue et le désir de l'enseigner. Merci aussi aux membres du département de français, d'espagnol et d'italien de l'Université du Manitoba pour leur appui et leur encouragement à travers les années.

Table des Matières

	Pages
Dédicace	2
Résumé de la thèse	3
Remerciements	4-5
Table des matières	6-7
Introduction	8-14
Chapitre 1 : Le Discours social à l'époque de Bernanos	15-85
La Sociocritique	15-23
La Science et la religion	23-36
La Scolastique : origines	36-38
Le Thomisme	38-40
Les Néo-Thomistes en France	40-42
Maritain	42-46
Les Casuistes	46-49
La Mystique	49-51
La Psychiatrie	51-56
Le Modernisme	56-59
Loisy	59-62
La Réaction du Vatican	63
La Réaction de Loisy	63-64
La Réaction de la presse	64-71
La Réaction du grand public	71-72
La Société française et catholique	72-77
Bernanos	77-84
Chapitre 2 : L'Imposture	85-116
Chapitre 3 : La Joie	117-152
M. de Clergerie	121-127
La Pérouse	127-137
Fiodor	138-140
Cénabre	140-143
Chantal	143-152

L'extase d'une sainte	143-147
Chantal, l'âme simple	147-148
Chantal, Église sans défense empirique	148-152
Chapitre 4 : Le Journal d'un curé de campagne : comment la doctrine de l'Église peut-elle tenir bon aux attaques?	
L'Église en crise	153-194
Chapitre 5 : Sous le soleil de Satan	194-224
Conclusion	225-231
Bibliographie	232-265
Index	266-277

Introduction

Il est impossible de parler de Bernanos sans parler de sa foi catholique. Les analyses du discours catholique dans son œuvre abondent. Il est possible de trouver des études sur son oeuvre entière comme *Georges Bernanos*¹ de William Bush, *Bernanos Chrétien* de Hans Urs von Balthasar², ou *Bernanos*³ de Michel Estève, ou sur les romans particuliers tels que *Monsieur Ouine* ou *Le Journal d'un curé de campagne*. Tous traitent des thèmes reliés au catholicisme dans ses romans et ses écrits polémiques : la sainteté, l'enfance, le mal, le rêve, la foi, l'enfer, l'angoisse et la vie chrétienne. Il y a également des études sur son art d'écrire, son imagination romanesque, et la structure de ses romans. Depuis les années 80, sa compréhension du monde moderne devient le sujet préféré de plusieurs études. Les critiques sont fascinés par ce chrétien, au seuil d'un monde nouveau se dévoilant devant ses yeux, et son habileté à voir les conséquences de cette nouvelle société sur la vie intérieure. Monique Gosselin et Max Milner ont ainsi publié un recueil d'articles sur Bernanos et le monde moderne. Certains prennent Bernanos pour un prophète ou un clairvoyant, par exemple Clément Borgal avec *Les prophéties de*

¹ William Bush, *Georges Bernanos* (New York: Twayne Publishers, Inc., 1969).

² Hans Urs von Balthasar, trad. Maurice de Gandillac, *Le chrétien Bernanos*, (Paris: Éditions du Seuil, 1954).

³ Michel Estève, *Bernanos* (Paris: Gallimard, 1965).

*Bernanos*⁴; Robert Colonna D'Istra, *Bernanos le prophète et le poète*⁵; Thomas Molnar avec *Bernanos : His Political Thought and Prophecy*⁶; Michel Estève, *Bernanos et la Modernité*⁷; Pierrette Renard, *Bernanos, témoin*⁸; et Max Milner avec un autre recueil, *Bernanos, création et Modernité*⁹. Il y a également des études qui fournissent des explications théologiques de son œuvre comme celle de Michael Tobin¹⁰ qui examine les sources théologiques de son écriture et l'étude de S. Mary Frances Dorschell sur la philosophie de Ste Thérèse de Lisieux dans ses écrits¹¹.

La présente étude voudrait combler une lacune dans les études bernanosiennes et frayer le chemin à d'autres chercheurs qui voudraient éventuellement ajouter une autre dimension aux études précédentes. Elle examine le monde moderne dans l'œuvre romanesque de Georges Bernanos mais en visant un point de doctrine catholique particulier. Au lieu d'étudier son point de sur vue le monde moderne ou de discuter d'un thème religieux dans son oeuvre, cette thèse combine les deux en examinant le Modernisme ecclésiastique, une hérésie positiviste qui se fait condamner par le Vatican au début du 20^e siècle, et s'en sert comme cadre discursif des thèmes religieux de son œuvre romanesque. Cette hérésie naît du conflit entre la religion et la science où celle-ci rejette le discours religieux parce qu'il ne peut pas se prouver empiriquement. Le

⁴ Clement Bourgal, *Les Prophéties de Bernanos* (Paris : Nouvelles Éditions Latines, 1998).

⁵ Robert Colonna D'Istra, *Bernanos: le prophète et le poète* (Paris : Éditions France-Empire, 1998)

⁶ Thomas Molnar, *Bernanos: His Political Thought & Prophecy* (New York: Sheed and Ward, 1960)

⁷ Michel Estève, *Bernanos et la Modernité* textes réunis par Michel Estève (Paris : Lettres Modernes Minard, 1998).

⁸ Pierrette Renard, *Georges Bernanos, témoin*. (Toulouse : Presse universitaire de Mirail, 1994).

⁹ Max Milner, éd., *Bernanos: création et Modernité* Actes du colloque de Lublin (Lublin : Presse de l'université de Lublin, 1996)

¹⁰ Michael Tobin, *Bernanos: The Theological Sources of His Art* (Montreal: McGill-Queens University Press, 2007)

¹¹ Mary Frances Catherine Dorschell, *Georges Bernanos' Debt to Thérèse of Lisieux*. (Lewiston, NY: Edwin Mellen University Press, 1996).

Modernisme ecclésiastique s'insère dans le discours positiviste, mais vise spécifiquement la doctrine catholique. Cette étude se concentre sur Alfred Firman Loisy, le père du Modernisme en France, parce qu'il constitue une importante partie du discours social de l'époque grâce à ses écrits, à la réaction de la presse et à son excommunication en 1907.

La méthode analytique dont la présente thèse se sert est la sociocritique. Cette théorie littéraire postule que la société dans laquelle un auteur se trouve laisse ses traces dans ses écrits. Contrairement à la méthode historique qui examine le rapport entre l'écrivain et des événements spécifiques dans le temps, la sociocritique explore les discours de la société et, identifiant les idées reçues, détermine la place du discours d'un auteur par rapport aux autres afin de bien définir sa prise de position. L'avantage de cette méthode est qu'elle restitue l'œuvre dans son contexte social. En dehors de son contexte social, une œuvre est comme un squelette sans chair. Lus à une autre époque ou dans une autre culture, tous les discours qui entourent et nourrissent le texte comme points de repère sont perdus ainsi qu'une partie de sa signification. La sociocritique rétablit ces points de repère et réinsuffle la vie à une œuvre. La sociocritique reconnaît aussi la contribution de Norbert Elias¹² qui dit que l'individu existe toujours en relation avec les autres et ne peut pas être considéré tout seul. Sans défétichiser la littérature et la réduire purement à un autre discours, elle admet l'idée de Marc Angenot¹³ que la littérature a une façon de parler des choses qui est différente de celle des autres domaines comme l'histoire. Avec la sociocritique, les romans de Bernanos sont situés au milieu du discours

¹² Norbert Elias, *The Society of Individuals* (Oxford: Basil Blackwell, 1991).

¹³ Marc Angenot, « Que peut la littérature? » *La Politique du texte. Enjeux sociocritiques*. Lille: Presse Universitaire de Lille, 1992. 9-27.

social, permettant une interprétation qui dépasse des points de théologie spécifiques. Déterminer le rôle des membres de l'Église dans une société positiviste et leur réaction face aux attaques matérialistes contre la foi catholique devient possible quand les enjeux des discours en question sont analysés dans l'optique d'une approche sociocritique.

Le but du premier chapitre est de recréer les points de repères perdus dans le temps afin de faciliter la mise en contexte des romans étudiés. Il reconstruit le discours social d'une société positiviste, anti-cléricale et anti-catholique dans lequel le discours catholique s'inscrit à l'époque de Bernanos. Il commence par présenter les grands courants de pensée séculaires et catholiques du temps de l'auteur : le positivisme et la scolastique. Le Modernisme s'insère dans le discours positiviste et attaque de l'intérieur le discours ecclésiastique qui se sent déjà menacé d'en dehors de ses murs. Ce chapitre exploite des sources variées de l'époque pour reconstituer le discours social, telles que les écrits de James, Darwin, Bergson, Maritain et Loisy, les articles sur celui-ci dans les éditions du quotidien parisien *Le Temps* de 1904, et les réactions d'autres penseurs et l'encyclique *Pascendi dominici gregis* qui condamne les Modernistes un an avant l'excommunication de ce prêtre catholique. Les articles du *Temps* sont expliqués et cités pour mieux respecter les voix de l'époque. La fin du chapitre donne un aperçu de la vie de Bernanos et situe son discours catholique dans le discours social. Toutes ces ressources permettent de réinsuffler de la vie à l'époque dont il est question dans l'œuvre de Bernanos. Dans cette étude, « Moderniste » signifie ainsi un membre de l'Église catholique qui adhère au Modernisme ecclésiastique en essayant d'adapter la doctrine catholique au discours scientifique et qui nie par conséquent le surnaturel.

Les chapitres deux à cinq établissent le rapport entre le Modernisme ecclésiastique et les quatre romans bernanosiens dans lesquels un prêtre joue soit le rôle principal, soit un rôle suffisamment significatif : *L'Imposture*, *La Joie*, *Le Journal d'un curé de campagne* et *Sous le soleil de Satan*. Ce choix de romans est dû au fait que le sujet de recherche porte sur une hérésie à l'intérieur de l'Église catholique. La présence du prêtre dans un roman solidifie le rapport entre le discours de Loisy et le discours de l'Église. *Monsieur Ouine* reflète le monde moderne, mais il ne s'agit pas de Modernisme ecclésiastique dans ce roman, car l'Église et le prêtre y jouent un rôle secondaire. *Un Crime*, le roman policier de Bernanos, comporte un personnage de prêtre, mais il s'agit d'un faux prêtre. Il est vrai que ce roman présente quelques stéréotypes des prêtres, mais manque de contenu en ce qui concerne la vocation chrétienne face à la société positiviste. Tous les romans choisis pour cette étude posent en ce sens des questions sur la survie du surnaturel dans un monde positiviste et offrent une alternative à la réaction des Modernistes. L'ordre de la présentation des romans n'est pas chronologique, mais dépend du rapprochement entre Loisy et le prêtre en question. Dans *L'Imposture* et *La Joie* il s'agit d'un prêtre Moderniste avec toutes les caractéristiques du Moderniste français excommunié, Alfred Loisy. Dans *Le Journal d'un curé de campagne* **Error! Bookmark not defined.** et dans *Sous le soleil de Satan* on voit surtout le portrait d'un prêtre anti-Moderniste.

L'Imposture donne le portrait d'un prêtre à l'image de Loisy. Ce chapitre établit le rapport entre Loisy et Cénabre en soulignant les similarités entre la vie de ces prêtres et

en indiquant et expliquant les différences. La comparaison du discours de Cénabre au discours de Loisy, éclairera la prise de position de Bernanos face au Modernisme. En traçant les racines de l'imposture de Cénabre, il offre une interprétation de la perte de foi de Loisy. Cette identification de Loisy comme source d'inspiration romanesque est inédite car normalement les critiques comparent Loisy à un autre prêtre Moderniste, Henri Brémond.

Dans *La Joie* l'héroïne mystique doit faire face aux éléments du discours positiviste et Moderniste représentés par les autres personnages. L'analyse sociocritique révèle les discours empiriques qui attaquent la foi catholique et la croyance au surnaturel tels que la psychanalyse et la méthode historique des Modernistes qui s'avère empirique et empêche de croire sans voir. Ce chapitre examine le surnaturel, c'est-à-dire ce qu'on ne peut pas voir, et offre la réponse de Bernanos à l'érudition et au matérialisme qui rejette son existence.

Le Journal d'un curé de campagne dépeint la crise de foi à laquelle l'Église catholique en France fait face au tournant du 20^e siècle et compare la réaction du jeune curé à celle des Modernistes. Ce roman pose la question de comment l'Église pourra survivre quand tant de forces empiriques de la société moderne essaient d'annuler son discours catholique. L'encyclique *Rerum Novarum*, le rôle du soldat chrétien et la spiritualité de Sainte Thérèse de Lisieux figurent tous dans ce roman et, dans une optique sociocritique, ajoutent une autre perspective à ce roman. Il ne s'agit plus de prêcher chez Bernanos mais d'insérer son argument dans le grand discours social. Ce roman offre des

réflexions sur la lutte contre l'athéisme, le rôle du prêtre dans la société et l'importance de la prière dans la vie chrétienne.

Le chapitre sur *Sous le soleil de Satan* affirme le surnaturel et examine la façon dont il se manifeste dans ce roman. Il souligne en particulier l'immanence, le défaut que le Vatican trouve dans la philosophie des Modernistes. L'immanence est le refus des Modernistes de croire à ce qu'ils ne peuvent pas voir. L'élément surnaturel exploité dans ce roman est l'existence du diable. Ce chapitre examine la relation entre l'abbé Donnissan, le personnage principal du roman, et le diable et la façon dont Bernanos affirme l'existence de cet être surnaturel dans un monde positiviste qui ignore ou rejette sa présence. En termes plus généraux, le chapitre examine le rôle actif que le diable joue, ses caractéristiques, la façon dont on reconnaît sa présence et la relation qui s'établit entre lui et ceux qui croient à son existence et ceux qui la nient ou l'ignorent. Il explore aussi la nature du péché dans le cœur humain, l'intervention divine et le rôle de la confession.

Cette thèse explore la vocation chrétienne face à une société si ancrée dans les explications scientifiques qu'elle rejette le surnaturel. Chacun des romans analysés éclaire une partie du discours bernanosien sur la place de l'Église face aux attaques positivistes et offre une partie de la solution lorsque tous les personnages reprennent leur place dans le discours social dont ils sont issus.

CHAPITRE 1 : Le Discours social à l'époque de Bernanos

Comment comprendre le sens d'un texte? Voilà la question que le critique se pose toujours. Et, bien sûr, il y a beaucoup de réponses à cette question. La sociocritique a une solution à proposer. Quelle est la différence entre la lecture d'un roman si elle se fait à l'époque où un auteur écrit un roman ou bien 80 ans après sa composition? Si, 80 ans après sa composition, le lecteur lit dans *Un Crime* de Bernanos que le meurtrier s'est caché dans l'armoire et a poignardé sa victime pendant qu'elle dormait, l'effet est-il différent d'une lecture du même roman la même année où l'on a lu dans le journal qu'un membre de sa communauté s'est fait poignarder pendant la nuit et que le meurtrier s'est caché dans l'armoire jusqu'à ce que sa victime soit endormie? Dans le premier cas, c'est un élément romanesque inventé par l'auteur pour intriguer son lecteur. Dans le deuxième cas, l'expérience est chargée d'émotion. Elle rattache le lecteur au vécu et fait partie de son concept de réalité quotidienne. Le lecteur se souvient d'un incident qui l'a horrifié. Tout ce qui fait partie de la réalité sociale, que ce soit des faits particuliers, que ce soit la structure sociale, que ce soit des valeurs ou des idées, est incorporé dans un texte et ajoute au sens de la lecture. Quand le lecteur lit le texte, ce qu'il lit évoque ce qu'il a déjà lu, vu, entendu ou vécu dans la société. Quand le lecteur ne fait pas partie de ce vécu, il ne saisit pas toute la signification de l'événement. Plus le lecteur s'éloigne de la réalité quotidienne ou culturelle d'un auteur, plus il s'éloigne du sens voulu du texte.

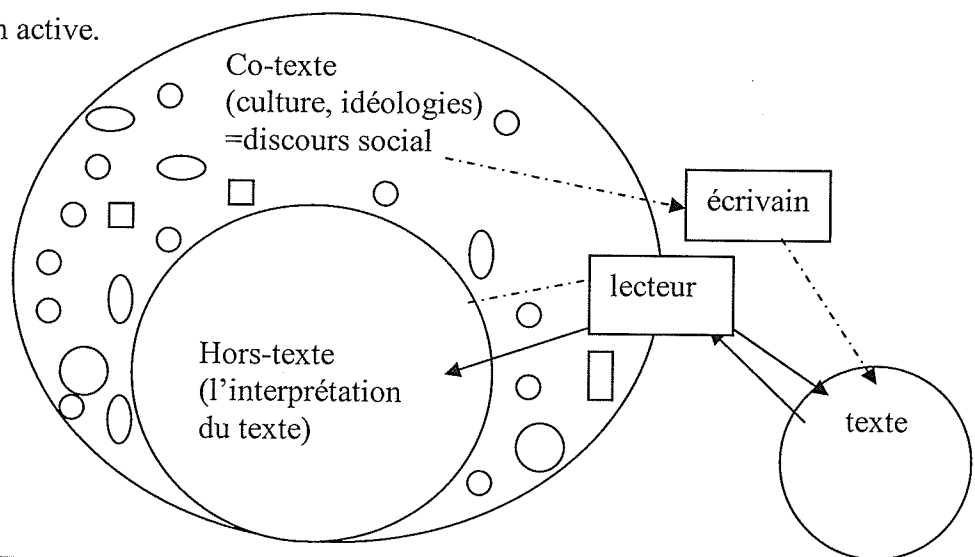
Alors, comment, en lisant un roman qui date d'une autre époque ou qui vient d'une autre société, donc, d'une autre culture, peut-on reconstituer le sens visé par l'auteur? Comment le lecteur peut-il mieux saisir le sens des signifiants d'un texte quand il ne partage pas les mêmes expériences de base que l'auteur? Si le lecteur vient d'une autre société, les valeurs ou les codes culturels qu'il voit dans le texte peuvent être interprétés d'une façon différente. Si le lecteur vient de la même société, mais d'une autre époque, le même problème se pose puisque les normes et les valeurs sociales changent avec le temps. Ce qui a initialement une signification dans le texte peut passer inaperçu. La sociocritique offre une solution à ce dilemme. En situant un texte dans un contexte social, la sociocritique identifie les normes et les valeurs qui font partie de l'expression de ces idées. Le texte s'affirme comme produit de l'expression sociale de cette époque. Il incorpore la structure de la société sous la forme du discours social. La sociocritique examine la façon dont l'expression du discours social se manifeste dans une œuvre, aussi bien que l'expression littéraire dans le contexte de la société ainsi que le rapport entre la structure et le discours dans un texte.

Cette même idée se retrouve chez le sociocritique Régine Robin qui dit que l'analyse du discours social permet au lecteur de saisir le sens voulu du texte. En s'inspirant de la narratologie, le lecteur peut dégager les éléments d'un texte romanesque qui révèlent les idéologies et les éléments narratifs ou iconiques à l'intérieur de ce texte. Dans « Pour une poétique de l'imagination sociale »¹⁴, elle identifie certaines notions

¹⁴ Régine Robin, « Pour une socio-poétique de l'imaginaire social. » *La Politique du texte. Enjeux sociocritiques*. (Lille: Presse Universitaire de Lille, 1992).

sociocritiques. Premièrement, tout texte, toute expression romanesque, est composée d'expressions, d'idées et d'idéologies déjà présentes dans un contexte socio-historique. Les expressions employées dans un texte évoquent les images qui sont déjà entendues par les membres d'une société qui les ont en commun. Cette notion de texte qui existe dans l'esprit collectif des lecteurs s'appelle le co-texte. Il est omniprésent et inévitable et se tisse dans toute écriture. C'est la matière même dont tout discours, toute écriture et tout art sont composés. « Le co-texte très chargé idéologiquement et culturellement est une matière première que travaille le texte. »¹⁵ Si le co-texte ou la cohérence d'expression collective change, l'interprétation du texte changera aussi. Si le discours social du lecteur est différent, il ne comprendra pas la même chose que le texte essayait d'exprimer. Selon Robin, l'essentiel est de comprendre l'effet créé par le « hors-texte », c'est-à-dire la compréhension ou l'interprétation du texte.

L'image suivante illustre les notions de co-texte et hors-texte. Les lignes pointillées indiquent une relation préexistante ou un transfert passif. Les lignes solides indiquent une relation active.



¹⁵ Régine Robin, « Pour une socio-poétique de l'imaginaire social. » *La Politique du texte. Enjeux sociocritiques*. (Lille: Presse Universitaire de Lille, 1992) 102.

Quand un auteur, tel que Bernanos, rédige un texte, sa culture et les idéologies qui existent déjà dans la société entrent dans son écriture. Le lecteur lit le texte. Le lecteur est le filtre par lequel le texte doit passer. Il puise dans l'entente culturelle idéologique que sa société attribue à l'expression écrite et artistique, c'est-à-dire le co-texte, et comprend ainsi le sens du texte. Cette entente socioculturelle qu'ont l'auteur et le lecteur (co-texte) permet la compréhension du texte. De la compréhension que le co-texte permet vient l'interprétation du texte (hors-texte). Le co-texte correspond au discours social. Le discours social comprend des idéologies ou des *doxa*. Dans le cas de Bernanos et du lecteur contemporain, le co-texte n'est pas le même. Le lecteur français du 21^e siècle ne va pas interpréter un de ses romans de la même façon qu'un lecteur français des années 20 ou 30. La langue a évolué, la culture s'est transformée et les enjeux sociaux ont changé. Si le lecteur de Bernanos vient d'un autre pays, l'écart entre le co-texte de Bernanos et celui du lecteur est encore plus grand.

Selon Robin, la sociocritique ne se préoccupe de la présence du social dans le texte, soit son transfert au texte, soit la recreation de sa présence dans le texte, mais plutôt de comment le texte exprime les valeurs du discours social. La sociocritique ne se limite pas, pourtant, à une définition statique des valeurs ou d'une esthétique mais cherche comment le texte crée des variantes de celles-ci. Elle fait ceci en « tenant compte de l'apport des analyses internes, du formalisme, et de la poétique [et] cherche à raffiner ses outils conceptuels afin de mieux construire la spécificité esthétique du texte (le

niveau « valeur »), sans réduire le processus d'esthétisation à de simples effets des déterminations de l'institution, du champs littéraires ou des stratégies de positionnement. »¹⁶ Donc, ce n'est pas la présence de la société dans le texte qui compte, mais l'expression des valeurs ou idéologies composantes du discours social dans le texte.

La présente étude fait la même chose en présentant les idées reçues de l'époque de Bernanos pour que le lecteur comprenne le co-texte de Bernanos et recrée, dans un sens, le hors-texte que le pair de l'époque de Bernanos aurait créé. Cette étape est très importante car, plus loin, elle permettra au lecteur d'examiner la façon dont Bernanos exprime ces discours dans son œuvre. Cela facilitera la découverte de quatre éléments idéologiques que Robin trouve importants dans l'analyse sociocritique d'un texte¹⁷. Le premier est « le projet idéologique », c'est-à-dire ce qui motive l'auteur à écrire, les valeurs qu'il a envie d'insérer dans le discours social. Le deuxième élément est « le cadre idéologique de départ » ou les valeurs dominantes du discours social sur lesquelles l'auteur veut s'aligner ou auxquelles il veut se confronter ou encore réfuter. Le troisième élément est « l'idéologie de référence » ou le point de vue que l'auteur adopte. Le quatrième est « l'idéologie du texte » ou l'expression de cette idéologie telle que présentée par l'auteur, sa façon unique d'exprimer cette idéologie. La découverte des discours scientifiques et spirituels sur la religion qui entouraient et influençaient Bernanos, mettra en lumière ces quatre éléments.¹⁸

¹⁶ Régine Robin, « Pour une socio-poétique de l'imaginaire Social. » *La Politique du Texte. Enjeux Sociocritiques*. (Lille: Presse Universitaire de Lille, 1992) 117.

¹⁷ Régine Robin, « Pour une socio-poétique de l'imaginaire Social. » *La Politique du Texte. Enjeux Sociocritiques*. (Lille: Presse Universitaire de Lille, 1992) 117-118

¹⁸ Régine Robin, « Pour une socio-poétique de l'imaginaire Social. » *La Politique du Texte. Enjeux Sociocritiques*. (Lille: Presse Universitaire de Lille, 1992) 117 – 118.

Toutes ces idées, idéologies et valeurs qui sont discutées, illustrées ou écrites sont ce qu'Angenot appelle « le discours social », une expression créée aux années 70 par Claude Duchet, père de la sociocritique. Pour voir la façon dont le discours devient texte, il faut examiner le discours social. Selon Angenot¹⁹, toute écriture, romanesque ou non romanesque, fait partie du discours social. Il s'intéresse à la différence entre ces deux genres d'expression qui parlent de la même chose pour s'inscrire dans le discours social et il cherche à déterminer ce qui rend la littérature unique dans sa façon d'exprimer ce discours. Le discours romanesque est différent du discours polémique, historique ou scientifique. La littérature suit les autres discours dans la société. Elle retravaille et reconstruit le discours social global. Ce discours social est plein de voix et de valeurs contradictoires et c'est la littérature qui les remet en question et suggère qu'il y a une autre façon de les voir et de les évaluer. Selon Angenot, le rôle de la littérature des XIX^e et XX^e siècles est d'altérer notre perception des idées hégémoniques ou autoritaires de la société. Elle vise rarement les idées marginales, mais cherche plutôt à se heurter aux idées reçues les plus dominantes ou hégémoniques. Angenot va un peu plus loin que les autres théoriciens de la sociocritique. Pour lui, le discours social s'exprime à travers tout document écrit, toute chanson, tout acte de parole. Donc, les documents historiques, scientifiques, ou polémiques ou littéraires auraient la même valeur et seraient tous à comparer. Il porte son intérêt sur la différence entre les formes différentes de ces expressions du discours social et, en particulier, sur la façon dont la littérature se différencie des autres expressions du discours social. La littérature n'est pas une simple

¹⁹ Marc Angenot, 1989. *Un état du discours social* (Montréal: Éditions Balzac, « *L'univers des discours* », 1989).

transcription de la société. Elle est imprégnée du discours social et en même temps existe à part. Le discours social entre dans la littérature et la sociocritique d'Angenot cherche à savoir comment.

Selon Norbert Elias²⁰, la société est composée d'individus qui exercent une influence sur le groupe et sont en même temps influencés par les autres. L'individu ne peut pas exister seul dans la société. Il a besoin des autres pour devenir humain et la société dépend de lui pour exister. Selon cet auteur, pour bien comprendre la société, il faut bien comprendre la relation entre les individus. Elias compare les membres d'une société à des mailles entrelacées qui sont interdépendantes les unes des autres qu'ils le veuillent ou non. Considérer qu'on est individu et groupe en même temps offre une perspective dynamique sur la société. Jusqu'à un certain degré l'individu produit la société mais en même temps la société règle le comportement de l'individu. Le pouvoir que la société exerce sur l'individu varie selon le degré de dépendance de ses relations avec les autres. Pour identifier une personne on peut souligner ses similarités, les choses qui le rapprochent des autres, ou bien ses différences, les choses qui le distinguent des autres. Autrement dit, une personne peut être définie comme individu ou comme membre d'un groupe social.

Pour considérer l'identité d'une personne, il faut considérer ses relations avec les autres. Un individu n'agit jamais seul. Comme la maille d'un tissu, un fil ne peut pas se déplacer sans avoir un effet sur tous les autres et, en même temps, le mouvement de ce fil est limité par les autres auxquels il est entrelacé. Pour comprendre la maille, il faut

²⁰ Norbert Elias, *The Society of Individuals* (Oxford: Basil Blackwell, 1991).

comprendre tout le tissu et, pour comprendre le tissu il faut comprendre la maille. Donc, pour considérer Bernanos, il faut le comprendre dans son contexte social. Ce contexte social est constitué d'idées ou de discours sociaux. Pour comprendre le discours de Bernanos dans ses romans, il faut donc examiner le discours social de son époque. Le discours social est composé d'une multitude de voix qui argumentent et donnent leur point de vue sur les idées reçues. En comprenant les idées reçues de son époque, il sera possible de situer le discours de Bernanos et de mieux cerner l'intention de son texte et la façon dont il l'exprime.

Ce chapitre examine le discours à l'époque de Bernanos en regard de la religion et de la science. Ce discours se manifeste chez les penseurs de l'époque qui entrent dans des débats métaphysiques. La grande question posée par les penseurs à l'époque de Bernanos concerne la possibilité – ou l'impossibilité – de connaître Dieu. Ce débat existe aussi au sein de l'Église catholique avec le débat Moderniste. L'Église catholique passe par des crises externes et internes. Sa place dans la société française est en train de changer encore une fois et le débat Moderniste fait rage parmi les arguments empiriques de l'époque. Bernanos fait partie de cette Église et se définit comme membre de ce groupe qui a un discours très distinct au sein de la société française.

Afin de pouvoir aborder le Modernisme ecclésiastique dans l'œuvre romanesque de Bernanos, ce chapitre examine le discours social dans lequel le discours romanesque de Bernanos s'insère. Comme outil de recherche, la sociocritique s'avère plus utile que les autres pour cette tâche. Contrairement aux méthodes qui se limitent aux événements

personnels qui ont eu lieu à des moments précis dans la vie de l'auteur, comme le fait la psychanalyse ou la méthode historique, la sociocritique considère l'œuvre d'un auteur dans le contexte du discours social et l'insère dans les rumeurs de tout ce qui est dit, illustré et écrit dans une société. Le discours romanesque de Bernanos sera situé parmi les autres discours sur le Modernisme ecclésiastique, l'épistémologie et la foi.

La Science et la religion

Pour commencer il faut dire que le débat sur la possibilité de déterminer si Dieu et l'âme existent n'est pas nouveau, mais surgit bien plutôt à différents moments dans l'histoire moderne de l'Église. L'époque de Bernanos n'y échappe pas. Les philosophes et les théologiens essaient alors de comprendre le surnaturel face à toutes les nouvelles découvertes de la science. Le 19^e siècle se tourne vers le positivisme et s'appuie sur les découvertes scientifiques de l'époque, surtout dans les domaines de la biologie et de la physique. Selon Levine, la science sert à établir les normes en décrivant les différences physiques. Elle plaît tellement parce qu'elle est objective et neutre et offrait une interprétation stable de ce qui est normal. Sa précision et sa rationalité expliquaient la réalité en créant « a model of rationality that was testable and to be trusted ».²¹ Il y avait en particulier trois questions qui troublaient les penseurs de cette époque : l'importance de l'expérience humaine dans la connaissance du monde; le problème de la perception de la réalité et le besoin de montrer qu'elle est telle que l'esprit la percevaient; le

²¹ Dr. Philippa Levine, Professor of History, University of Southern California. « Imposing a Norm, Measuring the Difference: Science, Sex and Empire in the Nineteenth Century » (Friday, October 26, 2007, 3:30 pm, Cross Common Room, St. John's College, University of Manitoba).

déterminisme, fruit du réalisme et du naturalisme, surtout chez Darwin, qui niaient le libre arbitre et enlevait aux êtres humains la possibilité de créer la nouveauté ou de choisir leur avenir.²² Selon Schloesser, la société française est très polarisée au tournant du 20^e siècle.

Between the years 1894 and 1914 in France, 'Modernity' – understood in the political realm as laicism and in the cultural-intellectual realm as the Sorbonne's positivism/historicism – grew to be imagined as the dualistic opposite of Catholicism. Catholicism versus culture, religion versus reality, faith versus fact, eternal versus historical – such pairings represented two radically incompatible and mutually exclusive modes of envisioning the world.²³

Cette polarisation entre l'Église et l'État en France continue jusqu'en 1914 quand la Première Guerre Mondiale éclate et les Catholiques et les Républicains se trouvent obligés de mettre de côté leurs différences politiques et de se battre non l'un contre l'autre dans une guerre civile à l'intérieur de la République mais l'un à côté de l'autre dans une guerre contre l'Allemagne.²⁴

En 1859 Darwin fait publier *L'Origine des espèces* qui remet en question le rôle de Dieu et de l'homme dans la création. Ce livre met au jour l'idée de l'évolution, qui, bien que contestée par les disciples de Linné ou de Cuvier, commence à percer la communauté scientifique européenne au début du 19^e siècle, notamment avec Lamarck. Le savant anglais ajoute cependant à l'idée d'évolution que l'être humain s'est transformé depuis

²² Stephen Schloesser, SJ. « The Reception of William James and the Rise of Roman Catholic Modernism 1890 -1914 » (Washington: Catholic University Press) 499. Cité dans un article de C.J.T. Talar. « The Synthesis of All Heresies – 100 Years On. » *Theological Studies* 68 (2007) 491- 514.

²³ Stephen Schloesser, SJ. *Jazz Age Catholicism: Mystic Modernism in Postwar Paris, 1919 – 1933*. (Toronto: University of Toronto Press, 2005) 49.

²⁴ Schloesser, SJ. *Jazz Age*, 82.

son état simiesque primitif. Cette théorie est mal reçue par les autres scientifiques, les journaux publient des illustrations de Darwin dessiné en singe et l'Église condamne le livre. Cet exemple montre deux choses. Premièrement, les idées n'existent pas dans un vacuum, mais sont restreintes par les autres idées qui font partie du discours social. Deuxièmement, en essayant de déchiffrer scientifiquement le monde physique, la présence de Dieu, qu'on ne peut pas voir et dont on ne peut pas prouver empiriquement l'existence, devient obscure.

Au début du 20^e siècle, les théologiens et les philosophes sont préoccupés par le réalisme et l'idéalisme, la forme et la matière, et l'individualisation. C'est-à-dire qu'ils s'interrogent sur la nature de l'existence. Ils se demandent si tout peut se réduire à des phénomènes naturels ou s'il y a de la signification au-delà de ce qu'on voit. Ils posent ces questions sur Dieu, sur la religion, et sur la société. Ils cherchent à cerner la différence entre les animaux et les êtres humains. Étant donné que l'être humain est capable de raisonner et possède donc une liberté que les animaux n'ont pas, ils essaient de comprendre comment il est différent du monde naturel et si sa perception est différente aussi. En ce qui concerne la perception, la question de ce que l'esprit humain est capable de savoir se retrouve chez beaucoup de penseurs. Ils veulent savoir si les concepts abstraits tels que l'amour, l'obligation, la justice, la religion, l'âme et Dieu sont préconçus ou appris.

Bergson, par exemple, voit dans la religion un phénomène social. Dans son œuvre *Les deux sources de la moralité et de la religion* (1927), le philosophe avance que la

religion sert à faire deux choses : régler le comportement social de l'être humain dans la société et créer une réaction à la mortalité. Selon lui, la société est un phénomène naturel comme chez les animaux et les insectes. C'est l'obligation qui distingue les humains des animaux. L'être humain est libre de choisir ses actions et de décider s'il va penser au bien-être du groupe ou à ses propres désirs. Il voit deux sortes de sociétés : une société ouverte et une société fermée. La société fermée est restreinte par son désir de protéger la famille, la ville et le pays. Elle est égoïste. La société ouverte aime l'humanité et pense au bien-être de l'ensemble de la société.

Bergson cerne deux types de religion qui se manifestent dans la société. La première est la religion statique qui fait partie de la société fermée. Cette religion est institutionnelle et tient à ses règles, à ses rites, et à ses traditions. La deuxième religion est la religion dynamique. Celle-ci trouve sa source dans l'expérience religieuse dont les mystiques chrétiens²⁵ offrent le meilleur exemple mais, ajoute Bergson, la mystique est dynamique seulement quand elle pousse le mystique vers l'action, la création et l'amour. Quand le mystique est en extase, la présence de Dieu l'inonde de son amour, l'illumine et lui offre des révélations intérieures. Bergson souligne le fait que même si les autres ne peuvent pas voir ce que les mystiques voient, ceux-ci ne sont pas fous, car l'expérience les pousse à l'action, et parce qu'ils ont une simplicité qui surmonte les situations compliquées, ils ont beaucoup de fermeté et de souplesse et ils ont visiblement une santé mentale qui est exceptionnellement saine. C'est de ces êtres rares que les autres

²⁵ Son interprétation des mystiques ne correspond pas tout à fait à celle de l'Église catholique. Cf. « Bergson, Henry Louis ». *New Catholic Encyclopaedia*. (New York: McGraw-Hill, 1967) 324.

s'inspirent et à partir desquels ils comprennent ce qu'est Dieu. Leur relation avec Dieu permet aux autres de comprendre l'amour absolu de Dieu pour l'humanité.

Quand le mystique explique son expérience, cette dernière se cristallise dans la doctrine de la religion et c'est à la doctrine que les autres vont pour la retrouver : «Nous représentons donc la religion comme la cristallisation, opérée par le refroidissement savant, de ce que le mysticisme vint déposer, brûlant, dans l'âme de l'humanité. Par elle, tous peuvent obtenir un peu de ce que possédèrent pleinement quelques privilégiés».²⁶ Ces mystiques ne posent pas les questions que les philosophes se posent car, ayant communiqué avec Dieu, ils savent qu'Il existe. Bergson pense en conséquence que le philosophe doit étudier l'expérience du mystique et décrire l'âme à partir de l'expérience et non à partir de la logique. Il admet que l'être humain est doué d'une âme et qu'elle ressent la présence de Dieu. Cette présence dépasse la raison et la logique. Sa théorie ressemble à la philosophie patristique, car il croit que l'erreur de la philosophie est d'analyser la religion à partir des idées abstraites qui sont incapables de saisir l'expérience concrète et dynamique d'être dans la présence de Dieu.

Un autre grand penseur de l'époque, William James, écrit *The Will to Believe*,²⁷ une collection de communications dont un article qui porte le même nom. Contrairement aux psychologues français qui croient que les expériences religieuses telles que la possession démonique et le mysticisme peuvent se faire expliquer par des phénomènes purement observables et physiques, James croit à la vie spirituelle en tant que phénomène réel et

²⁶ Henri Bergson. *Les deux sources de la morale et de la religion*. (Paris: Librairie Félix Alcan, 1932) 254.

²⁷ William James. «The Will to Believe». *The Will to Believe*. (1897). (New York: Dover Publications, 1956) 1 - 31.

non comme la manifestation d'une maladie mentale. James « condemned the tendency to equate religious experience with psychopathology. »²⁸ Il est pragmatiste, c'est-à-dire qu'il souligne le rapport entre l'expérience et la croyance.²⁹ Alors, il croit qu'une personne peut croire à ce qui lui est utile dans la religion et que chaque personne a une expérience différente selon ses besoins et que cette expérience est tout aussi valable qu'une autre. Si une personne a besoin de rédemption, son dieu sera rédempteur. Si la personne a besoin d'amour, son dieu sera un dieu d'amour. James croit aussi à la tolérance religieuse et à la liberté de chacun de choisir s'il va croire ou non.

En 1902 James écrit *The Varieties of Religious Experience*³⁰ pour défendre la religion. Ce psychologue américain trouve que la science s'avère trop matérialiste pour pouvoir comprendre la religion. James démystifie les sentiments religieux et les attache aux expériences quotidiennes disant qu'ils sont pareils aux autres sentiments mais dirigés vers un objet religieux. Il n'y a donc pas de sentiments religieux mais une gamme de sentiments dans lesquels l'objet religieux puise. Cette prémisse rend l'expérience religieuse accessible à tout le monde et ouvre le chemin à une discussion pragmatique de son sujet. James essaie ensuite de définir la religion. Au lieu de favoriser la définition d'un culte particulier tel que le Catholicisme, il finit par créer une définition très vaste qui inclut toutes les expériences religieuses et toutes les confessions. Selon cette définition, la religion est une expérience valable qui unit l'être humain à quelque chose de plus : « the

²⁸ Ruth Harris. « The 'Unconscious' and Catholicism in France ». *The Historical Journal*, 47, 2 (United Kingdom: Cambridge University Press, 2004) 350.

²⁹ Voir l'étude sur le pragmatisme: *James & Dewey on Belief and Experience*. Edited by John M. Capps and Donald Capps. (Chicago: University of Illinois Press, 2005)

³⁰ William James. *The Varieties of Religious Experiences*. [1902] (New York: Modern Library, 1936).

'more' [...] and our 'union' with it ».³¹ Il définit ce « more » en termes psychologiques comme étant « the subconscious continuation of our conscious life ».³² Sa définition de la religion est pleinement expérientielle et personnelle. Il admet la vie spirituelle et la mystique, les catégorisant parmi toute croyance religieuse, et les appelle des « surcroyances »³³. Comme ces phénomènes surnaturels produisent l'effet concret d'améliorer le caractère d'une personne, James trouve qu'il faut les inclure dans la réalité et les accepter comme étant aussi réels qu'un phénomène physique. En ce qui concerne la relation entre une personne et Dieu, il aborde le problème de la foi face à la science et souligne les limites de celle-ci:

For this reason, the science of religions may not be an equivalent for living religion; and if we turn to the inner difficulties of such a science, we see that a point comes when she must drop the purely theoretical attitude, and either let her knots remain uncut, or have them cut by active faith. [...] The sciences of nature know nothing of spiritual presences, and on the whole no practical commerce whatever with the idealistic conceptions towards which general philosophy inclines. The scientist, so-called, is, during his scientific hours at least, so materialistic that one may well say that on the whole the influence of science goes against the notion that religion should be recognized at all.³⁴

Quoique James cherche une façon plus universelle de définir et d'examiner la religion, il souligne les limites de la science pour étudier la religion. Puisque la science

³¹ James, « Varieties », 127.

³² James, « Varieties », 128.

³³ Traduction de l'expression « over-beliefs » que James a créée.

³⁴ James, « Varieties », 120 & 121.

William James. « The Varieties of Religious Experiences » (1902). Pour consulter les citations de cette oeuvre en ligne:

<http://books.google.com/books?id=UcqwJLp4iGwC&dq=william+James+different&pg=PA694&ots=R2W27JBBm&sig=OWCl->

<http://www.google.com/search%3Fhl%3Dde%26rls%3DGGGLD%252CGGLD%253A2005->

[13%252CGGLD%253Aen%26q%3Dwilliam%2BJames%2Bdifferent%26lr%3Dlang_de&sa=X&oi=print&ct=result&cd=1&cad=legacy](http://www.google.com/search%3Fhl%3Dde%26rls%3DGGGLD%252CGGLD%253A2005-13%252CGGLD%253Aen%26q%3Dwilliam%2BJames%2Bdifferent%26lr%3Dlang_de&sa=X&oi=print&ct=result&cd=1&cad=legacy) 697 & 698.

analyse le monde d'une façon impersonnelle et universelle, elle s'avère trop étroite et trop abstraite pour évaluer la réalité personnelle et privée de l'expérience religieuse. L'objectivité de la science supprime les expériences personnelles, donc subjectives, et c'est justement cette tendance qui, à son avis, limite la possibilité de la science de découvrir intégralement la réalité. Pour lui, le monde de l'expérience comprend l'objectif et le subjectif et il faut tenir compte des deux.

Dans le débat entre la religion et la science, la question qui se pose au fond est la possibilité ou l'effort de réconcilier la façon dont la religion et la science connaissent le monde. Les deux prétendent offrir la vérité aux êtres humains mais dans des domaines différents et avec des approches opposées. Pour cette raison, ils finissent par s'exclure. La science est cérébrale et s'avère apte à trouver les connaissances, tandis que la religion se sert du cœur pour trouver les vérités. Les connaissances que la science fait découvrir sont temporelles : elles existent dans le temps et changent avec le temps tandis que les vérités que la religion révèle sont immutables. D'après Aristote ce qui distingue l'être humain des animaux est sa capacité de raisonner et, grâce à sa raison, il désire comprendre le monde et avoir des réponses à ses questions – surtout à la question « pourquoi ». Pourtant il est difficile de déterminer si les réponses aux questions sont exactes ou complètes. La science connaît le monde physique d'une façon a priori en observant les causes d'un phénomène. Elle fait des expériences, est logique et éloquente et peut fournir des preuves. La religion, par contre, connaît le monde surnaturel d'une façon a posteriori en observant les effets. Comme celle-ci prête son attention au monde invisible et aux causes divines donc, intangibles, elle ne peut ni fournir des preuves ni présenter des expériences scientifiques répétables pour confirmer ses vérités. Face à la

science objective, elle semble très subjective. Cette objectivité scientifique remonte à Aristote. « For most of history, Aristotle's views held a powerful position in the philosophical thought of the West and have, wholly without Aristotle's intentions, lent fuel to the fire of the debate on science and religion. »³⁵

Chez Aristote, les connaissances doivent être complètes et révéler les quatre causes suivantes de l'objet en question: la cause matérielle ou ce dont la chose est faite; la cause efficiente ou qui ou ce qui l'a faite; la cause formelle ou comment elle est composée; et la cause finale ou pourquoi on l'a faite. Malheureusement, l'observation ne mène pas toujours le chercheur à trouver la cause finale. La dernière cause est la plus difficile à déterminer quand l'objet en question, par exemple, l'existence des moustiques ou le mouvement des astéroïdes, n'est pas créé par les humains.³⁶ Chez Aristote les sciences sont catégorisées en deux groupes, exactes et inexactes. Les sciences exactes peuvent répondre aux questions sur les quatre causes, sont universellement applicables, et ne considère pas les facteurs contingents tels que la couleur, la taille ou la marque d'un objet dans ses observations. Les sciences inexactes ne peuvent pas expliquer la cause finale ni le « pourquoi » d'un phénomène physique. Les sciences exactes sont considérées comme étant valables. Les sciences inexactes sont moins sûres et moins capables de révéler la vérité.

Arieti et Wilson identifient deux erreurs communes qui se présentent souvent dans l'analyse des connaissances dans la recherche scientifique. La première est de croire qu'il est impossible de trouver les connaissances parce qu'il est impossible de trouver des

³⁵ James A. Arieti & Patrick A. Wilson, *The Scientific and the Divine*, (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2003) 50

³⁶ Arieti & Wilson, *Scientific and Divine*, 24-25.

prémisses qui ne dépendent pas de la démonstration, c'est-à-dire qu'il est impossible de trouver la cause qui les précède, et si la cause est introuvable la vérité l'est aussi. La recherche devient un jeu de régression futile. La réponse à cette proposition est qu'il y a des vérités qu'on ne peut pas démontrer en se servant de l'intuition et l'intellect. Alors même si l'approche n'est pas scientifique, il est possible de connaître certaines vérités. La deuxième erreur est que la recherche scientifique peut tout démontrer. Cette erreur généralise la recherche et assume que ses résultats peuvent s'appliquer universellement à tous les cas. Pour Aristote, les seules sciences qui sont vraies ou a priori sont la géométrie et la logique. La géologie, la biologie, la physique, la chimie, la botanique, la physiologie, et l'astronomie sont des sciences inférieures parce qu'on ne peut pas atteindre les connaissances complètes puisqu'elles sont incapables d'expliquer la cause finale d'un phénomène.³⁷

Dans la religion la cause finale est toujours Dieu. La science commence toujours avec une hypothèse et finit par fournir des règles précises qui expliquent des phénomènes universels. Elle ne peut toutefois pas répondre aux questions sur les phénomènes non physiques tels que la beauté, l'amour, la tendresse. La religion offre des théories, ne peut pas être mesurée, et est ouverte à l'interprétation humaine :

But not just anyone can experience what Paul did on the road to Damascus or share the visions of medieval mystics. No experiment can repeat or unify such experiences or visions. That is partly why the universality of science and the independent constraints on explanations are satisfying to persons eager for knowledge but wary of being gullible.³⁸

³⁷ Arieti & Wilson, *Scientific and Divine*, 53-55.

³⁸ Arieti & Wilson, *Scientific and Divine*, 36.

Platon et Aristote fournissent la base des théories de connaissance. Platon est dualiste. Il croit que les connaissances existaient à deux niveaux : dans le monde physique et dans le monde spirituel. D'après lui, l'être humain existe comme âme dans le royaume des idées avant de naître. L'âme est envoyée du monde des idées au monde des objets et enfermée dans le corps comme punition. Le but de son existence est de retourner au monde spirituel. À sa naissance il arrive au monde physique avec une connaissance des concepts. Alors avant d'avoir du contact avec un objet il a déjà l'idée de l'objet qui lui permet de le reconnaître. Ce monde physique est concret et observable, changeant, temporaire et particulier. Le monde spirituel est composé de concepts abstraits, éternels et universels. Par exemple, le dessein ou la construction d'un triangle est la forme concrète du concept «triangle». Le but de l'âme est de mener une vie spirituelle afin de retourner à Dieu après la mort. Cette dichotomie entre le monde physique et le monde spirituel chez Platon n'explique pas le rapport entre ces deux dimensions de l'existence et l'effet qu'ils exercent l'un sur l'autre. La solution chez les philosophes qui le suivent est de tout réduire au niveau physique ou au niveau spirituel. L'idée de tout réduire au spirituel s'appelle l'idéalisme. Tout voir en tant que formes ou corps s'appelle le matérialisme ou le physicalisme. Entre ces deux possibilités la science épouse le matérialisme. Les idées et les concepts incorporels ne lui sont que la manifestation d'un processus physique. Un exemple de la pensée matérialiste est *L'Homme Machine*³⁹ de La Mettrie, philosophe du 18^e siècle, qui réduit les pensées et les sentiments à des phénomènes physiques. Aristote, par contre, croit que l'âme et le corps sont intégralement liés. L'âme est une partie substantielle du corps qui est la forme de celle-là. Il est impossible d'avoir l'un sans l'autre. L'âme fait partie du corps et elle est corrompue

³⁹ Julien Offray de La Mettrie, *L'homme machine* (1748) (Princeton: Princeton University Press, 1960)

quand le corps est corrompu. Alors pour connaître le monde, le corps prend contact avec lui et informe l'âme. L'esprit humain commence comme une carte blanche et établit des formes ou idées abstraites au fur et à mesure qu'il connaît le monde.

À l'époque de Bernanos, l'Église se confronte constamment à la société qui est rationaliste, empiriste et sceptique. Ce que le rationalisme, l'empirisme et le scepticisme ont en commun est qu'ils n'admettent pas l'existence de Dieu et, dans le cas de l'empirisme et du rationalisme, nient l'existence de l'âme. Au 19^e siècle et au début du 20^e siècle les séminaires catholiques emploient surtout la philosophie cartésienne pour enseigner la théologie. Le problème avec cette philosophie est que son point de départ est le doute et le subjectivisme et qu'elle ne distingue pas entre la nature et la grâce ni entre la foi et la raison. Elle n'arrive pas à expliquer l'écart entre les phénomènes, c'est-à-dire les choses dont on peut expliquer l'existence, et Dieu et le surnaturel. Cette philosophie exige un saut de foi de la part du philosophe en ce qui concerne l'existence de Dieu. La solution de l'Église a consisté en un retour à la méthode historique scientifique en se servant d'Aristote qui reconnaît les idées abstraites (réalisme dans l'épistémologie), l'existence de l'âme (la métaphysique de l'homme et de l'être), et l'emploi de la raison pour expliquer la religion (la méthode scientifique). Les séminaires commencent à trouver que la société a du mal à comprendre la religion, tellement elle est imprégnée de la philosophie cartésienne. D'après Karl Rahner, thomiste allemand et auteur de *Geist in Welt*, la philosophie de Kant a rendu désuète la théorie de la connaissance que Thomas a empruntée à Aristote.⁴⁰

⁴⁰ Romanus Cessario, o.p., *A Short Story of Thomism*, (USA: Catholic University Press, 2005), 87-88.

Selon Nichols, la pulsion derrière le retour à la scolastique ne vient pas des conflits entre l'Église catholique et les Protestants ou le monde séculaire. Elle venait plutôt de sa réaction au Modernisme ecclésiastique qui fait appel à la liberté de se servir de la méthode historique pour étudier la Bible et les origines de l'Église. Cette philosophie de la religion appliquée au catholicisme rend la foi catholique plus acceptable mais en la vidant de ses vérités. Le Modernisme ecclésiastique s'appelle souvent l'immanentisme dont le précepte de base est que l'être humain possède un contact sublime avec Dieu. L'expression de ce contact se manifeste dans les cultures différentes et à des époques différentes lorsque l'âme produit des symboles qui l'orientent vers le divin. L'adaptation du credo est la preuve chez les Modernistes que l'Église interprète la doctrine – et le Christ – symboliquement et non littéralement. Un Moderniste peut rester Moderniste et réciter le credo puisqu'il le prend symboliquement mais il ne peut pas être Moderniste et thomiste à la fois. C'est pourquoi, à l'avis de Nichols, la papauté au début du 20^e siècle veut que les professeurs de séminaires acceptent l'ontologie de Saint-Thomas.⁴¹

La solution de Rome a été de restaurer la méthode scolastique. Le 4 août 1879 Léo XIII publie l'encyclique *Aeterni Patris*.⁴² Ce document traite de la restauration de la philosophie chrétienne. Selon ce texte, Dieu est la perfection même, la sagesse infinie devant laquelle rien n'est caché. Dieu est omniscient. C'est la justice absolue qui ne peut tromper ni être trompée. Il faut respecter la Bible et ce qu'elle enseigne parce que la parole de Dieu et la raison affirment la foi et l'autorité complète de la Sainte Écriture.

⁴¹ Aiden Nichols, *Discovering Aquinas*, (William B. Eerdmans Publishing Company, 2003) 139.

⁴² Leo XIII, *Aeterni Patris*, Claudia Carlen Ihm, *The Papal Encyclical: 1878 -1902* (USA: McGrath Publishing Co., 1981) 16 -27.

Comme le dit Clément d'Alexandrie, la doctrine du Sauveteur est parfaite en elle-même et ne manque de rien. Ce document établit le thomisme comme méthode philosophique de l'Église catholique et est une réaction aux manuels de philosophie cartésienne qui dominaient l'éducation catholique surtout au séminaire et qui posaient un danger à la foi catholique.⁴³ Léo croit que le thomisme restaurera le rôle de la révélation chrétienne dans la culture et rétablira les valeurs catholiques dans la société:

by means of Thomism, Christian revelation might be restored to its rightful role in the integration of culture, and Catholic ethics given back their proper place in the social, economic and political organizations of the modern world. Thomism offered a philosophy which, though distinct from theology, was ordered to it, and yet remained accessible on the natural level to all, offering people a universal standard of truth by which anthropology, ethics, aesthetics and the philosophy of science might be judged.⁴⁴

Au lieu de diminuer la doctrine et d'en éliminer des éléments importants de la théologie qui ne correspondent à la pensée moderne comme le fait le Modernisme ecclésiastique, la scolastique renforce la doctrine de l'Église en expliquant la pensée moderne à la lumière de la théologie. Le Modernisme ecclésiastique croit nécessaire d'adapter la religion à l'époque car l'interprétation de la religion est différente à chaque époque et varie avec le temps. La scolastique se sert de la religion, dont les vérités sont constantes, pour transformer l'époque.

Scolastique : origines

Saint-Augustin (354–430) a créé un système de pensée pour analyser le dogme révélé à la lumière de la philosophie platonique, cette philosophie étant toujours

⁴³ Cessario, o.p., *Thomism*, 25.

⁴⁴ Nichols, *Aquinas*, 138.

subordonnée à la religion et, la raison à la foi.⁴⁵ L'Église adopte la scolastique de Saint-Augustin au neuvième siècle pour remplacer la philosophie patristique qui est institutionnelle et mystique. Basée sur Platon, elle se méfie de la philosophie d'Aristote. D'après la philosophie patristique la raison aide la Révélation. La doctrine des mystiques compte plus sur l'intuition que sur les preuves. Au neuvième siècle, la scolastique apparaît et applique le système de logique rigoureux d'Aristote à la théologie. Le mysticisme croit que la scolastique pose un danger à la foi, mais au 12^e siècle c'est le rationalisme de la scolastique qui gagne sans pour autant chasser le mysticisme. La scolastique s'inspire de la philosophie d'Aristote qui postule que l'être humain peut connaître le monde en l'observant et que ses observations vont lui révéler des connaissances supérieures, ou des vérités. La plus élevée de toutes les vérités est le Bien. Les Chrétiens remplacent le Bien par Dieu, la source de toute vérité. Selon la scolastique, il y a deux façons de connaître Dieu. La première est la révélation divine et la deuxième, la raison. En observant le monde et en le contemplant, en étudiant, en priant et en méditant, l'être humain se sert de la raison pour arriver à comprendre les vérités d'ordre moral et les vérités naturelles. La raison et la foi, la nature et le surnaturel ou la grâce permettent à une personne d'arriver à une connaissance scientifique de Dieu qui est la cause de toute vérité. Si l'on raisonne bien, on peut connaître Dieu comme on le connaît à travers la révélation. La philosophie et la religion sont donc deux façons de découvrir les vérités et Dieu. Puisque la révélation vient directement de Dieu, la foi est toutefois supérieure à la raison. Si le philosophe n'arrive pas à la même conclusion que le théologien, cela signifie qu'il a mal raisonné.

⁴⁵ « Life of St. Augustine of Hippo », <http://www.newadvent.org/cathen/02084a.htm>

Le Thomisme

Saint-Thomas, moine dominicain italien du 13^e siècle, croit que la philosophie doit défendre la foi catholique au lieu de la contredire. Il se sert de la philosophie pour prouver que Dieu existe et qu'Il est créateur du monde.⁴⁶ Entre 1259 et 1268 il compose les premières parties de la première et mieux connue de ses œuvres, la *Summa theologiae*⁴⁷, qui cherche à rendre la révélation divine intelligible avec comme outil la méthode scientifique d'Aristote. Cette œuvre est composée de cinq livres, la *Prima Pars*, la *Prima Secundae Partis*, la *Secunda Secundae Partis*, la *Tertia Pars*, et le *Supplementum Tertiae Partis*, contenant des articles, ou questions, sur des points de doctrine spécifiques. Chaque article offre des objections possibles à la question et finit avec la réponse de Saint-Thomas. Par exemple, la question 75, qui se trouve dans *La Primera Pars*, concerne la nature corporelle et spirituelle de l'homme et ce qui détermine l'essence de l'âme. Elle est suivie de sept articles ou questions sur des points doctrinaux : la première examine si l'âme est un corps; la deuxième, si l'âme est une chose subsistante; la troisième, si les âmes des bêtes sont subsistantes; la quatrième, si l'âme est l'homme; la cinquième, si l'âme est composée de matière et de forme; la sixième, si l'âme humaine est incorruptible; et la septième, si l'âme est de la même espèce que les anges. Les objections sont des points de vue philosophiques, erronées selon la doctrine catholique, que Saint-Thomas corrige à la fin en offrant une réponse à chaque objection.

⁴⁶ Pour une discussion sur les preuves de l'existence de Dieu dans la philosophie de Saint-Thomas voir: Reverend James **Error! Bookmark not defined.** B. Nugent, M.A., *The Fundamental Theistic argument in the Metaphysical Doctrine of Saint Thomas Aquinas: An Abstract of a Dissertation Submitted to the School of Philosophy of the Catholic University of America in Partial fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy*. Washington: The Catholic University Press, 1961.

⁴⁷ <http://www.newadvent.org/summa/1.htm>.

Les réponses de Saint-Thomas discutent des concepts de la forme et de la matière, du libre-arbitre, des fruits et des dons du Saint-Esprit, du Christ, de l'Église et des sacrements, et de la résurrection qui concerne la vie après la mort et ce qui arrive à l'âme. Ses collègues reçoivent mal sa méthode philosophique qui doit expliquer la foi aux débutants et défendre la religion d'une façon très logique et philosophique.

Thomas emprunte des concepts d'Aristote et de Platon qu'il étudie. D'Aristote il prend l'idée que l'être humain peut connaître le monde par le contact avec les choses. L'être humain arrive au monde comme une carte blanche qui connaît le monde au fur et à mesure qu'il se mesure à lui. Une personne sait ce que c'est qu'un arbre parce qu'il a déjà vu des arbres et a formulé le concept de ce que c'est qu'un arbre. De Platon il incorpore la prémisse que l'idée abstraite existe avant l'objet concret. Par exemple, si une personne reconnaît un objet comme étant un arbre, c'est parce que l'idée de l'arbre existe auparavant dans son esprit. Aristote croit que l'âme fait partie du corps vivant et, quand le corps meurt, l'âme meurt aussi. Platon croit que l'âme existe au monde des idées et, à la naissance, l'âme entre dans le corps, y restant jusqu'à ce que la mort la libère. Chez Platon, l'âme est immortelle. Il emprunte à Aristote l'idée que la raison peut mener une personne à la révélation et, à Platon l'idée que l'âme est immortelle. Pour Thomas, les choses visibles de l'univers permettent à l'être humain de connaître Dieu.⁴⁸ Ce qui le distingue de ces deux philosophes est qu'il a pu intégrer les deux idées de l'existence humaine. Il a combiné l'idée de Platon que l'âme est indépendante, capable de vivre séparément du corps et, celle d'Aristote que l'âme est une partie substantielle du corps et qu'une personne est toujours les deux : un être corporel et une forme (l'âme étant la

⁴⁸ Arieti & Wilson, *Scientific and Divine*, 25.

forme du corps). Donc l'âme est indépendante et une partie intégrale du corps en même temps. L'âme a besoin du corps pour être humain autant que le corps a besoin de l'âme. Comme la matière est l'expression de la forme, autrement dit la chose est la manifestation concrète de l'idée, le corps est l'expression de l'âme.

Les Néo-Thomistes en France

Le néo-thomisme a trouvé une terre fertile en France. Dans ce pays les Néo-Thomistes sont très influencés par Lepidi, prêtre italien qui enseigne au couvent des Dominicains à Louvain en 1885. Il établit une formation philosophique dont le calibre intellectuel est très élevé. Les Dominicains jouent un rôle important dans le mouvement néo-thomiste en France. Les Dominicains français peuvent se diviser en deux écoles : celle de Zigliara et celle de Lepidi. Zigliara souligne les éléments aristotéliens de Saint-Thomas et la rigueur dialectique des arguments tandis que Lepidi souligne le côté mystique de Saint-Thomas et la philosophie de Saint-Augustin et de Platon.

L'anthropologie, la psychologie et la sociologie servaient toutes à promouvoir le principe positiviste que l'observation des phénomènes physiques peut expliquer toutes les causes.⁴⁹ Le positivisme du 19^e siècle est convaincu que la science peut résoudre tous les problèmes et améliorer le monde. Après avoir vu les atrocités que la technologie a créées pendant la Première Guerre Mondiale, les Français, désillusionnés par le positivisme et le réalisme, cherchaient une autre vérité.⁵⁰ Jusqu'à la Deuxième Guerre Mondiale la France

⁴⁹ Schloesser, SJ, *Jazz*, 26.

⁵⁰ Schloesser, SJ, *Jazz*, 10-11.

est très polarisée avec les Catholiques d'un côté et la République de l'autre. Le Catholicisme est vu comme étant trop ancré dans la tradition pour pouvoir participer à la vie intellectuelle moderne mais, après la guerre les penseurs catholiques ont pris leur place à l'avant-garde culturelle et intellectuelle en offrant la scolastique comme solution aux dilemmes du monde moderne. Trois éléments de la doctrine catholique remplissent la lacune que la déception du mythe positiviste a créée dans la société française : l'hylémorphisme, le sacramentalisme et la transsubstantiation.⁵¹ L'hylémorphisme postule que toute chose consiste en deux éléments : la matière et la forme. Chez Aristote, la matière est ce qui reste quand la forme est enlevée. Un objet existe toujours dans une forme ou une autre. Par exemple, le bois peut exister en forme de chaise ou en forme de planche mais sa matière ne change pas. C'est toujours du bois. Cette matière ne peut pas exister séparément de la forme dans le monde réel. Si on brûle le bois, il se transforme en cendre et n'est plus la même matière.⁵² Autrement dit, l'hylémorphisme de la scolastique de Saint-Thomas enseigne que toute chose est composée de matière qu'on peut voir et de forme qui représente le concept abstrait de la chose physique. Cette idée propose la possibilité d'un monde au-delà du monde physique, de l'invisible au-delà du visible, de l'existence au-delà de l'essence. Le deuxième concept, le sacramentalisme, maintient que toute chose créée est le signe visible d'une réalité invisible qui est le Créateur. Le sacramentalisme se relie à la croyance de Saint-Thomas que Dieu se révèle aux êtres humains de deux façons : par la révélation divine et dans sa création. La conclusion de Thomas est que la création est insufflée de la présence de Dieu:

a conclusion pertinent to poetry and love, to wonder at the cosmos and at other persons, namely, that since common being can be shown to be the

⁵¹ Schloesser, SJ, *Jazz*, 6.

⁵² Arieti & Wilson, *Scientific and Divine*, 98.

effect of the transcendent Cause, in touching the effect – anything that is – one also touches God's causality, for God is present in his effects and active in them.⁵³

La transsubstantiation signifie la transformation du pain et du vin en le corps et le sang du Christ pendant la messe. La substance ou l'identité essentielle du pain et du vin changent sans que la forme physique change. Cette image offre au monde la possibilité d'être transformé et divinisé par la grâce de Dieu. Cette idée que le monde réel peut transcender ce qu'il est et devenir une réalité nouvelle au-delà de ce qu'il semble être est libératrice face au déterminisme qui enferme l'être humain dans un moule et lui enlève sa liberté.

Maritain

Le mouvement laïc qui restaure la place de l'intellectuel catholique dans la société française s'appelle le renouveau catholique. Il germe déjà aux années 80 du 19^e siècle et s'inspire de la scolastique de Saint-Thomas sous l'impulsion de Jacques (1882–1973) et Raïssa Maritain. Ce converti au catholicisme fait un pacte de suicide en 1901 avec Raïssa, la femme qu'il épouse quelques années plus tard. Quand ils découvrent l'idée de *l'élan vital* de Bergson⁵⁴ qui dit qu'une force vitale spirituelle imprègne toute l'existence, ils se rendent compte que la réalité dépasse le monde physique. En 1909 l'Abbé Humbert Clérissac, le directeur spirituel de Raïssa, lui recommande l'oeuvre de Saint-Thomas à lire pour la stimuler intellectuellement et elle la recommande à Jacques.

⁵³ Nichols, *Aquinas*, 42.

⁵⁴ Schloesser, SJ, *Jazz*, 61.

Il commence à lire la *Summa theologia* de Saint-Thomas en 1910 après avoir terminé sa thèse doctorale.⁵⁵ La découverte de Saint-Thomas inspire Maritain qui, au lieu de faire une étude historique de Thomas, en a fait une lecture créatrice. Jacques veut apprendre et comprendre la scolastique de Thomas et l'appliquer à la société moderne. Dans *Réflexions sur l'intelligence* (1924)⁵⁶ il explique la philosophie moderne, montre les erreurs qu'il voit en elle et, à la tradition thomiste, donne la réponse thomiste qui corrige l'erreur. Il trouve dans la scolastique un outil pratique capable de s'adapter à toutes les époques pour défendre la foi catholique :

À vrai dire la philosophie de saint Thomas, c'est-à-dire la philosophie d'Aristote repensée, approfondie et rectifiée par un génie plus lumineux et plus synthétique, ne se donne pas comme un système particulier parmi d'autres systèmes, elle ne veut pas être la philosophie d'un âge historique, mais bien la philosophie constamment progressive de l'humanité, et c'est pour cela même qu'elle est traditionnelle. C'est pour cela aussi qu'elle tient jalousement à tous ses principes formels, et qu'elle maintient son type avec férocité contre toute altération. Car ce n'est pas le mélange éclectique des doctrines averses, c'est exclusivement par objet, en s'élevant assez haut dans la possession du réel, qu'elle entend réconcilier tous nos conflits.⁵⁷

Le thomisme, par exemple, a bien une certaine philosophie de la cité, mais dont les applications doivent varier de maintes manières, suivant les conditions de temps et de lieu, et il est entièrement indépendant en lui-même des opinions que tel ou tel thomiste pourra professer en matière contingente. Il n'est lié à aucun parti, il suffit d'être vrai.⁵⁸

L'idée thomiste que l'être humain est corporel et spirituel en même temps réunit les connaissances temporelles de la science et les connaissances éternelles de la religion. L'historicité devient importante car l'âme, quoique éternelle, existe dans le temps avec son corps et accomplit son destin. Comme l'incarnation et la résurrection, la nature de

⁵⁵ Schloesser, SJ, *Jazz*, 72.

⁵⁶ Jacques Maritain, « Le Réalisme thomiste », *Réflexions sur l'intelligence et sur la vie propre* (Paris: Nouvelle Librairie Nationale, 1924).

⁵⁷ Maritain, « Réalisme », 334.

⁵⁸ Jacques Maritain, *Une Opinion sur Charles Maurras* (Paris: Plon, 1926), dans *Jacques et Raïssa Maritain: Œuvres Complètes, Volume III* (Paris: Éditions Saint-Paul, 1984) 745.

l'âme est essentiellement reliée au monde corporel et pourtant distinct de lui. L'être humain existe dans le temps et participe à son époque. Le thomiste accepte le changement et l'évolution naturelle de la science mais affirme toujours la suprématie du monde spirituel et fixe les yeux sur lui :

l'idée d'une évolution des espèces vivantes – je dis sous la motion de la Cause même de l'être – doit apparaître à un thomiste comme une hypothèse toute naturelle, cette philosophie cependant est aussi, et avant tout, une philosophie, non de l'évolution universelle, mais des hiérarchies essentielles et des immutabilités métaphysiques; la continuité qu'elle admet [...] est une continuité idéale, non une filiation historique; elle affirme le primat de l'être, non du mouvement; elle pose comme fondement premier la distinction de la puissance et de l'acte, précisément pour éviter le devenir pur, qui est à ses yeux l'absurde réalisé; et elle suspend tout l'univers créé, monde corporel où matière et forme s'unissent sans se confondre, monde des formes pures où essence et existence sont encore distinctes, à la transcendance infinie de l'Acte pur, Être par soi, Vie, Intellection, Vérité subsistante.⁵⁹

Thomas fait la distinction entre l'essence et l'existence c'est-à-dire, entre ce qu'on est et ce qu'on fait.

Ancrés dans la vision de ce philosophe chrétien, les Maritain voient la présence de Dieu déborder de sa Création : tout parle du Créateur omniprésent. Ils croient que le néo-thomisme sera capable de ranimer la France après la guerre et redéfinir l'identité nationale. La clé qui libérera la culture du discours matérialiste est le surnaturel de Saint-Thomas : « la nécessité d'un pouvoir spirituel, seul capable d'unir et d'organiser l'humanité dans une universelle communauté des âmes à laquelle ne peuvent atteindre ni la science ni aucune institution temporelle. »⁶⁰ Il faut réapprendre au monde à voir au-delà de la matière, c'est-à-dire le visible, et à reconnaître la forme ou la lumière radieuse

⁵⁹ Maritain, « Réalisme », 351.

⁶⁰ Maritain, « Réalisme », 358.

qui luit du plus profond niveau de l'existence. Les Maritain commencent avec l'idée de Saint-Thomas que c'est l'anticipation de la splendeur de la forme, la partie immatérielle, qui plaît tellement à l'intelligence face à cette beauté. La joie que la beauté inspire est perceptible uniquement par l'intuition ou l'appréhension immédiate d'une forme immatérielle par un sens physique.⁶¹ À la base de cette vision est le concept de l'unité de la personne qui chez Saint-Thomas est composée de forme et de matière. Au lieu d'avoir deux entités séparées posées l'une à côté de l'autre, Maritain voit plutôt une nouvelle idée holistique qui intègre les deux éléments. Cette notion d'intégralité se répand dans son attitude envers le catholicisme dans la société française.

Au lieu de retourner vers le passé et s'ancrer dans la tradition médiévale, anti-républicaine, et anti-Moderniste, restant ainsi à l'écart de la société française, le néo-thomisme de Maritain se sert de la scolastique de Saint-Thomas pour incorporer les valeurs de l'Église à l'époque moderne : « Ainsi chacun de nous appartient à deux cités, une cité terrestre ayant pour fin le bien commun temporel, et la cité universelle de l'Église ayant pour fin la vie éternelle. »⁶² Il croit le thomisme trop intellectuel tel quel pour les gens de son époque. Adoptant la définition de Saint-Thomas que « connaître est devenir le non-moi »⁶³, devenir autre par le contact avec quelque chose, « une véritable unité, ils sont plus que la matière et la forme jointes ensemble »⁶⁴, Maritain reconnaît l'intelligence humaine qui est capable de connaître le monde : « Thomas se fait de nous

⁶¹ Schloesser, SJ, *Jazz*, 148.

⁶² Jacques Maritain, « Les Deux Pouvoirs », *Primauté du Spirituel* (Paris: Plon, 1926), dans *Jacques et Raïssa Maritain: Œuvres Complètes, Volume III* (Paris: Éditions Saint-Paul, 1984) 795.

⁶³ Maritain, « Réalisme », 369.

⁶⁴ Maritain, « Réalisme », 369 -370.

des infirmes habités par une énergie divine, dont la vertu se parfait en leur faiblesse, et nous portons dans des vases fragiles un trésor plus précieux que l'univers et sa beauté ».⁶⁵

Le catholicisme devient ultramoderne et anti-moderne en même temps; anti-moderne parce qu'il rejette le matérialisme et le positivisme des penseurs d'avant la guerre et, ultramoderne parce qu'elle transforme le message dans l'art, dans la littérature et dans la musique en l'infusant du spirituel. L'avant-garde catholique déforme la matière afin de charrier un sens surnaturel dans la forme. Dans la transsubstantiation du monde moderne le divin est capable de transformer, comme il le fait à l'être humain, la culture qui existe sans la détruire : le catholicisme transformera la République. À la fin du 19^e siècle et jusqu'à la guerre on considère le discours catholique trop traditionnel pour faire partie du discours moderne. Aux années 20 du 20^e siècle les Catholiques prennent non seulement leur place dans l'intelligentsia française, mais forment l'avant-garde culturelle. Par exemple, le roman catholique avait du mal à se réaliser en 1920 mais, en 1926, il est monnaie courante grâce à la Semaine des Écrivains Catholiques organisée entre 1921 et 1926 par Bernoville, Maritain et d'autres pour réunir annuellement les écrivains catholiques et les maisons d'édition.⁶⁶ Ce mouvement littéraire et artistique prouve qu'on peut être catholique et intellectuel en même temps. Non seulement il crée une vague de conversions à la foi catholique, mais les non catholiques l'appuient aussi.

⁶⁵ Maritain, « Réalisme », 384.

⁶⁶ Schloesser, SJ., *Jazz*, 126.

Les Casuistes

Pour Maritain l'homme est vêtu de la grâce de Dieu et reçoit sa dignité de Lui. Il oppose cette vision de l'être humain à celle des Jansénistes, auxquels Blaise Pascal est favorable⁶⁷, et qui promeut une vision sévère de Dieu. D'après Maritain, la vision de l'homme moderne est issue de la philosophie de Descartes et de celle de Rousseau qui s'inspirent de la vision protestante des calvinistes et celle des jansénistes. Chez Descartes l'homme est « angélique », sans connaissances corporelles. Chez les Calvinistes et les Jansénistes l'être humain est totalement corrompu par le péché. Maritain décrit l'être humain moderne comme étant une combinaison de ces deux systèmes :

l'image amère et rabougrie à laquelle l'affaiblissement de la vitalité angélique et le ferment janséniste ou puritain ont réduit l'idée chrétienne de l'homme dans certains milieux de dénomination religieuse, et où la nature n'apparaît plus que comme une matière mauvaise et méprisable à laquelle il faut imposer par contrainte la forme de la Loi. L'idée moderne de l'homme est l'idée d'une nature en qui se sont absorbés, en se transformant tous les caractères qui pour la tradition chrétienne provenait en nous de notre élévation immensément mystérieuse et essentiellement surnaturelle à l'état de grâce. »⁶⁸

À l'époque de Pascal la cible de choix des Jansénistes est les casuistes, ou Jésuites, qui ne partageaient pas leur doctrine sur le péché originel, sur le libre arbitre, sur la prédestination et surtout leur théologie sur la grâce de Dieu. Ce qui offense le plus les Jansénistes est la façon dont les Jésuites traitent les pénitents avec indulgence, leur pardonnant facilement leurs péchés même si, d'après les apparences, ils ne sont pas sincères dans leur confession. Les choses que les deux admettaient sont : la souveraineté de Dieu sur les hommes, l'amour et la merci de Dieu qui attire les êtres humains vers Lui

⁶⁷ Pascal n'est pas janséniste, mais il leur est favorable et les prend pour de grands éducateurs cf. Blaise Pascal, *Les Provinciales*, éd. José Lupin (Paris: Livre de poche, 1966)

⁶⁸ Maritain, « Réalisme », 343 – 344.

et pardonne leurs péchés, l'exemple du Christ, et les obligations de la Loi et de l'Évangile, ainsi que l'autorité de l'Église.⁶⁹ Maritain trouve que les jansénistes enlèvent à l'homme sa dignité, qui vient de la grâce que Dieu lui offre comme don. La vision thomiste de l'homme est contrastée avec la vision de l'homme moderne qui enlève la relation entre Dieu et l'homme et la remplace par « un lien essentiel, indissoluble entre la métaphysique de l'évolutionnisme absolu et l'idée moderne de la nature humaine. L'une postule l'autre, et au terme elles s'identifient. »⁷⁰

Maritain attribue les sources de la philosophie moderne à Descartes, Luther, Calvin, les jansénistes et Rousseau. Il identifie les déformations de la doctrine catholique que ces penseurs postulent et signale les causes de ces déformations. Par exemple, il dit que Rousseau possède un catholicisme dilué et réagit en même temps au négativisme janséniste. Il remplace le paradis terrestre par la nature, supposant que c'est elle qui précède la chute et supplante le Saint-Esprit par le sentimentalisme. La différence entre la philosophie de Thomas et la philosophie moderne est que Thomas est sûr qu'on peut connaître le monde et Dieu puisque le corps et l'âme existent et s'informent. Le scepticisme de Descartes dit qu'on ne peut pas être sûr de connaître le monde en soi et, quoiqu'il admette l'existence de l'âme et de Dieu, il n'accorde pas à l'intelligence humaine la capacité de la prouver, car sa philosophie ne lui permet pas de connaître le monde physique. Puisque l'âme et le corps sont séparés dans sa philosophie dualiste, ils s'avèrent incapables de s'informer des vérités physiques du réel sensible. Tout ce dont il est implacablement sûr est l'existence de l'esprit et des idées. Les philosophies matérialistes telles que le déterminisme de Darwin et le naturalisme proposent une vision

⁶⁹ Albert R. Jonsen & Stephen Toulmin, *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning*, (Berkley: University of California Press, 1988).

⁷⁰ Maritain, « Réalisme », 346.

purement physique de l'homme, une vision qui postule que l'homme n'a pas d'âme et que le monde spirituel n'existe pas. Tout ce qui est dans son pouvoir de comprendre est le monde physique. Tout ce qui se dit spirituel est réduit à un phénomène physique.

La Mystique

Puisque le personnage principal de *La Joie* est mystique, il est important de comprendre cet état spirituel car il sera contrasté avec la façon scientifique de connaître la vérité. *Le Dictionnaire de théologie catholique* de 1929 définit la mystique comme « un ordre de pensées inaccessible à l'intelligence commune, un aperçu qui échappe à la raison claire, qui ne relève point des procédés discursifs de l'esprit, ni d'aucune démonstration, mais de la foi (dans l'acceptation laïque du mot), de l'institution de l'instinct, une sorte de divination ». La définition laïque de la foi étant la « croyance involontaire et sans preuve de l'existence de Dieu. »⁷¹ La mystique s'oppose à la connaissance rationnelle qui atteint Dieu par le raisonnement.

Dans la mystique, la personne atteint directement Dieu. Ce contact peut venir pendant que le mystique contemple l'existence ou l'amour de Dieu qui élève la personne jusqu'à Lui. Il arrive aussi que Dieu descende vers le mystique et fait sentir sa présence ou son action et remplit la personne de consolation ou de lumières. L'expérience

⁷¹ « Mystique (Théologie) », *Dictionnaire de théologie catholique*, (Paris: Librairie Letouzey et Ané., 1929)

religieuse n'est mystique que si elle est transcendante, c'est-à-dire venant de Dieu. Pour Saint-Augustin, il faut être «totalement dégagé et en quelque sorte séparé du corps»⁷² afin de pouvoir entrer dans l'expérience mystique. En se séparant des sens et de son intelligence, il reçoit un rayon de lumière et voit les réalités qui dépassent les sens. Denys le Mystique compose le premier traité sur le mysticisme. Contrairement aux sciences qui acquièrent la connaissance à travers la raison et l'observation des phénomènes concrets, la mystique permet à une personne d'accéder aux mystères divins. En se détachant de tout, l'âme se remplit des plus vives lumières et s'unit à l'amour de Dieu. Au lieu de voir des yeux physiques, il voit des yeux spirituels. «En d'autres termes, pour connaître Dieu, il faut renoncer à toute connaissance intellectuelle de Dieu, même révélée. »⁷³

Richard de Saint-Victor⁷⁴ décrit les trois étapes de l'expérience mystique qui engagent l'imagination, la raison et l'intelligence : la connaissance, la méditation et la contemplation. Premièrement on s'aperçoit subitement de la présence de Dieu et ensuite on entre en contemplation. L'intuition intellectuelle et non la raison permet à l'intelligence de sortir du corps. Dans la contemplation le mystique entre en extase et monte aux anges. L'extase est l'état où Dieu s'unit à l'âme, l'inonde de son amour et de sa lumière et la fait partager son amour pour l'humanité. Dans l'extase il y a quatre niveaux de transformation : la méditation, la contemplation, la joie et ensuite la compassion. Les trois éléments nécessaires à la contemplation mystique sont la nudité des sens et de l'esprit, la foi et la contemplation.

⁷² « Mystique ». *Dictionnaire*, col. 2607.

⁷³ « Mystique ». *Dictionnaire*, col. 2611.

⁷⁴ « Mystique » *Dictionnaire*, col. 2613-2618.

Pour Sainte-Thérèse d'Avila⁷⁵ l'expérience mystique commence toujours par la prière. Ensuite, vient l'oraison de la quiétude. La quiétude est l'état où tous les sens sont endormis. Les sens s'ouvrent pour recevoir dans l'âme les biens spirituels que la présence de Dieu lui donne sans trop comprendre ce qui se passe. Le corps cède à Dieu et l'âme, qui reste forte, se remplit brièvement de joie avant de passer à l'union. Pendant l'union avec Dieu, qui ne dure pas plus de 30 minutes, le mystique est incapable de penser. Dieu rend l'âme aveugle et muette en l'unissant à lui pour qu'elle ne sache ni de quoi elle jouisse ni comment elle se trouve dans sa présence. Elle reçoit ensuite une grande connaissance en un court espace de temps. Sainte Thérèse est convaincue que Dieu envoie des peines intérieures et extérieures à l'âme du mystique, dont il le délivre soudainement, pour qu'il mérite ses faveurs divines. Parfois il entend subitement la présence de Dieu qui l'appelle. Le mystique peut entendre des voix (des paroles surnaturelles) venant de l'extérieur ou de l'intérieur de l'âme et qui se produisent en quelque nécessité. Dans ce cas, une parole de Dieu peut revenir au mystique tout d'un coup, sans qu'il soit en prière, et le ravir. L'âme est purifiée par la flamme subite de cette courte extase et ressent une jouissance intérieure.

La Psychiatrie

Pendant la III^e République, lorsque la recherche psychique essaie de séculariser l'âme, les visions religieuses sont très populaires et très contestées.⁷⁶ Les Catholiques français sont inspirés par l'exemple de Saint-Jean Vianney et de Sainte-Thérèse de

⁷⁵ « Mystique » *Dictionnaire*, col. 2628-2637.

⁷⁶ Schloesser, SJ, *Jazz*, 38.

Lisieux ainsi que par quatre apparitions de Marie qui ont eu lieu au 19^e. Ces quatre apparitions ont lieu à rue du Bac en 1830, à La Salette en 1846, à Lourdes en 1858 et à Pontmain en 1871.⁷⁷ La deuxième femme de Léon Bloy, Anne-Marie Roulé, a aussi des expériences et des révélations mystiques.

À la fin du 19^e siècle la psychologie est anti-religieuse. Le surnaturel est catégorisé comme étant névrotique et, la mystique, un désordre naturel. Le naturalisme prétend pouvoir expliquer le surnaturel. Sous le Second Empire beaucoup de psychiatres et de neurologues français perçoivent la religion catholique et sa garde traditionnelle des fous comme étant dangereuses sinon barbares.⁷⁸ Les premiers aliénistes (1800 – 1860) sont des médecins qui habitent souvent les asiles pour observer les aliénés et pour se consacrer à la recherche et au traitement humain de leurs malades. Ils voient dans la maladie mentale des causes physiques et morales et croient qu'il faut toujours être compatissant et donner l'espoir aux malades. Le pionnier des aliénistes en France est Pinel (1745 – 1826) qui étudie la manie et est devenu Médecin-Chef à l'hôpital de la Salpêtrière. Pussin est le collègue qu'il emmène avec lui quand il quitte l'Hôpital de la Bicêtre pour aller à la Salpêtrière et avec qui il conçoit l'abolition des chaînes. Esquirol (1772 – 1840), le successeur de Pinel, voit dans la maladie mentale des causes physiques et morales et la regroupe en quatre catégories. Il inspire aussi la loi de 1838. Bayle (1799-1858) s'intéresse à la paralysie générale et crée le modèle anatomoclinique qui lie la neurologie et la maladie mentale en cherchant des lésions cérébrales comme cause.

⁷⁷ « Review of Marian Shrines of France: Rue du Bac, La Salette, Lourdes, Pontmain »
<http://www.theotokos.org.uk/pages/breviews/dfoley/marianf.html>. 10/17/2007

⁷⁸ Ruth Harris. « The 'Unconscious' and Catholicism in France ». *The Historical Journal*, 47, 2 (United Kingdom: Cambridge University Press, 2004) 333.

Fournier offre en 1879 la syphilis comme cause de cette paralysie. En 1849 Moreau de Tours étudie les effets hallucinatoires du haschisch et postule que le rêve est la clé du conscient. En 1852, Moreau décrit la démence précoce. Il est connu aussi pour ses théories sur les phobies qu'il voit comme délires émotifs et il croit aussi à la dégénération héréditaire où les faiblesses héréditaires s'aggravent avec chaque génération et les descendants finissent par devenir stériles. J. Pierre Falret (1794-1870) décrit la folie à double forme.⁷⁹ La psychothérapie commence avec Mesmer (1743-1815) qui a postulé la théorie du magnétisme animal, et l'effet du courant électrique sur les nerfs. Son meilleur étudiant, Puysegur (1751-1825), découvre le somnambulisme artificiel ou provoqué par le magnétisme.

Il existe un conflit entre les médecins et l'administration des hôpitaux. Comme d'une part les hôpitaux sont gérés par l'Église et que ce sont les religieuses qui y travaillent comme infirmières⁸⁰ mais que d'une autre part les médecins sont anti-cléricaux: « A strong anti-clerical current pervaded the profession, and cooperation with the church was only assured when they agreed with medical diagnosis. »⁸¹ Désiré-Magloire Bourneville (1840-1909) est connu pour sa campagne contre la «fausse stigmatisation» belge, Louise Lateau, que les Catholiques vénéraient comme symbole de visites mystiques. « Bourneville epitomized the new cadre of republican medical men who entered the Chamber of Deputies to further their anti-clerical, hygienist vision. »⁸²

Pierre Janet, qui travaille à la Salpêtrière avec Charcot et est son étudiant, soigne Pauline

⁷⁹ <http://www.ch-charcot56.fr/histoire/histpsy/4alienis.htm>

⁸⁰ Harris, « Unconscious », 339.

⁸¹ Harris, « Unconscious », 335.

⁸² Harris, « Unconscious », 338.

Lamotte, connue sous le nom Madeleine Lebouc. Cette femme a des expériences mystiques et stigmatiques. Janet refuse d'analyser ses visions religieuses car il ne veut pas tomber dans la superstition.⁸³

Jean-Martin Charcot (1825-1893), qui est mentionné dans *La Joie*, est considéré comme le père de la psychopathologie et le fondateur de la neurologie moderne et de la psychiatrie. Médecin et professeur à la Salpêtrière de 1862 à 1893, il est connu pour son emploi de l'hypnotisme comme traitement et pour sa diagnostique de l'hystérie.⁸⁴ Entre 1884, quand il se marie, et sa mort en 1893, Charcot est très célèbre à Paris pour ses démonstrations de l'hypnotisme. Lui et sa femme reçoivent des scientifiques, des artistes et des écrivains à des soirées hebdomadaires dans leur appartement luxueux et chaque semaine Charcot donne aussi des conférences dramatiques ouvertes au grand public.⁸⁵ Un article dans un quotidien parisien le décrit ainsi une décennie après sa mort :

Charcot qui, Napoléon de l'hystérie, régna sur cet hôpital, survint à rendre l'hypnose scientifique, évidente, indiscutable. Les moyens matériels dont il usa : miroirs, gongs, foyers électriques, la répétition à volonté des phénomènes physiques, sa lumineuse et sûre méthode établirent l'automatisme psychologique, arrachèrent radicalement aux brumes du mysticisme l'extériorité du merveilleux classique, les péripéties du sabbat.⁸⁶

Charcot veut prouver comme Darwin qu'il n'y a pas de surnaturel, que toutes les causes des maladies mentales sont physiques. En 1897 il écrit *Les démoniaques dans*

⁸³ Harris, « Unconscious », 331-354.

⁸⁴ « Bibliographie du Docteur Jean-Marie Charcot.html »

⁸⁵ Lynn Gamwell. *Exploring the Invisible: Art, Science and the Spiritual*. (Princeton: Princeton University Press, 2002) 134.

⁸⁶ «La Psychothérapie», *Le Temps* (Paris: le 21 juin, 1904)

l'art avec Paul Richer⁸⁷. Cette œuvre contient des tableaux historiques et des photos qui illustrent les attitudes du corps contorsionné chez les femmes hystériques. Selon Charcot, chaque attitude du corps d'une hystérique correspond à une lésion cérébrale spécifique. Son assistante Augustine se fait photographier en prenant des postures de femme hystérique.⁸⁸ Sur certaines de ces photos, elle ressemble à des mystiques en extase. Ces photos suggèrent que le mysticisme est une forme d'hystérie, une maladie mentale à soigner. Cela ne surprend pas car à la faculté de médecine de Paris ce médecin célèbre est connu pour ses sentiments anticléricaux.⁸⁹ La nouvelle maladie crée la nouvelle profession de psychiatre, déplaçant ainsi les prêtres et les exorcistes : « Thus, hysterical diagnosis took on political significance as it was used by anticlerical republicans to discredit religious beliefs and institutions. »⁹⁰

Selon Michel de Certeau, la psychanalyse et le mysticisme ont des caractéristiques en commun :

Mais plutôt qu'une affinité des sources, toujours discutable, ce sont les procédures caractéristiques de part et d'autre qui présentent une étrange similarité. Dans les deux champs, les démarches consistent : 1. à s'en prendre radicalement aux principes fondateurs du système historique à l'intérieur duquel elles sont encore pratiquées; 2. à autoriser une analyse critique par un espace (« mystique » ou « inconscient ») posé comme différent mais non pas distant de la configuration organisée par ces principes; 3. à spécifier la théorie et la pratique par une problématique de l'énonciation (l'« oraison » ou le « transfert ») qui échappe à la logique des énoncés et doit permettre la transformation des « contrats » sociaux en partant de relations structurant des sujets; 4. à supposer que le corps, bien loin d'avoir à obéir au discours, et lui-même un langage symbolique et que c'est lui qui répond d'une vérité (insue); 5. à chercher dans les

⁸⁷ J. M. Charcot et Paul Richer. *Les démoniaques dans l'art*. (Paris: Delahaye et Lecroisnier, 1987).

⁸⁸ Schloesser, SJ, *Jazz*, 24.

⁸⁹ David Lederer. *Madness, Religion and the State in Early Modern Europe: A Bavarian Beacon*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2006)

⁹⁰ Schloesser, SJ, *Jazz*, 24.

représentation les traces des affects (« intention » et « désir », etc. ou *motive* ou pulsions) qui les produisent, et à repérer les ruses (les « tours » d'une rhétorique) qui construisent les quiproquos d'un caché et d'un montré...⁹¹

Aux héros de l'hagiographie traditionnelle, se substituent de plus en plus ceux que nous appellerions les mystiques. La figure du saint ou de la sainte demeure, mais elle change de contenu : toujours extraordinaire, certes, mais par ses « états » plus que par ses vertus, par ses connaissances plus que par ses performances, par son « langage inconnu » plus que par ses miracles. Les « choses intérieures et spirituelles » qualifient « les saints qui les ont expérimentées et laissent par écrit » tels Denys l'Aréopagite ou Thérèse d'Avila.⁹²

Le Modernisme

D'après Kurtz, l'hérésie est un phénomène qui naît d'un conflit social entre l'orthodoxie et les nouvelles idées. À la fin du 19^e siècle, l'Église catholique affronte l'anticléricalisme et la science. Les sciences entrent en conflit avec l'Église parce que le scepticisme qu'elles exigent réfute souvent les doctrines de l'Église. Les arguments scientifiques deviennent l'arme préférée dont les anticléricaux se servent pour attaquer les doctrines de l'Église. Au 19^e siècle les alliances politiques se nouent en fonction de deux critères : être opposé à la monarchie et l'Église ou bien, être pour la République et le progrès scientifique. Le modèle d'infailibilité papale dont les prêtres se servent défend le modèle monarchiste. Pour le Vatican, la scolastique et la science sont mutuellement exclusives.⁹³

Les Modernistes sont un groupe de penseurs divers qui s'intéressent à l'exactitude

⁹¹ Michel de Certeau, *La Fable Mystique: XVI^e – XVII^e siècle* (Paris : Éditions Gallimard, 1982) 17-18.

⁹² Certeau, *Fable*, 139.

⁹³ Lester R. Kurtz *The politics of heresy: the Modernist crisis in Roman Catholicism*. (Berkeley: University of California Press, 1986) 12 – 16.

historique de la Bible. Tandis que les théologiens protestants se servent de la science et de la méthode historique pour examiner la Bible et prouver ou réfuter les histoires qui s'y trouvent, l'Église catholique défend la Bible en disant que c'est un livre sacré, pleinement inspiré et sans erreur, et qu'il faut que les fidèles y croient sans la remettre en question. Poulat définit le Modernisme comme un grand corps chrétien catholique, sous le scalpel des méthodes critiques de la nouvelle histoire.⁹⁴ Ce mouvement essaie de résoudre les exigences de la science et les exigences de la religion.

L'Église refuse d'intégrer les nouvelles découvertes scientifiques dans sa doctrine. Les intellectuels catholiques comme Loisy, dont l'autobiographie est la plus importante de tous les documents Modernistes,⁹⁵ trouvent qu'ils sont mal équipés pour défendre la doctrine catholique contre la méthode historique qui se base sur la science. Ce problème est dû en parti au fait que les séminaires enseignent un mélange éclectique de doctrines et de philosophes adverses pour expliquer la foi : pour expliquer une doctrine ils se servent de Descartes, par exemple, et pour une autre, Leibniz. Donc l'enseignement n'est pas très cohérent. En ce qui concerne l'étude de la Bible, la seule explication que les prêtres puissent offrir fait appel à la foi et à l'autorité de l'Église. Il faut croire sans chercher à comprendre l'incongruité entre la doctrine que l'Église a toujours proclamée et la recherche que la science présente pour contester ces croyances. Par exemple, l'Église dit que la Bible est divinement inspirée, tandis que les historiens et les théologiens protestants essaient de montrer qu'elle est criblée de fautes et qu'on ne peut pas y croire mot à mot. Le refus de la part de l'Église catholique de répondre à ces

⁹⁴ Émile Poulat, *Histoire, dogme et critique dans la crise Moderniste* (Paris: Casterman, 1979) vii.

⁹⁵ Michele Ranchetti, *The Catholic Modernists: a study of the religious reform movement, 1864-1907*; translated from the Italian by Isabel Quigly. (London: Oxford U.P., 1969) 4.

questions provoque une crise chez les intellectuels catholiques tels que Loisy qui voit une Église qui reste immuable face à tous les changements que la science apporte à la société. Il croit que l'Église catholique doit adopter une méthode historique pour étudier la Bible afin d'analyser scientifiquement et rationnellement la Sainte Écriture et se libérer de la méthode théologique qui se base sur le dogme.⁹⁶

Selon Loisy, la Bible est un document écrit par les hommes et pour les hommes et ne peut s'appliquer pleinement qu'au moment historique où l'écrivain l'écrit. Pour lui, la vérité n'est jamais absolue. Elle est toujours en métamorphose et se fait interpréter différemment à chaque époque.⁹⁷ Comme von Hügel, le Moderniste laïque qui habite en Angleterre et qui réunit les grands Modernistes européens, Loisy trouve des contradictions dans les Évangiles qui le font douter de la vérité absolue de la Bible. Selon les Modernistes, la vérité de la Bible est relative. Elle change avec le temps et selon la société qui la lit, alors son interprétation doit évoluer avec les connaissances scientifiques de l'époque. Loisy croit que bien qu'il faille vivre dans le monde moderne, l'Église doit s'adapter à la science et laisser tomber ses vieilles idées.⁹⁸

Le Modernisme reste, pour la plupart, un mouvement qui se limite aux théologiens et ne touche pas la grande masse catholique.⁹⁹ Tandis que le Modernisme reste derrière les portes des directeurs des séminaires en Italie, en Angleterre et en Allemagne, il est bien documenté en France pour deux raisons. Premièrement, Loisy fait

⁹⁶ Ranchetti, *Modernists*, 20.

⁹⁷ Ranchetti, *Modernists*, 24.

⁹⁸ Émile Poulat, *Histoire, dogme et critique dans la crise Moderniste* (Paris: Casterman, 1979) 40.

⁹⁹ Poulat, *Histoire*, 14.

publier et vendre 1,500 copies de son premier livre en France et, deuxièmement, la presse française écrit des articles sur ses idées et ses conflits avec le Vatican et les Catholiques discutent de ses idées. Vers 1930 Loisy écrit ses *Mémoires*, livre autobiographique qui documente sa vie, de sa naissance jusqu'à presque la fin de sa vie, à la lumière de son évolution spirituelle en tant que prêtre qui se rend compte qu'il fraie le chemin d'une révolution doctrinale au sein de l'Église catholique.¹⁰⁰ Auguste Sabatier, le libéral protestant, identifie la France comme étant le pays le plus épris de Modernisme.¹⁰¹

Loisy

Alfred Firmin Loisy est né en 1857 à Ambrières. Il est très intelligent et se fait remarquer pas ses maîtres qui l'encouragent à devenir prêtre. En 1878, avant de prendre le sacerdoce et de se faire ordonner sous-diacre, Loisy se demande s'il devrait devenir prêtre parce que, même à cette époque-là, il ne se croit pas capable d'adhérer intellectuellement à la doctrine catholique. Dans ses *Mémoires* il dit de cette ordination : « La grande erreur de ma vie avait été consommée ».¹⁰² Selon De Boyer de Sainte Suzanne, un ami à lui, sa foi ne diminue jamais et il ne peut pas imaginer une autre vie. C'est plutôt l'impasse intellectuelle de l'exégèse catholique qui le perturbe. C'est à l'Institut Catholique de Paris (1881-1893) que Loisy voit diminuer sa foi théologique. C'est surtout à cause de son cours de théologie scolastique offert par l'abbé Vigoureux

¹⁰⁰ Ranchetti, *Modernists*, 3-7.

¹⁰¹ Harvey Hill, *The Politics of Modernism: Alfred Loisy and the Scientific Study of Religion* (Washington: The Catholic University of America Press, 2002) 3.

¹⁰² Poulat, *Histoire*, 64.

qu'il s'éloigne de la doctrine catholique.¹⁰³ D'après Poulat, à 28 ans, Loisy et Joiniot, un autre jeune prêtre, avaient complètement perdu leurs croyances théologiques. Selon Poulat ces deux ne sont pas assez sincères avec les autres pour quitter l'Église. Ils décident plutôt de faire carrière au sein de l'Église.¹⁰⁴

En 1879 il se fait ordonner prêtre. En 1882 il suit un cours d'hébreu donné par Renan, l'auteur de *La Vie de Jésus*. Ce professeur croit à l'analyse scientifique de la religion. Son livre célèbre, publié en 1863, enlève tout élément surnaturel de l'histoire de la résurrection de Jésus. Le cours de Renan scandalise Loisy, mais finit par l'influencer quand même. Selon Kurtz, c'est de Duchesne, son collègue à l'Institut de Paris, que Loisy apprend les méthodes de recherche scientifique mais de Renan qu'il apprend à les appliquer.¹⁰⁵

Loisy est convaincu que si l'Église, telle qu'elle est ancrée dans la méthode scolastique, ne change pas, ne s'adapte pas au monde moderne, elle n'existera plus. À son avis, les gens de son ère, épris par la science, ne peuvent plus accepter les explications que l'Église offre étant donné qu'elle n'intègre pas les découvertes scientifiques à l'explication de la Bible. Loisy est préoccupé par les preuves. Il croit que les gens perdent la foi parce que les histoires de la Bible sont invraisemblables. Par exemple, il dit qu'il est impossible que Jonas soit avalé par une baleine et craché, toujours vivant, quelques jours plus tard. Loisy finit par nier tout élément surnaturel,

¹⁰³ Alfred Firman Loisy, *My Duel With the Vatican* (New York: E.P. Dutton & company, 1924) 210.

¹⁰⁴ Poulat, *Histoire*, 45.

¹⁰⁵ Lester R. Kurtz, *The politics of heresy: the Modernist crisis in Roman Catholicism*. (Berkeley: University of California Press, 1986) 62.

toute manifestation de Dieu dans l'histoire humaine, et perd la foi.

Entre 1898 et 1900 six articles contre Harnack apparaissent sous le nom de « Firmin ». Loisy écrit *La Religion d'Israël* en 1900. Le 10 novembre, 1902 Loisy vend 1,500 copies de *L'Évangile et l'Église* qui réfute *L'Essence du Christianisme* de Harnack, un théologien protestant allemand de Berlin qui se sert de la méthode historique pour essayer de prouver que l'Église catholique telle qu'elle existe à l'époque moderne n'est pas l'église fondée par Jésus Christ. Loisy, comme d'autres intellectuels catholiques, trouve que l'Église est mal équipée pour se défendre contre les arguments scientifiques dont les protestants se servent pour défendre ou réfuter les histoires de la Bible et l'autorité de l'Église catholique. Même Loisy compare certaines histoires, comme l'histoire de la création, le déluge, les plaies d'Égypte et le branle-bas de la Mer Rouge, à des contes de fée comme *Peau d'Âne* ou *le Chat botté*.¹⁰⁶ Loisy se sert des idées de Newman, de Schell et du *Dogmengeschichte* de Harnack pour créer une nouvelle doctrine catholique qui pourrait défendre l'Église contre Harnack. Il finit cependant par nier toute existence du surnaturel et de la révélation divine.¹⁰⁷ Loisy peut admettre que Dieu est présent dans les Livres Saints mais, pour lui, c'est une écriture humaine. L'interprétation de la Bible dépend du contexte historique qui détermine les connaissances scientifiques. D'après lui, puisque les connaissances scientifiques évoluent, la façon d'interpréter la Sainte Écriture doit évoluer aussi. Il croit que la Bible est limitée par les connaissances de ses auteurs. Puisque les connaissances changeaient l'interprétation de la Bible doit

¹⁰⁶ Baron Raymond de Boyer de Sainte Suzanne, *Alfred Loisy, entre la foi et l'incroyance*. (Paris: Éditions du Centurion, 1968) 56

¹⁰⁷ Ranchetti, *Modernists*, 28.

changer aussi et s'adapter à la société contemporaine.¹⁰⁸ Il croit naïvement que l'Église comprendra son travail, malgré toutes ses négations de la doctrine catholique, et changera celle-ci.

Loisy se voit surtout comme historien. Il cherche la vérité dans la Bible en se servant de la méthode historique, une méthode scientifique, pour déterminer les dates de composition, les faits historiques, la validité de l'histoire de la création du monde, les origines de l'Église et la divinité de Jésus. Son but est de réformer et de moderniser la doctrine catholique. Il finit par la rejeter si complètement dans son nouveau système, qui ressemble très peu au catholicisme qui, à son avis, n'est pas fondée sur des faits concrets mais sur la tradition. Il pense que la tradition catholique borne ou empêche le progrès des sciences. Pour Loisy, la religion est un phénomène humain, séparé de la foi. La foi est un sentiment inné qui pousse l'être humain à être bon et juste et qui fleurit au sein des sacrements catholiques.¹⁰⁹ En 1901 Loisy reçoit un poste de professeur à l'École Pratique des Hautes Études (la Sorbonne). Le Cardinal Richard accuse Loisy d'être tombé sous l'influence des Allemands.¹¹⁰ En 1906, Loisy ne peut plus être considéré catholique parce qu'il n'adhère plus à la doctrine.¹¹¹

¹⁰⁸ Loisy, *Duel*, 210.

¹⁰⁹ Loisy, *Duel*, 270.

¹¹⁰ Loisy, *Duel*, 210.

¹¹¹ Gabriel Daly, *Transcendence and Immanence: A Study in Catholic Modernism and Integralism* (Oxford: Clarendon Press. 1980) 52.

La réaction du Vatican

En 1907 Pie X publie le décret *Lamentabili* en juillet et l'encyclique *Pascendi dominici gregis* en septembre. Dans ces documents il définit le Modernisme comme hérésie. La critique principale qu'il fait des Modernistes est qu'ils insistent sur la nature immanente de Dieu. La doctrine catholique admet que Dieu existe dans la création, alors il est immanent, mais, en même temps, elle dit que Dieu existe en dehors de la création et séparé d'elle. Les Modernistes voient la foi comme étant interne mais insufflée par Dieu. En conséquence de l'application de la méthode scientifique, ils sont incapables d'accepter Dieu et le surnaturel qu'ils ne peuvent pas voir. Comme Loisy refuse de se soumettre à l'Église, il est excommunié en 1908. Au lieu de l'apprendre directement du Vatican, Loisy lit son excommunication dans le journal.

La réaction de Loisy

Après la crise de 1904 quand le Vatican condamne les livres de Loisy et les met à l'Index, il se soumet à l'Église et abandonne son poste à la Sorbonne. Il s'excuse pour l'interprétation nuisible de ses idées, mais il ne nie jamais ses idées et son travail. Il n'arrive pas à dire que ses idées sont incorrectes car, pour lui, le plus important est de chercher la vérité et c'est cela qu'il fait en étudiant les histoires de la Bible d'un point de vue historique et scientifique. Il trouve sa recherche valable et vraie et ne peut plus accepter l'interprétation catholique de la Bible qui ne considère point les nouvelles découvertes de la science. Il se sent en marge de l'Église. En restant, il soulage les autres

mais il souffre énormément, même au point de dire en 1906 qu'il ne croit plus que Dieu existe. Il quitte son silence en 1906 et recommence à publier son travail. Quand le Vatican sort *Pascendi* en 1907 Loisy ne se reconnaît pas dans ce texte et trouve que le Vatican interprète mal son travail et regroupe des penseurs très différents sous le même blason du « Modernisme »¹¹². En janvier 1908 Loisy publie ses *Simplex Réflexions sur le Décret du Saint-Office « Lamentabili Sane Exitu »* et sur L'Encyclique « *Pascendi dominici gregis*. Ce livre se vend si bien qu'il est obligé de publier une deuxième édition. Après une condamnation épiscopale le livre se vend encore mieux. Selon Loisy, le public ne voit en ce livre qu'un refus de se soumettre. En février 1908 la lecture et la publication de ses livres sont interdites par l'Église sous peine d'excommunication. En 1913 Loisy publie son œuvre autobiographique, *Choses Passées*, pour expliquer sa version de l'histoire de sa carrière académique et épiscopale moderniste jusqu'à son excommunication.¹¹³

La réaction de la presse

Quand le Vatican met les livres de Loisy à l'Index en 1904, l'événement est bien documenté dans les journaux. *Le Temps*, le quotidien de Paris, parle assez souvent de Loisy et explique les idées présentées dans ses œuvres. Les extraits qui suivent viennent du *Temps* et sont un exemple de ce qui fait partie du discours social parisien auquel Bernanos et sa famille auraient été exposés.

¹¹² Loisy, *Duel*, 307.

¹¹³ Alfred Loisy, *Choses passées* (Paris: Emile Nourry, 1913), ix; English Translation (ET), *My Duel with the Vatican*, Trans. Richard Wilson Boynton. (New York: Greenwood Press, 1968).

Le 27 janvier, 1904 on peut lire :

Nous avons annoncé, on s'en souvient, que l'abbé Loisy, à la suite de sa mise à l'index et de sa condamnation par le Saint-Office, avait adressé au cardinal Merry del Val « une lettre témoignant sa déférence à l'égard du décret de l'Inquisition, mais réservant expressément le droit de sa conscience et ses opinions d'historien et d'exégète ».

Nous apprenons que le Saint-Office n'a pas accepté cette façon de se soumettre et que le secrétaire d'État du Saint-Siège en a avisé officiellement le cardinal Richard, archevêque de Paris.

Le lendemain, le 28 janvier, dans l'article « L'abbé Loisy est tenu à désavouer ses livres », *Le Temps* explique la condamnation et ses conséquences en présentant un point de vue qui défend Loisy et la méthode historique.

En appliquant la méthode historique à l'Écriture sainte, M. Loisy n'était pas et n'est pas infallible. On pouvait blâmer et corriger ses conclusions. [...] Maintenant, en demandant à l'exégète le plus réputé de notre époque, la condamnation de la méthode historique et de la critique, l'Inquisition renouvelle le conflit qu'elle créa au dix-septième siècle en condamnant l'astronomie dans la personne de Galilée.

--- Le conflit est même plus grave, nous déclare notre interlocuteur, parce qu'il porte sur la base et la démonstration du catholicisme. L'Église romaine se présente comme un fait historique, l'institution établie par le Christ thaumaturge¹¹⁴ et « Fils de Dieu ». En empêchant d'étudier le fait, l'histoire de sa fondation, la vie de son auteur, avec la méthode qui permet de se rendre compte certainement de tous les faits passés, en réclamant pour les évangiles, livres écrits et transmis par des hommes, un traitement de faveur, le Saint-Office soulève pour longtemps les protestations des savants et le scepticisme des peuples.

Le 23 février 1904, l'article intitulé *Le cas de l'abbé Loisy* parle de la réponse de Loisy à la demande du Vatican :

Est-ce que l'abbé Loisy est tenu, pour rester un « fils soumis de l'Église », de désavouer et de rétracter ses ouvrages condamnés par le Saint-Office et mis à l'*Index*? On s'est posé cette question avec une certaine inquiétude dans le monde religieux lorsqu'on a appris que la réponse envoyée par le savant exégète à l'archevêque de Paris, qui lui avait fait notifier sa condamnation, n'était pas une lettre de soumission

¹¹⁴ «Thaumaturge» signifie « faiseur de miracles ».

comme dit *La Semaine religieuse* mais « un simple accusé de réception qui ne permettait pas de préjuger le sens des déclarations qu'il se propose de faire aux autorités romaines ». ¹¹⁵

Dans ce même article, un prêtre très au courant de l'apologétique explique les conséquences de la mise à l'Index des ouvrages de l'abbé Loisy. Il dit qu'il y a deux décrets contre Loisy. Le premier est de la congrégation de l'Index et est purement disciplinaire. « On peut croire que le livre est simplement inopportun » ¹¹⁶. Selon le journal, la mise à l'Index d'un livre sert à supprimer une querelle et donne le cas du docteur Hermann Schell en 1899 dont la soumission « était un acte de loyauté, une marque d'obéissance envers l'Église, mais n'impliquait ni directement, ni indirectement l'abandon d'aucune conviction scientifique et encore moins une rétraction » ¹¹⁷. Le décret du Saint-Office est beaucoup plus grave. Le journal cite la lettre que le cardinal secrétaire d'État envoie à Loisy et qui indique que « des « erreurs très graves » sont « accumulées dans ces volumes », erreurs qui 'regardent principalement la révélation primitive, l'authenticité des faits et des enseignements évangéliques, la divinité et la science du Christ ; la résurrection ; la divine institution de l'Église, les sacrements ». » ¹¹⁸ L'interlocuteur, un ami de Loisy, explique que Loisy réserve « le droit de sa conscience et de ses opinions d'historien. » ¹¹⁹ Cette réponse signifie peut-être « une rupture polie mais nette. » ¹²⁰ Si Rome n'accepte pas la réponse de Loisy, cela représentera « un conflit déclaré entre les théologiens et l'histoire, conflit bien autrement grave que les précédents, parce que les questions aujourd'hui sont bien autrement claires et qu'il surgirait dans tous

¹¹⁵ «Le cas de l'abbé Loisy». *Le Temps* (le 23 février, 1904)

¹¹⁶ «Le cas de l'abbé Loisy». *Le Temps* (le 23 février, 1904)

¹¹⁷ «Le cas de l'abbé Loisy». *Le Temps* (le 23 février, 1904)

¹¹⁸ «Le cas de l'abbé Loisy». *Le Temps* (le 23 février, 1904)

¹¹⁹ «Le cas de l'abbé Loisy». *Le Temps* (le 23 février, 1904)

¹²⁰ «Le cas de l'abbé Loisy». *Le Temps* (le 23 février, 1904)

les peuples des écrivains pour défendre les droits de l'histoire...La sagesse romaine ne permet guère de s'arrêter à cette hypothèse. »¹²¹ Le journal parle de M. Mignot qui arrive aux mêmes conclusions que Loisy, mais préfère respecter la Concile de Trente et le Vatican. Mignot pense que la foi est en péril parce qu'elle a à nier toutes les découvertes scientifiques sur « l'authenticité, l'intégrité, le mode de composition de nos livres, leur date, le nom de leurs auteurs, leur exactitude rigoureuse en matière scientifique et historique ; en un mot, s'il fallait croire que le bloc sacré est tout à fait divin jusque et surtout dans les interprétations arbitraires qui en ont été données. »¹²² La foi est en péril si elle adhère aux doctrines. Pourtant, elle signifie une :

révélation primitive qui s'est développée lentement sous l'action continue et réelle de la Providence: révélation qui s'est accrue au cours des âges par des manifestations multiples de l'esprit de Dieu; mais dont le sens vrai, authentique, doit être dégagé des inexactitudes qu'y ont déposé successivement les ignorances et les préjugés du passé, sens qui constitue la pure doctrine de l'Église immuable et infaillible.

Pour l'abbé Loisy « l'Église fait suite à l'évangile de Jésus: elle n'est pas formellement dans l'Évangile ». L'archevêque d'Albi ne craint pas de répéter lui aussi que « l'Église est continuellement traditionnelle dans sa doctrine comme dans sa vie sacramentale. »¹²³

Dans les Synoptiques, les trois premiers livres de l'Évangile, se trouve la vérité vivante. « La vie véritable de l'Église ne se trouve pas complètement dans des écrits, si sacrés soient-ils, qui ne nous donnent qu'une très incomplète esquisse de la vie de son fondateur ».¹²⁴

Le 22 mars, 1904, dans le supplément au journal l'article suivant parle d'une encyclique que le pape a publiée pour commémorer le centenaire de saint Grégoire. Dans

¹²¹ «Le cas de l'abbé Loisy». *Le Temps* (le 23 février, 1904)

¹²² «Le cas de l'abbé Loisy». *Le Temps* (le 23 février, 1904)

¹²³ «Le cas de l'abbé Loisy». *Le Temps* (le 23 février, 1904)

¹²⁴ «Le cas de l'abbé Loisy». *Le Temps* (Paris: le 23 février, 1904)

cet extrait de l'article le Pape parle des dangers modernes auxquels l'Église est exposée :

Il ne s'agit pas heureusement d'hérésie, mais on porte la hache aux racines de cet arbre qu'est l'Église: on nie tout ordre surnaturel, toute intervention divine dans l'ordre de la création et le gouvernement du monde; on nie la possibilité du miracle et, par suite la science historique faussée, qui écarte a priori de l'histoire tout fait d'ordre surnaturel, répudie la divinité du Christ, sa résurrection et tous les dogmes.

Il en résulte que les uns, fascinés par le déploiement d'un appareil scientifique, perdent la foi et que les autres, fermes dans la foi imputent à la science critique des ruines dont elle est par elle-même un sûr moyen d'investigation, pourvu que ce moyen soit bien employé.

Le Pape révèle les conséquences morales de ces négations et les expose en détail.

L'encyclique expose enfin le rôle des évêques dans leur conduite personnelle, dans le choix et le gouvernement de leur clergé et particulièrement pour l'enseignement doctrinal et l'action sociale en faveur des humbles.¹²⁵

Le 31 mars 1904, le Père Hyacinthe condamne l'attitude du nouveau pape. Le 6 avril 1904, dans le reportage intitulé « L'abbé Loisy interrompt ses cours » *Le Temps* dit que l'abbé Loisy, « le savant professeur d'exégèse biblique »¹²⁶ annonce dans une lettre à M. Albert Réville qu'il ne continuera pas le cours libre qu'il donne à la Sorbonne. Ce journal interviewe M. Albert Réville, président de la section des sciences religieuses à l'École des hautes études, qui regrette le départ de l'abbé dont les « ouvrages [...] révélaient une grande science **Error! Bookmark not defined.** et un souci très sincère de la vérité historique. Cette dernière qualité avait, pour nous, beaucoup d'importance, car nous ne faisons pas de dogme dans notre section, mais de l'histoire religieuse. »¹²⁷

Le président de cette école explique les idées de l'abbé Loisy qui pense que « le catholicisme est compatible avec le plein exercice de la raison et les libres recherches de

¹²⁵ «Le cas de l'abbé Loisy». *Le Temps*. (Paris: le 22 mars, 1904)

¹²⁶ «L'abbé Loisy interrompt ses cours». *Le Temps*. (Paris: le 31 mars, 1904)

¹²⁷ «L'abbé Loisy interrompt ses cours». *Le Temps*. (Paris: le 31 mars, 1904)

la critique. »¹²⁸ Il défend Loisy en disant que celui-ci voulait exposer, en toute indépendance, les résultats de ses études critiques sur les textes bibliques ou évangéliques. M. Réville donne le chronologique des cours de Loisy à partir de décembre 1900 et le loue comme professeur. Il explique que les doctrines de Loisy choquent certains théologiens de l'Église catholique parce qu'elles contredisent leur position que l'Église existe aujourd'hui telle que Jésus l'a instituée avec l'infaillibilité du pape, sa hiérarchie et les sacrements. L'article explique que Loisy partage le point de vue des Protestants.

*L'abbé Loisy est d'accord avec les protestants pour reconnaître qu'il n'est pas question, en ses propres termes, dans les Évangiles de l'infaillibilité du pape, de la hiérarchie ecclésiastique, de la mariolâtrie, etc. Mais il admet cependant --- et c'est là qu'il se sépare des protestants --- que ces institutions sont en germes dans les Évangiles : ces germes que la loupe du critique apercevrait, selon lui, après une très patiente et très attentive observation, ont grandi, se sont développés petit à petit sous l'influence de l'Esprit saint; au moment opportun, la Providence les a fait s'épanouir.*¹²⁹

L'auteur de l'article continue en disant qu'il ne veut pas discuter cette théorie avec ses lecteurs mais plutôt se limiter au conflit entre Loisy et l'autorité ecclésiastique. Il dit que le cardinal Richard est l'*adversaire* de Loisy et qu'il interdit les cours de ce dernier aux élèves de Saint-Sulpice. Le journaliste dit que le cardinal Richard doit faire appel à Rome dans ce cas puisque il n'a pas de contrôle direct sur Loisy qui est sous l'autorité directe de l'évêque de Versailles. D'après Réville, si Loisy interrompt ses cours, c'est pour « éviter une excommunication »¹³⁰ et assure le lecteur que le cardinal Richard a le décret d'excommunication depuis un moment, mais qu'il attend la fin des discussions de la loi contre les congrégations afin d'éviter une réaction anticléricale

¹²⁸ «L'abbé Loisy interrompt ses cours». *Le Temps*. (Paris: le 31 mars, 1904)

¹²⁹ «L'abbé Loisy interrompt ses cours». *Le Temps*. (Paris: le 31 mars, 1904)

¹³⁰ «L'abbé Loisy interrompt ses cours». *Le Temps*. (Paris: le 31 mars, 1904)

contre un tel « acte de despotisme »¹³¹. Il dit quand même que l'abbé est « très attaché à l'église catholique. »¹³²

En 1907 le pape Pie X condamne ce groupe de prêtres qu'il nomme les Modernistes dans son encyclique intitulée *Pascendi dominici gregis*. La critique principale que fait le pape de ce groupe de penseurs est qu'ils réduisent Jésus à une simple personne historique ressuscitée par l'amour de ses disciples.¹³³ Tout élément divin et surnaturel disparaît du Christ de la Bible. Selon le *Dictionnaire de théologie catholique* (1929), les deux grandes erreurs du Modernisme sont l'agnosticisme et l'immanence vitale. Puisqu'on ne peut pas connaître Dieu qui est invisible à travers des moyens empiriques ou scientifiques, la seule façon de Le connaître est à travers le sentiment religieux qui existe au fond du cœur. Les Modernistes peuvent admettre que la foi existe dans le cœur humain mais ne peuvent pas concéder qu'elle provienne de l'extérieur de l'être humain. Selon leur logique scientifique et agnostique, aucune révélation externe de Dieu dans le monde n'est possible. Le surnaturel est donc éliminé. Le Christ de la Bible prend deux dimensions : le Christ historique ou humain et le Christ de la foi qui fait connaître l'esprit de Dieu. Les historiens découvrent le Christ historique à travers leur méthode de recherche scientifique. On découvre le Christ de la foi, pourtant, à travers une réaction spirituelle très personnelle qui est différente pour chaque personne. Dans ce système, la doctrine de l'Église devient quelque chose de relatif qui change selon les connaissances des lecteurs de chaque époque.¹³⁴

¹³¹ «L'abbé Loisy interrompt ses cours». *Le Temps*. (Paris: le 31 mars, 1904)

¹³² «L'abbé Loisy interrompt ses cours». *Le Temps*. (Paris: le 31 mars, 1904)

¹³³ John McManners, *Church and State in France, 1870-1914* (New York: Harper & Row Publishers, 1973)

¹³⁴ «Modernisme». *Dictionnaire de théologie Catholique*. (Paris: 1929)

Il est intéressant de noter que les propos de cette encyclique sont les mêmes qui se trouvent dans les articles du *Temps* de 1904 qui parlent de Loisy et du Modernisme. Le grand public parisien est donc exposé à ce phénomène que le Pape a nommé plus tard le Modernisme. Après l'excommunication de Loisy en 1908 certains journaux de la presse catholique présentent Loisy comme imposteur déterminé à détruire l'Église.¹³⁵ *La Libre Parole*, le journal que lit le père de Bernanos, publie des articles sur Loisy entre 1904 et 1909¹³⁶.

La réaction du grand public

La réaction du public varie. Il est tantôt intéressé par le cas de Loisy, tantôt hostile à ce personnage qui lutte contre le Vatican et la doctrine catholique. Il est appuyé par les académiques séculaires, mais mal vu par les Catholiques en général qui, eux, sont renseignés par la presse séculaire, la presse catholique, et aussi par les livres de Loisy. Selon Harvey Hill (2002), malgré les critiques initialement favorables de la presse catholique, beaucoup de catholiques s'inquiètent que son livre, *L'Évangile et l'Église*, sabote la base historique de la foi.¹³⁷ Étant donné que les livres de Loisy sont ouvertement condamnés par l'Église, l'opinion des Catholiques envers Loisy finit par

¹³⁵ Loisy, *Duel*, 320

¹³⁶ *La Libre Parole*, no. 4281, le 9 janvier 1904 «Le cas de l'abbé Loisy»; *ibid.*, no. 5786, le 22 février 1908, «Reinach et Loisy»; *ibid.*, no. 5791, le 27 février 1908, «Salomon Reinach et Loisy»; *ibid.*, no. 5800, 8 mars 1908, «L'abbé Loisy»; *ibid.*, no. 5885, le 31 mai, «L'échec de Loisy/Protégé de Reinach»; *ibid.*, no. 5915, le 30 juin 1908, «L'abbé de Loisy au Collège de France»; *ibid.*, no. 6131, le 2 février 1909, «Loisy au Collège de France»; *ibid.*, no. 6149, le 2 1909, «L'ex-abbé Loisy au Collège de France»; *ibid.*, no. 6171, le 14 mars 1909 «L'ex-abbé Loisy»; *ibid.*, no. 6220, le 3 mai 1909, «Le cours Loisy»; *ibid.*, no. 6221, le 4 mai 1909, «Loisy et le Modernisme».

¹³⁷ Harvey Hill, *The politics of Modernism: Alfred Loisy and the scientific study of religion* (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2002).

être négative pour la plupart. Le grand public ne comprend pas Loisy en tant qu'académique. Quand il écrit une lettre à la presse en mai 1907 le public ne voit qu'un refus de se soumettre.¹³⁸

La société française et catholique

Bernanos venait d'une famille catholique et royaliste. Pour bien saisir ce que cela signifiait d'être royaliste et catholique à cette époque, il faut comprendre l'état d'esprit de la communauté catholique et la relation tendue et polarisée qui existait entre l'Église catholique et la République.

La Révolution Française a entamé la persécution publique de l'Église par l'État. Celui-ci a enlevé des terres à l'Église catholique, a guillotiné des prêtres et des religieuses et a interdit la messe et toute réunion. La République a pris ces mesures en grande partie parce qu'elle se méfiait de l'Église dont tous les 65 évêques parisiens venaient de la noblesse. À cause de cette persécution religieuse, il est resté beaucoup de méfiance de la part de l'Église face à l'État. En fait, on voit dans la vie politique entre la République française et l'Église dans la dernière partie du 19^e siècle et pendant la première moitié du 20^e siècle que, chaque fois qu'il y avait un conflit politique, la France se rangeait en deux groupes qui, d'après McManners¹³⁹, cherchaient toujours à prendre sa revanche pour un tort politique que l'autre lui avait fait. D'un côté, il y a les Républicains qui sont généralement hostiles à l'Église et, de l'autre côté, il y a les Catholiques qui sont, pour la plupart, conservateurs et royalistes. L'affaire Dreyfus, la séparation de l'Église et de

¹³⁸ Loisy, *Duel*, 320.

¹³⁹ John McManners, *Church and State in France, 1870-1914* (New York: Harper & Row Publishers, 1973).

l'État, et la sécularisation des écoles sont des exemples concrets de ce phénomène. Avec l'affaire Dreyfus, par exemple, les Français se rangent de deux côtés quand ce capitaine alsacien d'origine juive est accusé de trahison en 1894. De 1896-1899 le public débat la condamnation de Dreyfus. Les Républicains accusent les Catholiques d'être contre la justice et les droits humains et les Catholiques accusent les Républicains de s'allier avec les Juifs et les Maçons afin d'affaiblir l'armée française et l'honneur de la nation. D'après Schloesser, c'est l'affaire Dreyfus qui a brouillé définitivement les relations entre les Catholiques et les Républicains. :

In the affair's wake, the culture war between republicans and Catholics became increasingly political, culminating in the Act of Separation of Church and State in 1905. This was an act of 'repression' – literally, the 'throwing out' of mystical elements that did not seem commensurable with a simple laicist vision. As late as the war's eve, the French Prime Minister René Viviani boasted about the achievements of the anticlerical campaign: 'We have extinguished in the firmament lights that will never be rekindled'.¹⁴⁰

En 1902 Combes est élu président de la III^e République. Il est non seulement très laïc comme son prédécesseur Waldeck-Rousseau, mais, de plus, il est anticlérical. Il vise d'abord les congrégations, c'est-à-dire, les communautés de prêtres, de religieux ou de religieuses. Entre 1902 et 1904 il mène une attaque contre les congrégations religieuses enseignantes. Il leur enlève la liberté de former des écoles sans la permission de l'État. En 1903 il refuse à toute nouvelle congrégation l'autorisation de se former. Le 7 juillet 1904 Combes vote une loi qui interdit l'enseignement à tout membre d'une congrégation religieuse. Les Catholiques se sentent attaqués. Les Protestants aussi commencent à s'inquiéter et se demandent si leur

¹⁴⁰ Schloesser, SJ, *Jazz*, 45.

culte sera le prochain à perdre des droits.¹⁴¹

La première grande question politique qui préoccupe les Catholiques en 1904 est la séparation de l'Église et de l'État. La République abolit le Concordat que Napoléon avait créé en 1801 sauf pour la Lorraine et l'Alsace. Le Concordat donnait au gouvernement français un grand contrôle sur l'Église. Il interdisait aux religieux de se réunir, permettait au gouvernement de choisir les évêques et, en payant un salaire aux prêtres avec *le budget des cultes*, rendait le clergé salarié de l'État. D'une part, l'abolition du Concordat a accordé plus de liberté à l'Église mais de l'autre, elle a enlevé l'aide financière que l'État accordait à l'Église.

En 1904 la société est assez polarisée. Premièrement, il y a ceux qui attaquent l'Église et les clercs, tel que M. Combes, président de la République. Le 28 février 1904 *Le Temps* déclare dans un article à la première page : « On s'étonnera de voir un anticlérical aussi résolu que l'est M. Combes. »¹⁴² Combes appuie, par exemple, les séminaristes de Dijon qui font la grève parce que la presse accuse l'évêque d'être maçon. Dansette souligne le positivisme de la République à la fin du XIX^e siècle pour expliquer ce phénomène. Il dit que : « Les Républicains apprennent aux ouvriers que la science explique tout et qu'elle annonce une ère de progrès indéfini : il n'existe pas de causes occultes, seulement des causes naturelles, le monde est sans mystère, la religion, une force d'obscurantisme qu'il faut détruire pour libérer l'homme ». ¹⁴³ L'Église, de son côté, essaie de se défendre et d'appuyer le clergé. Par exemple, le 21 février 1904, en parlant

¹⁴¹ *Le Temps*, le 7 juillet, 1904.

¹⁴² *Le Temps*, le 28 février, 1904.

¹⁴³ A. Dansette, *Destin du Catholicisme Français 1926-1956*. (Paris: Flammarion, 1957) 40.

de Jean Vianney**Error! Bookmark not defined.**, le curé d'Ars, le pape « a exprimé l'espoir que les honneurs rendus prochainement au bienheureux Vianney**Error! Bookmark not defined.** ranimeront le zèle sacerdotal et rappelleront aux ennemis du sacerdoce les services et les bienfaits du ministère ecclésiastique. »¹⁴⁴

En mars 1904, *Le Temps* parle de la Séparation de l'Église et de l'État et de l'affaire Dreyfus. Le 10 mars l'État supprime l'enseignement congrégationaliste c'est-à-dire qu'il est interdit aux ordres religieux d'enseigner. Le 9 avril 1904 *Le Temps* communique que la Chambre des députés vient de voter la loi qui enlève aux congréganistes le droit d'enseigner et ce journal ajoute : « Les catholiques s'inquiètent très justement des conséquence de ce vote. »¹⁴⁵

En mars, avec la séparation de l'Église et de l'État, on ordonne aux fonctionnaires d'enlever les crucifix de leurs bureaux. Cet ordre suscite une grande réaction chez les catholiques, chez le clergé et dans le secteur public. Tous protestent, certains s'organisent pour se manifester et d'autres démissionnent. Le journal parisien *Le Temps* publie beaucoup d'articles sur la réaction des Français à la séparation de l'Église et de l'État. Pour la plupart les Catholiques sentent que cette séparation enlève tout signe de leur foi de la vie quotidienne et affaiblit la place de la religion dans la société. Maints articles se trouvent dans *Le Temps*, pour montrer la réaction des Français à l'enlèvement des crucifix des endroits publics. Les extraits de journal suivants sont des exemples de ces

¹⁴⁴ *Le Temps*, le 21 février 1904.

¹⁴⁵ *Le Temps*, le 9 avril 1904.

réactions. Le clergé réagit publiquement et appelle les catholiques à s'organiser pour protester contre l'enlèvement des crucifix. Le 18 avril *Le Temps* publie un article intitulé « L'Enlèvement des crucifix » qui cite la *Semaine Religieuse* où le Cardinal Perraud écrit :

L'ordre d'enlever le crucifix de toutes les prétoires de France constitue un outrage public à Notre-Seigneur Jésus-Christ en même temps qu'il a infligé une douloureuse blessure au cœur des catholiques.

En expiation de ce nouvel attentat contre la religion, nous invitons messieurs les curés à faire un chemin de croix auquel ils convoqueront leurs paroissiens, soit le premier vendredi de mai (le 6), soit le dimanche suivant à l'issue des vêpres.¹⁴⁶

On voit aussi la réaction des Catholiques rapportées dans le journal. Elle est si forte et les Catholiques sont si outragés qu'ils démissionnent des postes importants. Le 12 avril 1904 *Le Temps* publie les deux annonces suivantes:

Caen, 11 avril

Louis Savare**Error! Bookmark not defined.**, président du tribunal de commerce de Caen, récemment élu conseiller général de Caen contre le maire de cette ville, M. Petrette, ayant reçu de M. Douarche, président de la cour d'appel, une invitation à faire enlever le Christ de la salle d'audiences, a répondu en donnant sa démission.

Brest, 11 avril

M. de Kerdrel, conseiller général du canton de Laumilis, a écrit au préfet du ministère pour protester contre l'enlèvement des crucifix qui sont, dit-il, la propriété du département. Cette mesure, que rien ne justifie, est, ajoute-t-il, une nouvelle phase de la guerre faite sans trêve à la religion catholique.¹⁴⁷

On voit aussi dans *Le Temps* du 18 avril 1904 que « M. Decoster, président du tribunal de commerce de Lille, a écrit au procureur général de la cour d'appel de Douai, protestant contre l'enlèvement du Christ de la salle d'audience de Lille à son insu. Il ajoute que sa conscience l'eût empêché de donner des ordres pour l'exécution de cette

¹⁴⁶ «L'enlèvement des crucifix», *Le Temps*, le 18 avril 1904.

¹⁴⁷ *Le Temps*, le 12 avril 1904.

mesure, même régulièrement transmise ». ¹⁴⁸

L'enlèvement des crucifix est mal reçu à Montpellier aussi, où 42 membres du barreau, y compris 7 anciens bâtonniers, ont signé une protestation. À Limogne (Lot) le maire, M. Espinasse écrit au préfet qu'il refuse d'enlever le crucifix de la justice de la paix. À Saint-Brieuc, un juré catholique demande un crucifix à la première audience de la cour d'assises. Le président refuse et d'autres jurés protestent. À Saint-Pol, le conseil municipal est froissé que le Christ soit enlevé du prétoire de la justice de la paix et décide de le placer à la mairie. ¹⁴⁹

Donc, si Bernanos est catholique et royaliste, il fait partie d'un groupe distinct dans la société française qui se sent vulnérable et persécuté face à l'État. Ce groupe a une culture composée de normes, de valeurs et d'une identité qu'il essaie de maintenir et de protéger au sein de la société française. La République et l'Église sont si polarisées qu'il y a même une tentative de la part de certains prêtres de résoudre ce schisme politique en créant le mouvement qu'on appelle le Ralliement.

Bernanos

Bernanos est né à Paris le 20 février 1888. Il vient d'une famille catholique très croyante et pratiquante qui est proche des prêtres. Ces prêtres, dont l'un est le cousin de sa mère, jouent un rôle important dans la famille et influencent énormément la vie de

¹⁴⁸ *Le Temps*, le 18 avril 1904.

¹⁴⁹ *Le Temps*, le 20 avril 1904.

Georges Bernanos en tant qu'amis. Étant proche de l'Église et des prêtres, il est d'autant plus touché par le climat anti-catholique et anticlérical de la société. En 1898 il entre au collège jésuite de Paris où il fait sa première communion en 1899. Quand ce collège est obligé de fermer en 1901 dû à la loi anti-congrégationaliste, Bernanos est mis en pension au Petit Séminaire de Notre-Dame-des-Champs. De 1899 à 1901, sa famille recevait quotidiennement le jeune prêtre, l'Abbé Signargout, cousin de sa mère, souvent accompagné par l'Abbé Lagrange.¹⁵⁰ Ces deux prêtres viennent de Berry, la région natale de Mme Bernanos. Le jeune Bernanos s'adapte mal à la vie de pensionnaire, alors en 1903 ces deux prêtres convainquent ses parents de l'envoyer au Petit Séminaire de Saint-Célestin à Bourges où ils enseignent. Malgré le fait qu'il échoue à son baccalauréat la première fois et n'y reste qu'un an, son moral est meilleur et il forme une étroite amitié avec l'Abbé Lagrange. En 1904, on l'envoie au Collège Sainte-Marie à Aire-sur-Lys près de Fressin où la famille a une maison à la campagne. Là il réussit son premier baccalauréat en 1905 et son deuxième en 1906. En 1905 Bernanos devient membre passionné du mouvement royaliste les Camelots du Roi. La plupart des catholiques sont royalistes et considèrent que la République anticatholique est une forme de gouvernement illégitime. L'Action française, un groupe politique réactionnaire et autoritaire, attirait beaucoup de Catholiques quoique son fondateur, Charles Maurras, ne soit pas de leur culte.¹⁵¹ Beaucoup de Catholiques influents, tels que Léon Daudet, Maurice Pujo et Henri Vaugeois, qui sont d'une extrême droite traditionnelle et qui désiraient une union

¹⁵⁰ Ces deux jeunes prêtres sont ordonnés en 1899, reçoivent leur licence en 1901 et commencent à enseigner au Petit Séminaire de Saint-Célestin en 1903 (Mauron, *Bernanos*,). Il ne faut pas confondre l'abbé Lagrange, ami de Bernanos, avec l'abbé Marie-Joseph Lagrange qui fonde l'École biblique à Jérusalem en 1903 et qui écrit des articles contre Loisy.

¹⁵¹ Gerald McCool, *The Neo-Thomists* (Marquette: Marquette University Press, 1994) 88.

intégrale entre l'Église et l'État, sont membres de ce groupe.¹⁵² Les Camelots du Roi, un groupe de jeunes royalistes qui vendait le journal *L'Action française* dans la rue et surtout aux portes des églises, est de plus en plus populaire parmi les jeunes étudiants réactionnaires à l'époque du jeune Bernanos. Ce groupe se battait souvent avec les groupes socialistes ou avec d'autres groupes conservateurs qui vendaient leurs journaux dans la rue aussi. Pour se protéger contre les Sillonnistes, leur ennemi avoué, et contre d'autres groupes non royalistes, ils ont formé une garde du corps pour les vendeurs.¹⁵³ Le Sillon est le groupe démocratique de Marc Saigner. En 1893, Étienne Isabelle et d'autres ont créé le groupe étudiantin, *Le Crypte*, au Collège Stanislas à Paris. Inspirés par l'encyclique *Rerum Novarum*, ils voulaient réunir l'Église et le peuple et développer la démocratie en France. En 1894 Sabatier, Paul Renaudin et d'autres membres du *Crypte* ont fondé la revue littéraire et philosophique, *Le Sillon*. Entre 1897 et 1898 ce groupe forme des cercles d'étude qui visent à réunir les favoris et les démunis, tels que les étudiants et les jeunes ouvriers, et à développer des méthodes d'action et de réflexion sur la vie et l'Évangile. En 1899 le mouvement prend le nom de la revue. Le Sillon accueille d'autres dénominations, y compris les musulmans. Il voit la nécessité de jouer un rôle politique face aux anticléricaux et aux socialistes d'un côté et aux Catholiques réactionnaires et l'Action française de l'autre côté. En 1907 Le Sillon crée des coopératifs et des campagnes sur des questions telles que le travail domestique. Cette même année, il commence à avoir des conflits sur le contrôle du groupe par le clergé et deux ans plus tard un accrochage avec l'évêque de Reims et d'autres évêques se manifeste. Pie X condamne la vision démocratique du Sillon en 1910 et demande la

¹⁵² Schloesser, *Jazz*, 52.

¹⁵³ William Bush, *Georges Bernanos* (New York: Twayne Publishers, Inc, 1969) 19-32.

démission de ses chefs. Marc Saigner lui obéit et, avec l'approbation du pape, fonde le quotidien *La Démocratie* qui serait en publication jusqu'en 1914.¹⁵⁴ Plus tard Bernanos s'alliera à l'Action française, le groupe très conservateur et anti-républicain de Charles Maurras qui attire beaucoup de catholiques. Il reste avec ce groupe pendant plusieurs années, écrit des articles pour leur journal qui portait le même nom et fait des présentations publiques mais se sépare d'eux en 1927 lorsque le Pape les condamne. En 1906 l'Abbé Lagrange passe l'été à Fressin. Comme Bernanos préférait l'Action française au Sillon du démocrate catholique Marc Sangnier et comme l'Abbé Lagrange admirait Sangnier et que Bernanos le dédaignait ouvertement, cette visite a mis fin à leur relation. La même année, Bernanos est entré dans la faculté de droit à l'Institut de Paris. En 1906 Bernanos se ralliait aux royalistes pour démettre la Troisième République. Il a participé aux démonstrations et aux émeutes et en 1909 et il a même passé quelques jours incarcéré dans la prison Santé pour des manifestations royalistes contre un professeur Thalamus qui avait insulté Jeanne d'Arc, sainte patronne des royalistes, cinq ans auparavant.

Bernanos a fait publier ses premières tentatives littéraires dans une petite revue royaliste. Selon Estève (1981), Bernanos est marqué par le contexte historique dans lequel il se trouve et les événements de l'époque font germer en lui sa création littéraire.¹⁵⁵ Bernanos est né au cœur de ce qu'Estève appelle la « République opportuniste » qui développe la laïcisation dans l'enseignement, autorise le divorce et provoque une crise économique avec une spéculation. Ce régime se distingue de

¹⁵⁴ *Le Sillon*, <http://www.sillon.net>.

¹⁵⁵ Michel Estève, *Georges Bernanos, un triple itinéraire* (Paris: Hachette, 1981) 29.

l'Ancienne Régime catholique et royaliste par son anti-cléricalisme. Sous le ministère de Combes, formé en 1902, les congrégations sont interdites en 1903, il y a la rupture des relations diplomatiques de la France avec le Vatican en 1904 et la séparation de l'Église et de l'État en 1905. L'Action française agissait rigoureusement contre cette politique anti-cléricale. Bernanos se rallie à ce mouvement, d'autant plus naturellement que cette « réaction » antirépublicaine et antilibérale doit coïncider avec les prises de position anti-Modernistes de l'Église avec l'encyclique *Pascendi* qui date de 1907 et la lettre de Pie X condamnant le *Sillon* en 1910.¹⁵⁶

Le père de Bernanos joue un rôle important dans son éducation. Catholique, monarchiste, et nationaliste, il est très influencé par *La Libre Parole*, journal antiparlementaire et antisémite d'Édouard Drumont, qui exposait la fraude et l'intrigue. Les idées de Drumont sont omniprésentes dans l'enfance de Bernanos. Le père de Bernanos, qui avait une grande bibliothèque à Fressin, est abonné à *La Libre Parole* et le lui lisait tous les jours.¹⁵⁷ Quant à la théologie, Bernanos niait toutes connaissances de la théologie formelle, disant qu'il avait appris tout son catéchisme de sa mère, une femme très pieuse. Bush souligne le fait que Bernanos grandit dans une famille où le passé national et le passé chrétien sont très importants.¹⁵⁸

En ce qui concerne les écrivains qui ont influencé Bernanos, on peut citer Balzac, Drumont, Hello et Pascal. Bernanos découvre Balzac et Drumont à l'âge de 13 ans et ces deux écrivains deviennent ses maîtres. Balzac lui montre l'art de la description. Cela

¹⁵⁶ Estève, *Bernanos*, 33.

¹⁵⁷ Estève, *Bernanos*, 31.

¹⁵⁸ Bush, *Bernanos*, 24.

permet à Bernanos d'insérer le surnaturel esthétique dans la littérature et de l'opposer à la société matérialiste de son époque. Drumont critique la société séculaire et anti-cléricale. De 1904-1905, Bernanos découvre Hello et Pascal. Avec Pascal, Bernanos partage une certaine vision d'un Dieu personnel.¹⁵⁹ Selon Estève, la lecture de Hello, de *L'Homme* en particulier, influence l'évolution psychologique et religieuse de Bernanos adolescent.¹⁶⁰ Dans une lettre à l'Abbé Lagrange, Bernanos attribue une partie de sa conversion à cette époque à la lecture de Hello. Bernanos y voit surtout une vie spirituelle et un monde quotidien imprégnés de la présence de Dieu.

Tout le contact que Bernanos a avec les prêtres quand il est jeune contribue aussi à son identité sociale. L'Abbé Lagrange rendait souvent visite à la famille à Fressin. O'Sharkey dit que même à cette époque le jeune Bernanos est fasciné par le côté spirituel et psychologique des prêtres.¹⁶¹ Quoi que Bernanos ne décide pas de poursuivre une vocation religieuse, il reste très ami avec certains prêtres tels que Dom Besse, un moine bénédictin, Dom Paul Gordon, qui devient son directeur spirituel à Majorca, l'abbé Pézeril et le père Brückberger. Selon l'abbé Bionont, Bernanos cherche à comprendre à travers ces prêtres la dimension et les exigences de la grâce qui distinguent un prêtre des autres hommes.¹⁶² Selon O'Sharkey, le prêtre donne l'exemple visible du Christ dans le monde. Ses valeurs spirituelles et ses devoirs paroissiaux offrent au monde un exemple d'héroïsme chrétien. La vie simple d'un prêtre et son souci pour le salut des âmes s'opposent aux valeurs matérialistes de la France moderne. La pauvreté, le

¹⁵⁹ Voir Estève, *Bernanos*, 36-39.

¹⁶⁰ Estève, *Bernanos*, 39.

¹⁶¹ Eithne O'Sharkey, *The role of the Priest in the Novels of Georges Bernanos*, (New York: Vantage Press, 1983) xiii.

¹⁶² O'Sharkey, *Priest*, xv.

désintéressement, permettent au saint de se détacher des biens matériels et de se libérer spirituellement.

Bernanos fait partie du renouveau catholique avec Maritain. Ce mouvement commence à prendre forme aux années 1880. Maritain, un anti-Moderniste catholique, qui devient membre de l'Action française en 1911, crée la maison d'édition *Le Roseau d'Or* en 1925 afin de réunir le néo-thomisme aux discours intellectuels et culturels de l'époque. Entre 1925 et 1932 il publie les grands écrivains catholiques et sa maison d'édition a la réputation d'être jeune et contemporaine. Ce défenseur du néo-thomisme reçoit la bénédiction personnelle de Pie X en 1914.¹⁶³ Quoiqu'il le trouve trop sombre, il publie le premier roman de Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, qui fera tellement fureur que la maison d'édition sera obligée d'imprimer plusieurs éditions de cette œuvre pendant les premières semaines de sa vente. L'influence de Bernanos continue après sa mort. En 1975, il est loué par le pape Paul VI pour sa contribution à l'expression de la foi catholique: « And near to us, how many writers there are who know how to express in a new form — we are thinking, for example, of Georges Bernanos — this evangelical joy of the humble which shines forth everywhere in the world and which speaks of God's silence! ».¹⁶⁴

Selon Hans Urs von Balthasar, Bernanos donne forme à la foi catholique dans ses romans : « Ce à quoi Bernanos donne forme, c'est l'existence même de l'Église, non

¹⁶³ Schloesser, SJ, *Jazz*, 80.

¹⁶⁴ Apostolic Exhortation of His Holiness Paul VI, *Gaudete In Domino*, On Christian Joy, May 9, 1975. http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19750509_gaudete-in-domino_en.html.

point une foi abstraite et individuelle, mais cette foi unique en son genre, la foi de l'Église, c'est-à-dire celle de la communauté des saints, celle qui par ces sources de grâce qui sont que les sacrements, nourrit la foi vive des croyants. »¹⁶⁵ Il avait toujours entendu la voix de la vocation, mais au lieu de devenir prêtre il a réalisé cette vocation en tant qu'écrivain. Pour lui le métier d'écrivain ne le tentait pas mais s'imposait. Bernanos vivait dans le monde et participait passionnément à la politique de son temps mais gardait toujours les yeux fixés sur l'éternel.

On peut voir, alors, que la vie de Bernanos est imprégnée de la présence de l'Église et que le discours social se préoccupe du débat entre la science et la religion. Au niveau politique, Bernanos est membre d'un des deux groupes sociaux très distincts et polarisés en France : l'Église catholique et l'État de la III^e République qui est anticlérical et anticatholique. En tant que catholique, il fait partie d'une communauté qui se sent visée et outragée par les attaques du gouvernement, et qui se rallie pour se défendre et se protéger. Bernanos connaît aussi la polarisation à l'intérieur de l'Église. Le groupe social auquel il appartient, c'est-à-dire l'Église catholique, se sent menacé par les Modernistes qui essaient d'intégrer la science à la religion avec la méthode de critique historique. Les idées de Loisy font ainsi partie du discours social auquel Bernanos a été exposé. Grâce aux journaux qui discutent ses idées et la réaction de l'Église qui finit par l'excommunier, Bernanos est exposé à ce conflit. En même temps, il connaît les prêtres qui font partie des amis intimes de la famille ainsi que l'exemple de Jean Vianney, le curé d'Ars. Le chapitre suivant relèvera cette polarisation dans les romans de Bernanos et la reliera au

¹⁶⁵ Hans Urs von Balthasar, trad. Maurice de Gandillac, *Le chrétien Bernanos*, (Paris: Éditions du Seuil, 1954) 11.

conflit interne que le Modernisme posait à la doctrine de l'Église.

CHAPITRE 2: L'Imposture

« A number of Catholic papers depicted me as an imposter, obstinately bent on the ruin of the Church. »¹⁶⁶ -- Alfred Firman Loisy, 1908.

À la fin du 19^e siècle le positivisme domine le champ intellectuel et commence à se manifester au sein de l'Église catholique sous la forme du Modernisme ecclésiastique. Ce mouvement s'avère empirique et rejette toute doctrine catholique qui ne peut pas se prouver scientifiquement. Le surnaturel et la transcendance de Dieu, c'est-à-dire la possibilité que Dieu existe en dehors de sa création et soit capable d'intervenir, se trouvent exclus de leur système. En 1907 le pape Pie X condamne les Modernistes et en 1908 l'abbé Alfred Firman Loisy est excommunié pour ses livres et son refus de se soumettre à l'Église. Loisy est bien connu par le public français pour plusieurs raisons. Premièrement, il publie des livres Modernistes qui se vendent très bien en France. Deuxièmement, il est bien documenté par la presse française. Troisièmement, après son excommunication il accepte un poste de professeur au Collège de France et y enseigne de 1908 à 1931. À l'époque où Bernanos était jeune homme et membre de l'Action française, les Modernistes étaient très mal vus par l'Église. Dans *L'Imposture*, Bernanos s'est soucié de créer un prêtre Moderniste à l'image de Loisy et le qualifie d'« imposteur

¹⁶⁶ Alfred Loisy, *My Duel with the Vatican**Error! Bookmark not defined.* translated by Richard Wilson Boynton (New York: E.P. Dutton & Company, 1924) 320.

»¹⁶⁷. Selon un dictionnaire catholique, l'imposture est l'action de tromper en se faisant passer pour un autre afin d'usurper un pouvoir ou un prestige qui accordera une autorité, du respect ou de l'obéissance. Dans le cas d'un prêtre, il « userait de son pouvoir spirituel et de la confiance qu'il inspire, pour quelque satisfaction de l'orgueil ou de sinistre curiosité. »¹⁶⁸ L'article cite *L'Imposture* de Bernanos pour fournir la définition suivante : « le goût, l'ardeur, la frénésie du mensonge et son exercice perpétuel aboutissant à un dédoublement monstrueux de l'être. »¹⁶⁹ Cette forme de mensonge est une perversion. Elle est particulièrement horrifiante et considérée comme une profanation sacrée parce qu'elle égare le peuple.¹⁷⁰ Le prêtre qui est imposteur est l'abbé Cénabre, personnage principal du roman. De quelle partie du discours social sur Loisy Bernanos s'est-il inspiré et quelle valeur fait-il endosser à ce prêtre Moderniste? Ce chapitre exposera les éléments de la vie de Cénabre qui correspondent à la vie de Loisy et interprétera la prise de position de l'auteur.

Physiquement Loisy et Cénabre sont très différents. Loisy est frêle, délicat de santé et de traits physiques et nerveux. Il espérait labourer un jour la terre mais il était si frêle que cela semblait hors de question : « j'avais peur des chevaux qu'on me donnait à conduire; je n'avais pas la main assez forte pour les mener. »¹⁷¹ Comme adulte, il souffre toujours d'une frêle santé : « les quatre années consécutives que je dus alors consacrer à l'étude de la doctrine chrétienne ont été pour moi, je puis dire sans exagération, quatre

¹⁶⁷ Georges Bernanos, *L'Imposture, Œuvres romanesques suivies de «Dialogues des Carmélites»* (Paris : Éditions Plon, Seuil, Gallimard, 1961) 521.

¹⁶⁸ *Imposture, Catholicisme hier, aujourd'hui, demain*. Encyclopédie publiée sous la direction de G. Jacquemet du clergé de Paris, édition de 1962.

¹⁶⁹ Bernanos, *Imposture*, 362.

¹⁷⁰ *Imposture, Catholicisme hier, aujourd'hui, demain*. Encyclopédie publiée sous la direction de G. Jacquemet du clergé de Paris, édition de 1962.

¹⁷¹ Alfred Loisy, *Choses passées* (Paris: E. Nourry, 1913) 7.

années de torture intellectuelle et morale où je me demande maintenant comment il se fait que ma raison n'a pas sombré ou que le fragile ressort de mon existence ne s'est point brisé. »¹⁷² Cénabre, par contre, est grand et fort. Il a la tête « léonine, brutale »¹⁷³, le « torse massif »¹⁷⁴, de « fortes jambes »¹⁷⁵, le « grand corps »¹⁷⁶ « robuste »¹⁷⁷, « athlétique, le regard toujours jeune, la mine haute et sombre »¹⁷⁸ et l'« érudition de l'auteur des *Mystiques florentins* est solide, comme est viril son visage épais et dur »¹⁷⁹, « l'homme imposant de vigueur et de santé, si calme par la taille, les massives épaules, le maintien fort et hardi »¹⁸⁰, « sa tête ronde et têtue, ses bras musclés »¹⁸¹. Le narrateur observe aussi « ses fortes épaules »¹⁸² et les « puissantes racines de sa mâchoire jusqu'à la nuque impavide »¹⁸³ et l'identifie comme étant le formidable et redoutable adversaire de l'abbé Chevanche. Sa « belle voix lente et grave »¹⁸⁴ contribue à imposer sa présence autoritaire.

Ces différences entre Cénabre et Loisy soulignent la perception que le public catholique a de celui-ci. Sa force académique et le danger qu'il pose à la doctrine de l'Église en font un ennemi redoutable. Il n'est pas surprenant, alors, de le voir transformé en personnage très fort et masculin.¹⁸⁵ En même temps, cette force virile manque de

¹⁷² Loisy, *Choses passées*, 29.

¹⁷³ Bernanos, *Imposture*, 318.

¹⁷⁴ Bernanos, *Imposture*, 339.

¹⁷⁵ Bernanos, *Imposture*, 339.

¹⁷⁶ Bernanos, *Imposture*, 374.

¹⁷⁷ Bernanos, *Imposture*, 375.

¹⁷⁸ Bernanos, *Imposture*, 376.

¹⁷⁹ Bernanos, *Imposture*, 328.

¹⁸⁰ Bernanos, *Imposture*, 368.

¹⁸¹ Bernanos, *Imposture*, 371.

¹⁸² Bernanos, *Imposture*, 358.

¹⁸³ Bernanos, *Imposture*, 359.

¹⁸⁴ Bernanos, *Imposture*, 311.

¹⁸⁵ Chez Bernanos, les personnages éloquents et forts, c'est-à-dire mieux réussis sur le plan social, surtout en ce qui concerne les prêtres, sont moins spirituels et moins favorablement évalués par le narrateur.

sensibilité. Ce « dangereux personnage »¹⁸⁶ crie à Pernichon, pousse sa curiosité à bout pour examiner sans charité l'âme des autres, sans faire attention au bien-être spirituel de la personne. À vrai dire, il ignore l'âme des autres parce qu'il est complètement inconscient de sa propre spiritualité. Sa « violence si cruellement calculée »¹⁸⁷ qui le fait attaquer ceux qu'il trouve plus faible que lui et son « scepticisme élégant »¹⁸⁸ le rendent dangereux.

Loisy vient d'une famille paysanne et, étant trop faible pour labourer la terre, poursuit les études auxquelles il réussit. Il se fait remarquer par ses maîtres non seulement pour sa grande intelligence mais aussi pour son enthousiasme et son exactitude comme séminariste.¹⁸⁹ C'est un « élève appliqué, docile, toujours prêt à apprendre »¹⁹⁰ Il continue avec ses études, n'étant bon à rien d'autre. Il ne montre pas de piété précoce mais remplit fidèlement ses devoirs et pour ces raisons les gens voient en lui un futur prêtre : « De loin en loin, quelques personnes, voyant mon application à l'étude, mon peu de goût pour les jeux bruyants, l'espèce de gravité triste qui résultait de ma mauvaise santé, disaient que je serais « curé » »¹⁹¹ Même si les autres voient en lui une vocation, Loisy n'est pas sûr d'en discerner une, mais continue avec ses études ecclésiastiques quand même. Il voit plus tard la grave erreur qu'est cette décision : « Cette incertitude initiale devait avoir des fâcheuses conséquences. »¹⁹²

¹⁸⁶ Bernanos, *Imposture*, 323.

¹⁸⁷ Bernanos, *Imposture*, 322.

¹⁸⁸ Bernanos, *Imposture*, 324.

¹⁸⁹ Loisy, *Choses passées*, 4-11.

¹⁹⁰ Loisy, *Choses passées*, 6.

¹⁹¹ Loisy, *Choses passées*, 9.

¹⁹² Loisy, *Choses passées*, 7-8.

Au petit séminaire, Loisy devient un des plus fervents des étudiants, allant très souvent à la confession. Il fait partie d'un groupe très dévot, et devient prévôt des prières récitées hebdomadairement à la Sainte Vierge. Ses humbles origines se combinent avec sa grande intelligence pour créer une situation équivoque où, matériellement, il est inférieur à ses collègues, mais intellectuellement supérieur :

Tous mes maîtres étaient contents de moi. J'étais moins bien vu de mes condisciples. Nul aux jeux, timide et gauche, j'inspirais au plus grand nombre un sentiment assez complexe, mêlé de dédain pour ma pauvre mine et de cette sorte d'admiration naïve qu'ont les écoliers pour ceux d'entre eux que distingue un succès constant. Même parmi cette troupe d'adolescents, je vivais un peu à l'écart, avec quelques amis d'humeur très pacifique. Dès la fin de la première année, l'opinion commune était que je me ferais prêtre, et les plus malicieux disaient entre eux que je n'étais guère propre à autre chose.¹⁹³

Comme Loisy enfant, Cénabre est très intelligent et a des origines très humbles. Il choisit la vocation de prêtre parce que cela semble être la seule carrière dans laquelle il puisse réussir. Il est décrit comme étant « un petit paysan rongé d'orgueil »¹⁹⁴ qui « jouait la comédie de la vocation »¹⁹⁵. Cet homme extraordinaire au petit séminaire de Nancy était parmi les plus assidus : « petit élève studieux, docile, âpre au travail comme on est âpre au gain, irréprochable, de ces enfants précoces et volontaires qui, dirigés vers le sacerdoce par l'illusion ou parfois l'aveugle vanité de leurs proches, n'ont le courage de se dégager, finissent par en accepter les obligations comme on se résigne à celles d'une carrière ordinaire. »¹⁹⁶ Comme Loisy, les attentes des autres jouent un rôle dans sa décision de devenir prêtre. Cénabre est poussé vers une vocation par les autres mais contrairement à Loisy qui ne se croit pas capable de réussir dans une autre carrière,

¹⁹³ Loisy, *Choses passées*, 12-13.

¹⁹⁴ Bernanos, *Imposture*, 362.

¹⁹⁵ Bernanos, *Imposture*, 362.

¹⁹⁶ Bernanos, *Imposture*, 363.

l'orgueil de Cénabre joue un rôle important. La « supériorité de son intelligence »¹⁹⁷ assure son succès, mais il a honte de venir d'une famille pauvre. Cette honte engendre le mensonge. À douze ans il passe ses vacances au séminaire « inventant des mensonges ingénieux qui édifient grandement ses maîtres, simplement par dégoût de la maison paternelle dont il ne pouvait retrouver sans rougir jusqu'aux oreilles, dès le seuil franchi, l'humble odeur, inoubliable, de gros velours et de lard fondu. »¹⁹⁸ Il est « intimidé par ses compagnons riches, dédaigneux des autres ». ¹⁹⁹ Il fait semblant d'avoir une vocation en étant séminariste et prêtre irréprochable :

Le petit orphelin abandonné de tous [...] n'était point de ceux qui peuvent choisir : ambitieux de s'élever, affamé de réputation, réduit à grandir sur place, risquant de tout perdre par une imprudence, et non seulement condamné au sacerdoce, mais encore à s'y distinguer de ses rivaux plus heureux, plus favorisés. Un précoce bon sens, dont la fermeté, hélas! ne se démentait jamais, lui faisait déjà sentir que la supériorité de son intelligence, à elle seule, l'eût plutôt compromis, qu'il devait moins chercher à s'imposer qu'à se justifier d'abord de son origine et de son passé par une conduite irréprochable.²⁰⁰

C'est ce mensonge qui le sépare de son âme et lui fait perdre la foi. Son « intelligence extraordinairement volontaire fut toujours contre la grâce une meilleure arme. »²⁰¹ « Seulement, dès le premier pas franchi, son cœur s'était fermé, ne s'ouvrant jamais plus. [...] ...Mais celui-ci ne ment pas à demi, n'a jamais menti à demi. »²⁰² Ce prêtre Moderniste manque non seulement de foi, mais manque aussi de vocation religieuse et le sait. Il joue la comédie d'en avoir une. Son choix de devenir et de vivre comme prêtre constitue « ce mensonge absolu, sans réserves, totalement accepté ». ²⁰³ Donc l'image

¹⁹⁷ Bernanos, *Imposture*, 365.

¹⁹⁸ Bernanos, *Imposture*, 458.

¹⁹⁹ Bernanos, *Imposture*, 459.

²⁰⁰ Bernanos, *Imposture*, 364-365.

²⁰¹ Bernanos, *Imposture*, 366.

²⁰² Bernanos, *Imposture*, 363.

²⁰³ Bernanos, *Imposture*, 363.

présentée de Cénabre est celle d'un menteur très calculateur, caché derrière le rôle de prêtre qu'il a perfectionné, prêt à exister en duplicité au sein de l'Église : « Tel acteur entre assez dans son jeu pour mener un temps une existence bizarrement calquée sur celle de son personnage imaginaire, poussant ce scrupule de la ressemblance jusque dans la vie quotidienne. »²⁰⁴ Il prête toute son attention, toute son intelligence à ses études mais refuse son âme. Puisqu'il se coupe de la vie intérieure, originellement parce que son imposture occupait toute son intelligence et l'isole des autres elle ne se développe jamais dans son âme : « ne connut-elle à aucun moment ce besoin, irrésistible chez tant d'autres, d'inspirer l'amitié, d'en rendre, et d'être aimé, comme s'il comprenait que son mensonge serait alors trop lourd à porter. »²⁰⁵ Ce personnage que Cénabre crée est si soigneusement perfectionné que cela se voit même dans sa « petite écriture hardie, soigneusement ponctuée, terriblement nette. »²⁰⁶ Il finit par couper avec tout ce qui lui rappelle son passé pauvre. La sainteté attire sa curiosité cruelle surtout parce que « sa rude nature concevait difficilement cet état exceptionnel de l'âme dont son intelligence cherchait à pénétrer la cause. »²⁰⁷ Un soir en se promenant il rencontre un vieux mendiant qui commence à le suivre et à demander de l'argent pour ce qu'il appelle son « polichinelle »²⁰⁸, le personnage qu'il a créé pour évoquer la pitié chez les autres pour qu'ils lui fassent l'aumône. Il est si fasciné par le vieux mendiant car celui-ci représente le misérable passé qu'il repousse et, comme lui, s'est créé un rôle à jouer devant les autres. Sa vie est si enracinée dans le mensonge qu'il se trouve incapable de raconter la moindre vérité. Tout ce qui sort de la bouche de ce pauvre vieil homme sont des histoires mensongères à

²⁰⁴ Bernanos, *Imposture*, 364.

²⁰⁵ Bernanos, *Imposture*, 365–366.

²⁰⁶ Bernanos, *Imposture*, 366.

²⁰⁷ Bernanos, *Imposture*, 366.

²⁰⁸ Bernanos, *Imposture*, 467.

inspirer les passants à lui donner de l'argent. Quand Cénabre lui demande de raconter la vérité, il reconnaît chaque fois que ce misérable ment. Il le sait parce que, comme lui, il a construit le même jeu de se déguiser derrière le mensonge d'une fausse identité publique. Le mendiant reconnaît aussi que Cénabre est du même genre que lui et lui déclare qu'il n'est pas prêtre. Quand Cénabre l'attrape dans un mensonge sur sa mère, la même libération s'opère sur ce pauvre et il est libéré d'un poids.

Cette image d'un faux prêtre très calculateur dans son mensonge ne correspond pas tout à fait à l'image que Loisy crée de lui-même, mais à celle que l'Église et la presse présentent de Loisy. L'auteur insinue que Cénabre trompe intentionnellement l'Église parce qu'il ne voit aucun autre choix possible étant donné qu'il est pauvre et seul dans le monde et que devenir prêtre est le seul moyen d'échapper à la pauvreté. Loisy est pauvre et trouve que son choix de carrière est limité dû à sa frêle santé. Puisqu'il réussit bien dans ses études et manque de certitude et de direction dans la vie, il reste au séminaire malgré son désaccord avec la doctrine catholique. Il n'est pas motivé par ses origines mais par sa santé. L'auteur offre la honte et l'isolement qui viennent d'être pauvre et intelligent pour expliquer le choix de Cénabre. En adoptant le mensonge il devient le jouet du diable qui est le père des mensonges. Le surprenant ricanement qu'il émet de la gorge et le silencieux observateur qui guette son âme font penser à la possession. Bernanos l'identifie comme étant Satan, « l'esprit le plus subtil et le plus fin de son temps »²⁰⁹. Si ses intentions sont diffamées, ce n'est pas au détriment de son âme qui est sous le contrôle du diable. Le narrateur ne le blâme pas mais montre plutôt les origines de sa

²⁰⁹ Bernanos, *Imposture*, 360.

chute spirituelle et attribue ses actions à la prise que son mensonge permet au diable d'avoir sur son âme. Adulte, Cénabre rejette complètement cette partie de sa vie :

Chez l'abbé Cénabre, ce préjugé du petit bourgeois studieux se double d'une tenace rancune envers un troupeau dégradé dont il croit n'être sorti que par un miracle d'intelligence et de volonté, et qu'il n'approche jamais sans une crainte puérile où revivent toutes les humiliations de sa misérable enfance, et comme la vague épouvante d'être reconnu tout à coup et nommé par son nom. Car l'orgueil, chez les plus grands, a de ces naïvetés déconcertantes.²¹⁰

La réussite à la vie intellectuelle qui pousse Loisy et Cénabre à poursuivre leurs études au séminaire et devenir prêtres est aussi ce qui les éloigne de la foi. Loisy avoue qu'il aime beaucoup toutes les activités qui font partie de la vie religieuse du petit séminaire, surtout la prière. Au niveau spirituel, il est très satisfait; mais au niveau intellectuel il souffre :

J'avais été d'abord grandement impressionné par les exercices de piété, les offices bien chantés, les cérémonies de la cathédrale. L'oraison mentale du matin me ravissait; je m'y livrais avec une ferveur naïve ; aucun nuage de doute ne venait troubler mes relations avec le monde divin. [...] Mais plus mon idéal spirituel et mystique s'élargissait, plus il me semblait que la vie du clergé séculier n'y répondait pas entièrement, et que, pour être tout à fait à Dieu, il fallait entrer dans une congrégation régulière.²¹¹

Bien que je fusse en ce temps-là tout adonné à la piété, fervent entre les plus fervents séminaristes, le premier contact de ma pensée avec la doctrine catholique, avec ce qu'on me présentait comme interprétation authentique de la révélation divine, fut quelque chose d'infiniment douloureux, et la suite répondit à ce début: les quatre années consécutives que je dus alors consacrer à l'étude de la doctrine chrétienne ont été pour moi, je puis le dire sans exagération, quatre années de torture intellectuelle et morale, où je me demande maintenant comment il se fait que ma raison n'a pas sombré ou que le fragile ressort de mon existence ne s'est point brisé.²¹²

²¹⁰ Bernanos, *Imposture*, 458.

²¹¹ Loisy, *Choses passées*, 24-25.

²¹² Loisy, *Choses passées*, 29.

Les deux sont historiens et écrivains bien connus pour leurs livres sur la spiritualité; Loisy sur les études bibliques et l'exégèse, Cénabre sur les saints surtout les plus obscurs. Les oeuvres de Loisy sont condamnées pour l'effet nuisible qu'ils peuvent avoir sur les croyants tandis que celles de Cénabre lui gagnent l'estime du public. Les livres de celui-ci sont « plus sévèrement critiqués [...] Les pires censures n'incriminent plus que les tendances d'une œuvre où leur malignité n'a rien dénoncé de condamnable. »²¹³ Alors, même si on scrute le travail de Cénabre, il ne critique pas assez ouvertement la foi pour qu'on le censure.

Loisy se voit surtout en tant qu'historien. Il cherche la vérité dans la Bible en se servant de la science des dates de composition, des faits historiques, de la création, des origines de l'Église et de la divinité de Jésus. Dans sa recherche il essaie toujours de rester objectif. Son but est de réformer la doctrine catholique, pourtant il la rejette, trouvant qu'elle n'est pas fondée sur des faits concrets mais sur la tradition. Il pense que la tradition catholique borne le progrès des sciences. D'après Loisy, la religion est un phénomène humain, séparée de la foi. La foi est un sentiment inné qui pousse l'être vers la bonté et la justice. On peut voir dans ses écrits du 7 juin 1903 qu'il rejette le surnaturel et la transcendance de Dieu :

Il ne m'avancerait à rien de croire fermement que Jésus-Christ est descendu aux enfers et qu'il est monté aux cieux. Je ne trouverais même aucun avantage spirituel à penser qu'il y a réellement trois personnes en Dieu, ou à le traiter comme une personne. Depuis longtemps je ne puis aller prier Dieu comme on prierait un personnage dont on attendrait une faveur. Ma prière consiste à me recueillir dans ma conscience pour y décider ce que je crois bon et licite.²¹⁴

²¹³ Bernanos, *Imposture*, 333.

²¹⁴ Loisy, *Choses passées*, 301.

Loisy nie l'existence de l'âme. Le 25 juin 1903 il écrit: « il n'y a pas plus de raison d'admettre l'immortalité des hommes que celle des puces, des fourmis, des serpents et des ânes. [...] La vie de l'homme est un phénomène comme la vie d'une plante. Dire que l'homme est immortel revient à dire que ce phénomène dure après qu'il a cessé d'être... »²¹⁵ En réduisant la vie de l'être humain à des phénomènes, cette attitude purement scientifique évacue tout élément spirituel de l'existence. Dans ses mémoires autobiographiques²¹⁶, Loisy admet qu'en 1892 il ne peut plus croire à la doctrine catholique. Il nie tout élément surnaturel dans la religion surtout en ce qui concerne la Bible, Jésus et les principes chrétiens. Il ne croit plus, par exemple, à la naissance virginale du Christ**Error! Bookmark not defined.** ni à sa résurrection : « la cause à laquelle j'avais sacrifié ma vie renfermait une grande part d'illusion. »²¹⁷

Le 2 mars 1904 Loisy écrit qu'il aime l'Église. Il aime ce qui est là, ce qu'elle offre à la société, mais il ne peut pas croire à sa doctrine.²¹⁸ Les commentaires suivants de Loisy montrent qu'il a perdu la foi parce qu'il n'est plus capable d'adhérer à la doctrine catholique. En mars 1904 Loisy passe par une crise de foi. Le 10 mars il déclare : « Il faudrait peu de chose, bien peu de chose, pour que je ne puisse pas honnêtement continuer mon métier de prêtre. »²¹⁹ Le 12 mai 1904 il écrit: « Je reste dans l'Église pour ne pas troubler certaines âmes, mais je trouble joliment la mienne. Si je crois à quelque chose, je ne crois pas à ce que l'Église enseigne, et l'Église n'est pas disposée à enseigner

²¹⁵ Loisy, *Choses passées*, 310.

²¹⁶ Loisy, *Choses passées*, 77-80.

²¹⁷ Loisy, *Choses passées*, 78.

²¹⁸ Loisy, *Choses passées*, 250.

²¹⁹ Loisy, *Choses passées*, 306-307.

ce que je crois. Puis-je y rester honnêtement? »²²⁰ Loisy hésite avant de se faire ordonner prêtre car déjà à cette époque-là il a des doutes sur la doctrine catholique. Quand il s'écarte de cette doctrine et se trouve en marge de l'Église sa crise de foi s'étend à sa vocation où il déclare le 19 avril 1904 : « Cela m'a fait une existence vide, une carrière sans résultat. »²²¹ Étant donné qu'il ne peut pas renoncer à son travail et rejeter son intégrité d'académique, il se trouve dans une situation équivoque en restant dans l'Église. Le 6 janvier 1906 il écrit: « intérieurement je me fais plus gêné par ce qu'il y a de faux, d'équivoque, d'insincère dans ma situation [...] Non seulement je ne suis plus catholique au dedans, mais je ne puis plus même le paraître à moins de me taire tout à fait. »²²²

Avant d'étudier la scolastique au séminaire Loisy rejette la doctrine catholique en ce qui concerne la révélation divine. Ce qui le perturbe le plus est le manque de preuves pour justifier la doctrine catholique. N'ayant pas de preuves historiques ou scientifiques sur lesquelles baser ses connaissances, il se demande si elles sont vraies :

Des témoins fidèles se sont portés garants de toutes ces merveilles, et les deux Testaments contiennent leur déposition, valable pour les siècles et des siècles.

Telle est la base du christianisme orthodoxe: c'est-à-dire que la base est nulle pour l'objet qu'on propose dans la démonstration. L'on admet, en effet, que la Bible est, d'un bout à l'autre, un document historique, difficile seulement à bien entendre en certaines parties ; que le récit miraculeux de l'exode israélite, avec les plaines d'Égypte et le passage de la mer Rouge, la manifestation de Dieu sur le Sinaï, ont autorisé la révélation mosaïque ; [...] Rien de tout cela ne résiste à l'examen. [...] Si l'on n'est pas en disposition ni en mesure de critiquer son point de départ, la théologie apparaît comme une sorte de science transcendent, travail de la raison humaine sur la matière que Dieu lui a fournie en se révélant. Parce qu'il fallait maintenant penser toutes ces

²²⁰ Loisy, *Choses passées*, 307.

²²¹ Loisy, *Choses passées*, 305.

²²² Loisy, *Choses passées*, 312.

choses et non plus seulement les sentir, j'étais dans un état de perpétuelle angoisse. Car mon intelligence n'y mordait pas, et de toute ma conscience d'enfant timide je tremblais devant la question qui se posait devant moi, malgré moi, à chaque instant du jour : est-ce que à ces théorèmes correspondent à une réalité ?²²³

Loisy refuse d'accepter comme vérité la doctrine catholique basée sur le témoignage de la Bible. Comme Loisy, Cénabre est un prêtre qui a perdu la foi. Personne ne le soupçonne parce que c'est un écrivain illustre qui dépeint la vie des saints. Ironiquement, il est obligé de décrire quelque chose qu'il ne comprend pas – la foi et la relation surnaturelle de ces personnes avec Dieu. Après avoir attaqué et renvoyé pour toujours Pernichon, le journaliste dont il est confesseur, Cénabre se sent confus. Il appelle Dieu mais en vain, dans le vide, sans recevoir la moindre réponse : « un silence formidable tomba sur lui comme une masse de plomb. »²²⁴ Il se sent seul. Le Dieu transcendant n'existe pas pour lui. Il se rend compte qu'il n'a plus de foi, que son âme ne sent plus Dieu :

Je ne crois plus, s'écria-t-il d'une voix sinistre. La tentation nous exerce, le doute est un supplice sagace, mais l'abbé Cénabre ne doutait point, et il n'était plus tenté. De ces épreuves à la même évidence exprimée par son dernier cri, il avait justement ce qui distingue l'absence du néant. La place n'est pas vide, il n'y a pas de place; il n'y a rien. [...] il ne demeurerait, sous le regard inaltérable de la conscience, que des gestes plus vains que des songes, une vie ordonnée, réglée, constituée en fonction d'un monde imaginaire.²²⁵

La foi s'était évanouie en lui comme si elle n'avait jamais été. Il se retrouvait un instant comme si elle n'avait jamais été. Il se retrouvait un instant comme s'il n'avait jamais vécu. Que n'eût-il donné pour sentir une résistance, un déchirement, fût-il le plus douloureux, n'importe quoi d'autre que la dissipation silencieuse de l'être qu'il avait cru réel, maintenant épanoui et remplacé par rien.²²⁶

²²³ Loisy, *Choses passées*, 31-34.

²²⁴ Bernanos, *Imposture*, 333.

²²⁵ Bernanos, *Imposture*, 334.

²²⁶ Bernanos, *Imposture*, 335.

Comme Loisy qui trouve qu'il a perdu son temps à consacrer sa vie à un système sans valeur et sans sens, Cénabre croit avoir passé sa vie à construire sa vocation sur des chimères, sur un système qui n'existe pas. Tout ce qu'il a fait jusqu'à ce moment dans sa vie perd son sens : « il ne demeurerait, sous le regard inaltérable de la conscience, que des gestes plus vains que des songes, une vie ordonnée, réglée, constituée en fonction d'un monde imaginaire. »²²⁷

Cénabre souffre aussi de garder le secret de sa perte de foi. Il ne le révèle qu' à une autre personne : l'abbé Chevanche, un prêtre très simple et très spirituel. Il a honte de l'avoir révélé et a peur que son secret ne se promène dans la rue. Il a peur de se faire découvrir et la question qui le tourmente est ce que son confrère va faire de cette information : « *Qu'allez-vous raconter de moi?* dit-il. »²²⁸ Comme Loisy qui souffre de l'équivoque de sa situation en restant dans une Église sans croire à sa doctrine, Cénabre porte le poids de son secret. Loisy avait peur de faire du bruit et de se trouver à l'extérieur d'une Église où il a passé presque toute sa vie. Cénabre a cette même peur de se trouver coupé de l'Église et de perdre l'estime que les autres ont pour lui. Il a peur aussi que les autres ne découvrent son mensonge. De la même façon que Loisy l'équivoque de cette situation fausse l'afflige. Cénabre trouve qu'il « joue une comédie sacrilège ». ²²⁹

Le fait d'admettre sa perte de foi libère Cénabre, mais il reste quand même dans l'Église, croyant pouvoir continuer avec son imposture comme auparavant. Il se rend

²²⁷ Bernanos, *Imposture*, 334.

²²⁸ Bernanos, *Imposture*, 352.

²²⁹ Bernanos, *Imposture*, 335.

pourtant compte qu'il ne peut plus feindre sa vocation : « Il serait vain de prétendre que l'ancien, le laborieux mensonge de sa vie ait été inconscient [...] S'il peut encore tromper autrui, il ne se trompera plus. »²³⁰ Même ses réactions habituelles lui deviennent claires et il se rend compte qu'il éprouve de la haine pour les saints qu'il étudie. « Pourquoi s'intéresserait-il à présent aux fastidieuses poursuites de biens imaginaires, au vide affreux de leur destinée ? Sans qu'il s'en doutât, n'était-il pas, tout au fond, animé par l'espérance d'arracher d'eux un secret, mais il sait qu'ils n'ont pas de secret, qu'il n'y a rien. Ah ! l'insolente pensée ! »²³¹

Quand Cénabre se rend compte qu'il a perdu la foi, il veut s'éloigner de Paris le plus possible et décide d'aller en Allemagne. Loisy n'est pas allé vivre en Allemagne mais le fait que Cénabre y aille est néanmoins significatif pour plusieurs raisons. Premièrement, les théologiens allemands dominent les autres dans l'emploi de la méthode historique pour étudier la Bible. Quand Loisy écrit *L'Évangile et l'Église*, c'est pour réfuter la théorie de Harnack, le théologien protestant allemand qui prétend que l'Église catholique telle qu'elle existe à l'époque moderne n'est pas celle que le Christ a instituée. Loisy se sert de l'outil de Harnack, la méthode historique, pour le vaincre sur son propre terrain. Il a pourtant ses propres idées pour introduire la science à l'exégèse catholique et finit dans le même camp empirique que Harnack. À cette époque les Allemands avaient la réputation de préférer la science à la tradition. Dans un article de 1906 sur le Modernisme ecclésiastique on trouve les commentaires suivants qui soulignent le fait que les Allemands soient plus empiriques et plus prêts à abandonner la doctrine établie si elle ne correspond pas aux faits scientifiques :

²³⁰ Bernanos, *Imposture*, 370.

²³¹ Bernanos, *Imposture*, 371.

Germans feel somewhat more keenly that one of the most vital of all causes is the cause of truth and intellectual honesty, and are therefore prepared to accept the results of free inquiry. Even if it should tear away from everything they would wish to believe. [...] Germans sharply make the distinction between faith and science, modern science, historical and psychological especially, and the old forms of faith. [...] The German is striving rather to readapt the gospel to the new situation of the modern world.²³²

Loisy va figurativement sur le terrain de l'exégèse allemande en adoptant la méthode historique et en attaquant la doctrine de l'Église catholique. En 1901 Loisy reçoit un poste de professeur à l'École Pratique des Hautes Études (la Sorbonne). Le Cardinal Richard accuse Loisy d'être tombé sous l'influence des Allemands.²³³ Cénabre va en Allemagne après sa confrontation avec l'abbé Chevanche et son aveu qu'il a perdu la foi. Les phrases découpées et le brusque changement de son caractère soulignent l'état de crise de ce prêtre.

Car de toutes ses forces il travaillait à rejeter de lui entièrement, à rejeter dans le vide du passé, dans le vide du rêve, ce qu'il appelait déjà sa crise mystique. Il pensait : « Une défaillance aussi brusque, sans aucun travail intérieur de préparation, sans aucun débat préliminaire, peut à peine se rattacher aux obsessions du scrupule dont l'histoire des âmes m'a fourni tant d'exemples. Si j'ai perdu la foi, c'est par une pente insensible, et sauf la peur ridicule que je sens, je ne puis me connaître différent de ce que j'étais hier. »²³⁴

À son retour d'Allemagne il décide, comme Loisy, de rester dans l'Église et de garder, au moins extérieurement, sa vocation :

Dès ce moment, d'ailleurs, sa décision était prise : il avait résolu de ne pas changer l'ordonnance de sa vie, de vivre et de mourir en prêtre.

²³² George Burman Foster, « Modern Theology in Germany, Scotland and France », *American Journal of Theology* Vol. 10, No. 4, (1906): 757 - 758.

<http://www.jstor.org/view/15503283/sp040040/04x2412t/3?frame=noframe&userID=82b3f2d5@umanitoba.ca/01c0a8346a00501ce8e99&dpi=3&config=jstor>

²³³ Loisy, *Choses passées*, 223 & 239.

²³⁴ Bernanos, *Imposture*, 377.

Il peut sans doute paraître étrange qu'après avoir longtemps mordu son frein, l'occasion ne lui parût pas bonne de se libérer entièrement. Mais c'était de lui seul, c'était de lui-même qu'il avait prétendu se libérer, c'était devant lui-même qu'il prétendait ne pas rougir. [...] Il ne voyait pas le péril de cette dissimulation, il n'en sentait pas non plus la honte, depuis qu'il était en règle avec son orgueil. Au contraire, il s'acquittait de toutes les obligations de son état dans un vain zèle, mais ponctuellement, avec une dignité accrue, un sérieux, une tristesse même qui eût dérouté le plus perspicace. Ainsi célébrait-il chaque matin le sacrifice de la messe à la chapelle des soeurs de Marie, et le vieux sacristain qui l'avait assisté depuis tant d'années ne l'avait jamais vu si recueilli.²³⁵

Cénabre finit donc par adopter la façade d'être encore prêtre catholique même quand il ne croit plus. Il développe lentement et patiemment cette imposture pour convaincre tout le monde de sa fausse sincérité et finit par se séparer de lui-même et de Dieu en devenant dupe de son propre mensonge.²³⁶ Comme Loisy, il décide de rester dans l'Église. Loisy reste parce qu'il aime l'Église malgré ses différences d'opinion avec la doctrine catholique, parce qu'il ne veut pas semer la perturbation publique et parce que c'est la seule vie qu'il connaît. La seule façon dont il peut apparaître encore catholique est de garder le silence. Cénabre reste parce qu'il est fier et parce que, ne voyant aucune autre issue, il se croit capable de continuer à vivre comme avant l'aveu de sa perte de foi. Il n'est pas prêt à changer sa vie et préfère garder son secret. Les actions de Cénabre correspondent plus à l'image que les catholiques ont de Loisy plutôt qu'à l'image qu'il présente de lui-même dans *Choses Passées*. L'Église attribue l'orgueil **Error! Bookmark not defined.** aux Modernistes en général et au choix de Loisy de rester et c'est cette interprétation de la motivation de Loisy qui se retrouve en Cénabre :

Sa fierté est grande, au contraire, d'avoir réussi à renouer avec les habitudes anciennes sans rien briser de leur réseau délicat, de s'y retrouver tellement à l'aise, alors que tant d'autres auraient sans doute cédé au désir aveugle de tout rompre autour d'eux, de se venger ainsi de leurs angoisses,

²³⁵ Bernanos, *Imposture*, 444 – 445.

²³⁶ Bernanos, *Imposture*, 459.

après les avoir surmontées. Au contraire, son destin était désormais fixé et le cours de sa vie tracé jusqu'à la mort, qu'il ne souhaitait ni le redoutait [...] La découverte de la solitude où il était tombé l'avait d'abord enivré, rempli de confiance de force, de mépris.²³⁷

Bernanos prend les faits historiques de la vie de Loisy et les re peint avec la perception catholique de Loisy telle que présentée dans la presse et par l'Église.²³⁸ En tant qu'écrivain, Cénabre est un célèbre historien qui étudie la vie des saints. « L'écrivain dont la curiosité s'intéressa si fortement à toutes les épreuves des saints, et particulièrement les plus étranges, fut ici dupe involontaire des manies critiques de sa propre pensée : l'idée de possession ne l'effleura même pas. »²³⁹ Pareil à Loisy, qui commence par vouloir défendre l'Église contre Harnack et finit par être séduit par la méthode historique, Cénabre s'enlise dans son système de critique. Au lieu de mieux saisir la vie des saints, il systématise sa façon de penser et favorise sa méthode au détriment de la matière spirituelle qu'il est en train de décrire. Les lecteurs attentifs de Cénabre s'aperçoivent qu'« à travers les mots menteurs sourd une atroce ironie »²⁴⁰. Il surprend ses lecteurs comme le fait Loisy, car il est prêtre, c'est-à-dire quelqu'un qui doit défendre la foi catholique au lieu de critiquer ce qui fait partie de son Église. Le narrateur l'explique par « cet accent singulier, douloureux qui semble marquer une blessure d'orgueil, un doute de soi. »²⁴¹.

²³⁷ Bernanos, *Imposture*, 446.

²³⁸ Voir le premier chapitre de cette thèse pour une description du discours social sur Loisy.

²³⁹ Bernanos, *Imposture*, 369.

²⁴⁰ Bernanos, *Imposture*, 330.

²⁴¹ Bernanos, *Imposture*, 329.

Après son retour d'Allemagne, Cénabre perd le goût d'écrire. Ayant avoué à lui-même qu'il a perdu la foi **Error! Bookmark not defined.**, le jeu de cacher cette vérité disparaît, et la crainte et le plaisir de le faire disparaissent aussi :

Si différent des anciens triomphes empoisonnés par la crainte d'un scandale, les discussions théologiques et les censures...Et voilà qu'il découvrait que cette crainte avait été une part de sa vie, une part de sa joie! Bien plus! La nécessité de ruser sans cesse, de calculer soigneusement ses chances, d'attaquer de biais, de rompre à temps une polémique où l'on va être entraîné à se découvrir dangereusement, les malices à la fois du chasseur et du chassé». ²⁴²

Le plaisir de se cacher n'existe plus, puisqu'il ne croit plus à rien, et révèle la duplicité avec laquelle il a écrit ses livres précédents. La lacune que ce manque de foi crée ainsi que la façon machinale dont il se répète « Je ne crois plus à rien » marque sa crise de foi. ²⁴³ Le mensonge prend vie en lui, s'attachant à son être, le transformant. Cénabre lutte contre la tentation d'écrire objectivement et avec désintéressement la vie des saints. À l'encontre de Loisy, il mène une lutte presque inconsciente contre son nouvel état athée. Il ignore la cause de ses réactions qui deviennent de plus en plus imprévisibles : « ces soudains fléchissements lui devenaient plus familiers, moins douloureux, inquiétaient moins sa raison. » ²⁴⁴

Et Cénabre et Loisy doivent le succès de leurs livres au bruit qu'ils font auprès du public. Cénabre ne mérite pas vraiment sa renommée qui est créée par un public qui ne comprend pas vraiment son sujet : « Car il était à n'avoir plus que d'indifférence pour le

²⁴² Bernanos, *Imposture*, 448 – 449.

²⁴³ Bernanos, *Imposture*, 449.

²⁴⁴ Bernanos, *Imposture*, 452.

public dont l'aveugle adulation l'avait poussé si haut. »²⁴⁵ Ce public est « une race étrange qui se satisfait seulement des formes les plus fugitives, les plus instables de l'erreur. »²⁴⁶ Les livres de Loisy sont bien connus non pour leur contenu, mais pour la réaction qu'ils provoquent : « mon livre n'était pas destiné au grand public, et c'étaient les clameurs de mes adversaires qu'il avaient fait connaître aux « fidèles ». La censure avait donc été rédigée avec plus de sagesse que ma lettre, puisqu'elle ne concernait pas le fond de mon ouvrage, mais l'effet que sa lecture pouvait avoir sur la masse. »²⁴⁷ En effet, il trouve que sa condamnation par le Vatican est basée sur la perception générale que la presse crée de lui plutôt que sur son travail d'historien. : « les erreurs par moi réprouvées étaient le système qu'on me prêtait, non les opinions que j'avais soutenues comme historien. »²⁴⁸ Comme Loisy, les livres de Cénabre attirent les jeunes prêtres : « il avait néanmoins reçu, comme d'habitude, les félicitations d'un grand nombre de jeunes prêtres qui enthousiasmaient sa réputation de hardiesse et ce qu'ils appelaient dans un jargon naïf, et aussi par un détour habile, sa Modernité. »²⁴⁹

Le 2 avril 1906 Loisy dit ne plus être sûr de l'existence de Dieu et toute vision qu'il a de Dieu est immanente et non pas transcendante.²⁵⁰ En 1906 on lui enlève ses offices de prêtre. Entre 1899 et 1906 Loisy dit la messe dans sa chambre, ayant reçu un indult de Monseigneur. Loisy cesse de dire la messe le 3 novembre 1906.²⁵¹ La vie de Cénabre prend un caractère empirique. Il élimine toute activité spirituelle de sa vie et

²⁴⁵ Bernanos, *Imposture*, 332.

²⁴⁶ Bernanos, *Imposture*, 332.

²⁴⁷ Loisy, *Choses passées*, 252-253.

²⁴⁸ Loisy, *Choses passées*, 300-301.

²⁴⁹ Bernanos, *Imposture*, 445.

²⁵⁰ Loisy, *Choses passées*, 313-314.

²⁵¹ Loisy, *Choses passées*, 322.

adopte une routine qui n'exige de lui que sa présence physique et la répétition des mots sans faire appel au partage de sa foi. Il ne célèbre jamais la messe et, sous le prétexte d'une faute de temps, refuse de continuer comme directeur spirituel et confesseur de Pernichon, mais remplit scrupuleusement ses devoirs sacerdotaux, comme réciter le bréviaire et aller à la confession une fois par mois :

Jamais jusqu'alors ce prêtre notoirement suspect n'avait manqué de remplir à la lettre certains devoirs de son état et la prière est un de ces devoirs, car il se plaît aisément à une discipline extérieure, à une contrainte matérielle : il y trouve un indispensable appui, une sûreté contre le désordre profond qui l'entraînerait au-delà de l'équivoque où sa nature se plaît.²⁵²

Cénabre est appelé l'auteur de la *Vie de Gerson* et l'auteur de la *Vie de Tauler*. Ce que ces deux pères de l'Église ont en commun est leur renommée comme prêcheurs, leur spiritualité mystique et leur croyance en une relation simple avec Dieu. Jean Gerson^{Error! Bookmark not defined.} (1363–1429) croit que le mysticisme mène une personne à une vie spirituelle abondante et qu'il faut pratiquer la religion intérieure pour développer une étroite relation avec Dieu. Selon lui, les gens simples atteignent la théologie mystique beaucoup plus facilement que ceux qui sont érudits dans la théologie scolastique. Il attribue cela au fait que ceux-là soient humbles et prêts à écouter tandis que les opinions contradictoires bornent spirituellement ceux-ci. Pour Gerson, les connaissances expérientielles de Dieu importaient plus que toute autre chose. Tauler est l'exemple d'un homme érudit qui rencontre un homme simple qui lui révèle des mystères spirituels. Les rôles de maître et d'élève sont renversés et l'homme érudit apprend de l'homme simple. Dans les deux cas l'érudition est un obstacle à la vie spirituelle. Cénabre est trop dominé par la raison, trop érudit, trop poussé par la curiosité pour pouvoir

²⁵² Bernanos, *Imposture*, 331.

accepter la foi et vivre à un niveau spirituel. Il passe sa vie penché sur l'étude des saints qu'il ne comprend pas. Il projette son manque de la foi sur eux. Ce manque difforme sa perception, l'empêche de voir le surnaturel et de bien interpréter les objets de foi. Les saints sont :

Ces personnages imaginaires qu'il substitue aux vrais, qu'il s'efforce de croire vrai. [...] Ce qui manque à ses saints lui a été, justement, refusé. Chaque effort pour le masquer découvre un peu sa propre déficience. Que dire?...Pour donner quelque réalité à ses fantômes, il s'est dépouillé de son bien, des précieux mensonges qui l'eussent déguisé.²⁵³

L'auteur mentionne la *Vie de Gerson* lorsqu'il présente l'abbé Chevanche, prêtre très humble, simple et spirituel qui fait contraste à l'érudition de Cénabre qui fait partie du clergé parisien « si instruit, si raffiné ».²⁵⁴ Ce prêtre offre l'exemple de la théorie gersonienne de la spiritualité. En effet, c'est Chevanche que Cénabre appelle à son secours spirituel : « Votre cœur simple et sincère jugera mieux. [...] un prêtre aussi surnaturel que vous m'assiste de sa compassion. »²⁵⁵ Cherchant toujours l'âme de Cénabre, Chevanche essaie d'évoquer la charité qui le rattache encore à Dieu : « Il n'espérait plus rien d'elle qu'un signe, un seul signe, à peine volontaire, à peine lucide, quelque chose comme un clin d'œil qui consent, sur la face pétrifiée de l'agonie, un rien, la brèche où pût peser de tout son poids immense la formidable pitié divine, qu'il entendait rugir encore autour du réprouvé encore vivant. »²⁵⁶ Quand Cénabre déclare qu'il veut se suicider, Chevanche fait appel à son âme et lui demande de le bénir, de demander au moins le bonheur de quelqu'un d'autre en faisant le signe de la croix sur lui car c'est la seule fonction de prêtre qu'il puisse remplir sans être hypocrite. La présence

²⁵³ Bernanos, *Imposture*, 330.

²⁵⁴ Bernanos, *Imposture*, 338.

²⁵⁵ Bernanos, *Imposture*, 341.

²⁵⁶ Bernanos, *Imposture*, 347.

de Chevanche souligne l'opinion que Cénabre, comme son prototype Loisy, perd la foi parce qu'il s'appuie trop sur ses connaissances, ses méthodes et la raison. Ces historiens sont trop éduqués pour pouvoir comprendre la spiritualité. Comme Tauler, il a besoin d'une personne humble et simple pour lui apprendre à connaître la vie spirituelle.

L'abbé Chevanche est tout le contraire de l'abbé Cénabre. Il est ridé²⁵⁷, a les reins qui fonctionnent moins bien, un vieux corps²⁵⁸, de maigres épaules.²⁵⁹ Nommé à une paroisse pauvre en banlieue, il passe par une crise, se demandant si les efforts de sa vie valent vraiment quelque chose. Il est humble et humilié. Il ne rejette pas son passé de paysan pauvre. Quand il évoque les souvenirs de son enfance à la campagne, il l'appelle un paradis.²⁶⁰ Pendant son agonie il ne repousse pas sa souffrance : « Il retrouve peu à peu sa souffrance avec une espèce de joie, une souffrance vraie, efficace, non plus ce rêve affreux. »²⁶¹ Sa dernière mission, qu'il ne réalise pas, est de pardonner à Cénabre au nom de Dieu, de lui faire comprendre que Dieu l'aime.

Malgré les critiques initialement favorables de la presse catholique, beaucoup de Catholiques s'inquiètent que *l'Évangile et l'Église* sabote la base historique de la foi.²⁶² D'après Loisy, le grand public ne le comprend pas en tant qu'académique. Quand il écrit une lettre à la presse après son excommunication **Error! Bookmark not defined.** en mars 1908, le public ne voit qu'un refus de se soumettre. Dans la presse catholique certains

²⁵⁷ Bernanos, *Imposture*, 490.

²⁵⁸ Bernanos, *Imposture*, 493.

²⁵⁹ Bernanos, *Imposture*, 491.

²⁶⁰ Bernanos, *Imposture*, 503.

²⁶¹ Bernanos, *Imposture*, 509.

²⁶² Harvey Hill, « French Politics and Alfred Loisy's Modernism », *Church History*, Vol. 67, No. 3, (1998): 526.

journaux présentent Loisy comme imposteur, déterminé à détruire l'Église.²⁶³ On le voit comme étant d'autant plus pernicieux qu'il attaque l'Église de l'intérieur. Loisy fait figure singulière à l'Institut Catholique de Paris: « J'étais connu en dehors du clergé; dans le clergé même j'étais très isolé, non seulement à raison même de mes opinions, mais surtout à cause de mon genre de vie. Ma mauvaise santé, mon caractère réservé, mon assiduité au travail avaient fait de moi un reclus. »²⁶⁴ Quand Loisy perd son poste de professeur à l'Institut Catholique de Paris, il est banni au couvent dominicain à Neuilly où il travaille comme aumônier des jeunes filles qui y sont pensionnaires. « Or mon exactitude était celle d'une horloge bien montée. »²⁶⁵ En ce qui concerne l'Église dans la société, Loisy trouve que cette mère spirituelle des peuples européens, moins puissante qu'auparavant mais ayant toujours de l'influence, peut contrôler encore son avenir si elle s'adapte au monde moderne. : « si elle savait parler aux peuples, nulle puissance averse ne pourrait lutter contre elle. »²⁶⁶ Son expérience à Neuilly le fait arriver à la conclusion que c'est l'appel à la bonté et au devoir qui compte et non les doctrines de l'Église : « Mais, si les dogmes abstraits ne sont rien, les pratiques sont quelque chose comme source d'émotions bienfaisantes. L'idéal chrétien vit et agit dans les cérémonies du culte. »²⁶⁷ On peut voir ici que Loisy réduit la religion à une expérience sentimentale et non à un phénomène spirituel.

Dans l'encyclique anti-Moderniste *Pascendi dominici gregis* l'Église catholique identifie deux grands défauts chez les Modernistes qui les poussent à rejeter les éléments

²⁶³ Loisy, *Choses passées*, 369.

²⁶⁴ Loisy, *Choses passées*, 112.

²⁶⁵ Loisy, *Choses passées*, 161-162.

²⁶⁶ Loisy, *Choses passées*, 165.

²⁶⁷ Loisy, *Choses passées*, 167.

suraturels de la doctrine catholique : l'orgueil et la curiosité. Mais quoique la curiosité puisse égarer la raison et inciter une personne à chercher la vérité dans la nouveauté en dehors de l'Église, l'orgueil est un plus grand défaut car il rend la personne aveugle. La section 57 de l'encyclique déclare : « Mais ce qui a incomparablement plus d'action sur l'âme, pour l'aveugler et la jeter dans le faux, c'est l'orgueil. L'orgueil! Il est, dans la doctrine des Modernistes, comme chez lui ; de quelque côté qu'il s'y tourne, tout lui fournit un aliment, et il s'y étale sous toutes ses faces. »²⁶⁸ Cet orgueil se manifeste donc dans le refus des Modernistes d'accepter la doctrine de l'Église et de cesser de la persécuter. On voit très bien Loisy dans cette description. Ce refus est interprété par le Vatican comme étant de l'orgueil. C'est cet orgueil, ou refus des Modernistes de se soumettre à l'autorité de l'Église, leur désir de réinterpréter la religion, qui les rend dangereux aux yeux du Vatican :

3. Enfin, et ceci paraît ôter tout espoir de remède, leurs doctrines leur ont tellement perverti l'âme qu'ils en sont devenus contempteurs de toute autorité, impatients de tout frein: prenant assiette sur une conscience faussée, ils font tout pour qu'on attribue au pur zèle de la vérité ce qui est oeuvre uniquement d'opiniâtreté et d'orgueil. Certes, Nous avions espéré qu'ils se raviseraient quelque jour: et, pour cela, Nous avons usé avec eux d'abord de douceur, comme avec des fils, puis de sévérité: enfin, et bien à contrecœur, de réprimandes publiques. Vous n'ignorez pas, Vénérables Frères, la stérilité de Nos efforts; ils courbent un moment la tête, pour la relever aussitôt plus orgueilleuse. Ah! s'il n'était question que d'eux, Nous pourrions peut-être dissimuler; mais c'est la religion catholique, sa sécurité qui sont en jeu.²⁶⁹

Selon *Pascendi*, les Modernistes sont hypocrites car ils parlent de la vie religieuse et du sentiment religieux mais en même temps la critiquent et sont prêts à détruire tout ce

²⁶⁸ *Pascendi dominici gregis*, 57. <http://www.intratext.com/IXT/FRA0327/P1M.HTM>.

²⁶⁹ *Pascendi dominici gregis*, 14. <http://www.intratext.com/IXT/FRA0327/P1M.HTM>

qui comprend sa base surnaturelle. Ils sont aveugles, car ils s'avèrent incapables de cerner les éléments transcendants de la foi et finissent par malmener les autres :

14. [...] Aveugles et conducteurs d'aveugles qui, enflés d'une science orgueilleuse, en sont venus à cette folie de pervertir l'éternelle notion de la vérité, en même temps que la véritable nature du sentiment religieux, inventeurs d'un système où on les voit, sous l'empire d'un amour aveugle et effréné de nouveauté, ne se préoccuper aucunement de trouver un point d'appui solide à la vérité, mais, méprisant les saintes et apostoliques traditions, embrasser d'autres doctrines vaines, futiles, incertaines, condamnées par l'Eglise, sur lesquelles, hommes très vains eux-mêmes, ils prétendent appuyer et asseoir la vérité ⁸.

L'Eglise voit aussi le danger de condamner les Modernistes qui se font tout de suite appuyer par ses adversaires et dont la dispute pousse les jeunes à adopter la pensée Moderniste. :

60. Enfin - et ceci est un sujet de véritable horreur pour les bons - s'il arrive que l'un d'entre eux soit frappé des condamnations de l'Eglise, les autres aussitôt de se presser autour de lui, de le combler d'éloges publics, de le vénérer presque comme un martyr de la vérité. Les jeunes, étourdis et troublés de tout ce fracas de louanges et d'injures, finissent, par peur du qualificatif d'ignorants et par ambition du titre de savants, en même temps que sous l'aiguillon intérieur de la curiosité et de l'orgueil, par céder au courant et se jeter dans le Modernisme.²⁷⁰

L'orgueil, selon la définition de l'Eglise est le désir d'impressionner les autres par ses connaissances, de croire qu'on a toutes les réponses et de refuser d'écouter toute explication que l'Eglise a à offrir. Bernanos reprend ce qui est, selon l'Eglise le plus grand défaut des Modernistes et l'attribue à Cénabre, mais au lieu de le condamner il tente de sonder le cœur de ce personnage majestueux. Le narrateur guide l'interprétation des réactions de ce prêtre qui est si menteur qu'il se trouve incapable d'interpréter lui-même ses pensées tellement il a l'habitude de contrôler son imposture, de cacher les parties de sa vie dont il a honte et de dissimuler ses émotions. Il est habitué à faire

²⁷⁰ *Pascendi dominici gregis*, 60. http://www.intratext.com/IXT/FRA0327/_PIP.HTM.

semblant d'être quelqu'un qu'il n'est pas et qui ne se souvient pas de sa vraie identité. Là où le lecteur pourrait croire à sa charade et prendre pitié de lui, le narrateur décrit sa vraie motivation. Par exemple, il rappelle au lecteur à quel point le mensonge est enraciné en Cénabre et son rôle est calculé. Quand il décrit le choix de sa vocation, il le distingue des prêtres médiocres, qui acceptent leur vocation avec résignation, en soulignant qu'il est pleinement conscient de la décision qu'il prend, sachant parfaitement qu'il n'a pas de vocation : « Mais celui-ci ne ment pas à demi, n'a jamais menti à demi. »²⁷¹ Quand Cénabre pleure au café et rapporte plus tard l'expérience, le narrateur signale encore une fois sa duplicité : « J'ai pleuré longtemps de fatigue et de dégoût » a-t-il écrit depuis. Mais en l'écrivant, il savait bien qu'il mentait. Car à mesure que ruisselait entre ses doigts jusqu'à l'ignoble marbre, cette eau solennelle, toute fatigue coulait avec elle, et il sentait frémir en lui une force immense, contre laquelle sa volonté déchue se roidissait à grand-peine. »²⁷² C'est seulement quand il commence à faire face à sa honte que Cénabre commence à s'en libérer un peu. Ce qui le retient toujours, pourtant, est son orgueil, son refus d'accepter l'amour transcendant de Dieu : « Mais la sévère contrainte qu'il exerçait depuis tant de jours contre lui-même venait de se relâcher à son insu ; il goûtait ce que l'orgueil à la torture recherche avec avidité, le court et précaire rafraîchissement de la honte. »²⁷³ Le roman devient l'examen de la perte de foi d'un prêtre Moderniste. Le narrateur appelle Cénabre un prêtre redoutable, dangereux et sinistre, mais au lieu de s'arrêter à la valeur qu'il lui attribue, le récit de Bernanos retrace les origines du mensonge de Cénabre et le rapport entre le mensonge et sa relation avec Dieu, ou dans ce cas-ci son manque de relation avec Lui.

²⁷¹ Bernanos, *Imposture*, 363.

²⁷² Bernanos, *Imposture*, 380-381.

²⁷³ Bernanos, *Imposture*, 456.

Cénabre n'est pas le seul Moderniste dans le roman. On peut classer le groupe de Mgr Espelette dans la catégorie des Modernistes. Ils appuient Cénabre, le trouvant essentiel pour la survie du discours de l'Église dans le monde moderne parce qu'il participe au discours rationaliste. Toute leur existence est axée sur les enjeux politiques. Ils savent que la candidature de Cénabre à l'Institut sera compromise par une condamnation de la Congrégation de l'Index.²⁷⁴ Ils sont contre le mysticisme car il décourage les bons esprits et surexcite le phantasme antireligieux.²⁷⁵ Ils ont tous peur de s'exprimer avec clarté et ne veulent pas faire de bruit. Ils restent précairement entre L'Église et la politique, reflétant la position vulnérable de l'Église dans la République française de l'Époque. Ce qui les intéresse est leur carrière politique et la possibilité de contrôler ceux qui posent un danger à leur point de vue. Ils décident de quels articles ils vont publier en fonction de l'effet qu'ils auront sur leurs amis et adversaires. Quand Pernichon, qui représente la voix de la jeunesse et de la vérité, les accuse de contrôler sa voix de journaliste, de s'en servir comme petit pion afin d'exécuter leurs manœuvres politiques et contrôler des personnes puissantes, ils sont outragés. Quoiqu'il se débâte en citant Catini qui lui a dit « Je veux vous conduire les yeux fermés. »²⁷⁶, son discours est supprimé, littéralement par Mme Jérôme qui lui couvre la bouche et figurativement par les autres qui lui fait des reproches et par Catini qui essaie de l'humilier en faisant croire qu'il lui a emprunté de l'argent quand c'est lui qui lui a offert le prêt. Quand Pernichon rappelle l'abbé Dardelle qui s'est suicidé le 15 juin 1907 après que Catini, Moderniste, fait signer son travail par ce jeune prêtre qui en est déshonoré par la suite, ils accusent le

²⁷⁴ Bernanos, *Imposture*, 385.

²⁷⁵ Bernanos, *Imposture*, 386.

²⁷⁶ Bernanos, *Imposture*, 403.

jeune journaliste d'être insolent et ingrat. En effet, Catini, comme les autres du groupe, est trop lâche pour avoir une prise de position définitive. Il essaie d'exister entre deux pôles ; ses convictions libérales et sa foi religieuse, le passé et l'avenir, la politique et la religion. Ils manquent tous de courage et, comme un prêtre médiocre, réagissent au monde temporel au lieu de prendre parti et défendre leur position. Au lieu de la défendre, ils la protègent contre tout ce qui pourrait menacer la sécurité de l'Église dans la société. L'évêque, Mgr Espelette, avec « son indomptable résolution de vivre à l'avant-garde de son siècle »²⁷⁷ se déclare Moderniste : « 'Je suis de mon temps' repète-t-il, et de l'air d'un homme qui rend témoignage lui-même...Mais il n'a jamais pris garde qu'il reniait ainsi chaque fois le signe éternel dont il est marqué. »²⁷⁸ La deuxième partie de cette citation rappelle au lecteur qu'en tant que chrétien il vit au-delà du temps, qu'il doit fixer les yeux sur l'éternel et non pas sur le temporel. Même au niveau surnaturel, Espelette adapte son discours scientifique : « je ne suis pas – grâce à Dieu ! – de ces hallucinants qui voient le démon partout, en parlant à tout propos. Nous prêterions inutilement à rire aux maîtres de la psychologie même dont je suis loin de repousser toutes les thèses. »²⁷⁹ Cette critique évoque l'histoire de l'abbé Chevanche qui se trouve discipliné parce qu'il fait un exorcisme sur une fille qui a déjà passé de longs séjours à l'asile des aliénés sans aucun succès, possédée par un démon. Si l'Église le traite en exilé ce n'est pas parce qu'il a tort, mais parce qu'il exerce trop publiquement son devoir de prêtre et fait scandale en choquant la société qui croit aux explications scientifiques plutôt qu'aux explications surnaturelles. La société ne croit plus aux démons mais attribue la folie, même la folie de cette fille que la psychologie n'aide pas, à une maladie mentale. Il crée donc de la

²⁷⁷ Bernanos, *Imposture*, 387.

²⁷⁸ Bernanos, *Imposture*, 388.

²⁷⁹ Bernanos, *Imposture*, 419.

controverse en rendant public des croyances surnaturelles que la société positiviste de l'époque rejette et rend l'Église vulnérable aux attaques : « Sa guérison inattendue fut considérée par tous les gens de bon sens comme une provocation imbécile, capable de faire le plus grand tort à la paix religieuse dans la diocèse. Car ce fut à la paix religieuse que l'abbé Chevanche se sacrifia. »²⁸⁰

Le narrateur fait remarquer chez Espelette, comme chez Cénabre, que ce désir de s'adapter au temps, de diluer la vérité de la foi catholique, retrouve ses racines dans une honte qui lui a fait perdre confiance en sa valeur comme enfant aimé de Dieu : « telle phrase de lui qu'on cite pour sa hardiesse ou sa nouveauté, n'est réellement que l'expression abstraite d'une humiliation subie dans la jeunesse, toujours brûlante. »²⁸¹ Ce désir d'adapter la doctrine catholique au discours moderne trouve aussi ses racines dans la honte. Étant dévalorisés et attaqués par le discours positiviste et la République, les Modernistes du roman sont incités à compromettre la doctrine de l'Église par peur qu'elle ne soit anéantie.

La solution proposée par Espelette est que l'Église doit trouver des alliés près du pouvoir politique, des gens ayant de l'influence dans la société, capables de la défendre et de la protéger, si elle va survivre :

Nous devons tenir compte ici-bas de certaines nécessités sociales, politiques [...] Nous avons à lutter contre des préventions, des méfiances. [...] Ce que nous avons voulu constituer, ressembler, c'est un petit troupeau d'hommes sérieux, prudents, pondérés, aussi peu suspects que possibles de préjugés de classe, de doctrine, favorables aux idées

²⁸⁰ Bernanos, *Imposture*, 337.

²⁸¹ Bernanos, *Imposture*, 388.

modernes, même ardemment démocrates²⁸² [...] qui soient nos intermédiaires officieux près du pouvoir. Car sans le pouvoir! Ne faisons pas d'illusions! Restons en face des réalités. L'État est plus puissant que jamais.²⁸³

Espelette est très sensible à la position vulnérable de l'Église dans la société positiviste, anti-catholique et anti-cléricale de la République française. Il est prêt à diluer les valeurs de l'Église, à greffer les valeurs modernes à la foi catholique et à sacrifier l'élément surnaturel de la doctrine catholique. Sa façon d'intégrer la foi catholique à la société ne correspond pas à la vision des néo-thomistes qui défendaient et promouvaient le discours surnaturel de l'Église. Espelette préfère cacher en quelque sorte le discours de l'Église. Il choisit la solution lâche qui négocie de la faiblesse au lieu de croire que le discours de l'Église a droit à une place non marginalisée dans la société. Il est ironique que les alliés de Mgr Espelette, au lieu d'être au-dessus de toute reproche, sombrent dans le vice. Guérou est rongé de vice. Il a compromis un jeune prêtre et l'a poussé au suicide. Il est aussi prêt à se servir de Pernichon pour révéler les secrets des autres membres de son groupe qui ont attaqué Pernichon, il reçoit régulièrement une jeune fille de 10 ou 12 ans chez lui et il a une relation amoureuse avec son masseur. Espelette est prêt à accepter les imperfections de ses apôtres laïcs en échange contre le gain temporel. Il voudrait voir « L'Église et la société moderne enfin d'accord...réconciliées. »²⁸⁴ Espelette admet que sa méthode n'est pas parfaite et qu'il préfère l'Église bien fondée sur la doctrine mais affirme que le choix de compromettre ses valeurs s'impose si l'Église veut survivre dans la société : « J'ai la réputation d'un prélat – pour parler comme une certaine presse –

²⁸² En tant que royaliste, Bernanos était contre les démocrates et haïssait les Sillonistes.

²⁸³ Bernanos, *Imposture*, 422.

²⁸⁴ Bernanos, *Imposture*, 422.

avancé. Cela se peut. Si vous saviez cependant avec quelle joie je me retrouve à Paumiers – ces vieux curés, simples prêtres, très simples »²⁸⁵

Donc l'Église ne doit pas être lâche et céder aux arguments positivistes ni à la politique anti-catholique qui critique sa doctrine, mais tenir ferme. Bernanos accuse l'orgueil des Modernistes d'être issu de la honte de se sentir dévalorisés parmi leurs contemporains. Chez Cénabre et Espelette cette honte est due à leurs pauvres origines et à leur grande intelligence qui les distinguent de leurs collègues de familles riches. Face à la République et au positivisme, l'Église, particulièrement ses supérieurs, a peur d'être fidèle à cette doctrine. Elle a besoin de prendre parti et d'être courageuse. Au lieu de céder à la science qui déprécie le discours religieux, elle doit reconnaître que son discours est tout aussi valable que les autres et rester fidèle à elle – même au risque d'être humiliée par les non croyants. Refuser d'affirmer la valeur de sa propre existence engendre la médiocrité. Dans ce roman, Loisy est mentionné une fois par le Moderniste laïc Guérou : « Je parle du prêtre médiocre, car sitôt évadés, rendus libres, ce ne sont, entre nous, que des bonshommes ennuyeux. Témoin ce Loisy que j'ai tant aimé, devenu un pédant rageur et qui m'assomme. »²⁸⁶ Ainsi pour Bernanos, l'orgueil est l'âme qui se dévore elle-même et qui se transforme en haine.²⁸⁷

²⁸⁵ Bernanos, *Imposture*, 422.

²⁸⁶ Bernanos, *Imposture*, 430.

²⁸⁷ Bernanos, *Imposture*, 446.

CHAPITRE 3 : La Joie

Au lieu de présenter l'image du prêtre Moderniste Loisy, comme le fait *L'Imposture*, *La Joie* examine le discours social sur le Modernisme ecclésiastique. Dans ce roman les éléments du Modernisme sont personnifiés et polarisés chez les personnages suivants de ce roman : M. de Clergerie, le père de Chantal; La Pérouse, le psychiatre de M. de Clergerie; et l'abbé Cénabre, prêtre qui a perdu la foi. Le personnage qui représente la doctrine de l'Église est Chantal. Les trois premiers personnages sont soit intrigués, soit inquiétés par les choses étranges qui se passent dans la maison avec cette fille si pure qui se perd si complètement dans la prière qu'elle semble en perdre connaissance. De son côté, Chantal essaie de garder sa prière comme secret car, elle-même ne comprend pas très bien son état. Il s'agit de savoir si Chantal est proche de Dieu ou si elle a un problème psychologique : sainte ou hystérique? Il serait tentant de ne voir dans *La Joie* que le débat de la science et de la religion, si prédominant dans la société, manifesté dans la psychanalyse, discours qui essayait de remplacer le discours surnaturel à l'époque de Bernanos. Cela réduirait ce roman à une critique du diagnostic charcotien de l'hystérie qui réduit les saints à des hystériques. Il est important de chercher cette

même transcendance dans ce roman puisque Bernanos fait partie du renouveau catholique qui investit la culture française de la scolastique après la guerre et promeut la recherche du sens spirituel, ou de la *forme*, au-delà des apparences, ou la *matière*. L'histoire de *La Joie* met les éléments du Modernisme ecclésiastique en scène selon deux pôles discursifs, le catholicisme et le Modernisme, qui se rencontrent et se parlent dans le discours romanesque de Bernanos.

Bernanos a connaissance de la doctrine des Modernistes²⁸⁸ pendant sa jeunesse, ainsi que de celle de la scolastique qui anime le renouveau catholique dont il fait partie après la guerre. Ces deux pôles catholiques se heurtent dans ce roman. Pour récapituler, le Modernisme ecclésiastique était un mouvement positiviste à l'intérieur de l'Église catholique qui se basait sur la méthode historique et la science pour étudier la Bible. Cette méthode cherchait à déterminer ce qu'on pouvait accepter comme fait historique dans la Sainte Écriture et dans la doctrine catholique en général.²⁸⁹ Étant empirique, elle n'acceptait que les parties de la Bible pour lesquelles on pouvait fournir des preuves scientifiques. Elle rejetait, alors, tout ce qu'elle ne pouvait ni voir ni toucher et niait donc les éléments surnaturels de la Bible. Le Vatican a condamné les Modernistes parce qu'ils faisaient la distinction entre le Christ historique, l'homme dont l'existence temporelle a laissé des traces dans le temps, et le Christ divin, fils de Dieu ressuscité de la mort. Le quatrième évangile était problématique pour les Modernistes. L'Évangile selon Jean est différent des trois précédents, les Évangiles selon Matthieu, Marc et Luc. Ces derniers sont composés de narrations de la vie de Jésus et sont tous semblables dans leur contenu et

²⁸⁸ L'expression « Moderniste » signifie quelqu'un qui s'adhère au Modernisme ecclésiastique.

²⁸⁹ Voir : Alfred Firman Loisy, *L'Évangile et l'Église* (Paris : E. Nourry, 1930).

leur style, tandis que le quatrième Évangile parle allégoriquement de la divinité du Christ, une divinité que les Modernistes rejettent. En parlant des Modernistes, Pie X dit que leur méthode est foncièrement athée : « It is a fixed and established principal among them that both science and history must be atheistic; and within their boundaries there is room for nothing but *phenomena*; God and all that is utterly divine are excluded ». ²⁹⁰

Les Modernistes sont agnostiques, c'est-à-dire que ce qu'ils croient se limite à ce qu'ils peuvent percevoir par les cinq sens, en particulier à ce qu'ils peuvent *voir*. Puisque Dieu n'est pas perceptible aux sens selon la définition scientifique, ils sont incapables de reconnaître les événements spirituels externes tels que la révélation divine et la divinité du Christ. Dieu ne peut jamais être étudié scientifiquement ni être considéré comme sujet historique. Pour cette raison, les Modernistes éliminent la théologie naturelle et la révélation externe, doctrines qui disent que la raison humaine est capable de voir Dieu dans ce qu'il a créé. Pour les Modernistes qui adoptent une attitude empirique face à la religion, Dieu peut être connu intérieurement, ressenti dans le cœur, mais pas reconnu extérieurement. L'Église, par contre, promouvait la scolastique qui affirmait qu'il était possible de connaître Dieu et de Le voir dans Sa création. Contrairement à l'Église qui reconnaît la transcendance et l'immanence de Dieu, les Modernistes ne reconnaissent que son immanence. Il est important de noter que, comme les Modernistes, la foi catholique croit à l'immanence de Dieu – que Dieu existe dans sa création et que l'être humain peut le ressentir dans son cœur. Ce que les Modernistes nient et que l'Église admet est la transcendance de Dieu, le fait qu'Il existe à l'extérieur de sa création et qu'il est possible de Le connaître soit par la révélation divine, soit par la raison, ou, dans des cas rares, par

²⁹⁰ Léo X, *Pascendi dominici gregis*, (1910) 73.

l'expérience mystique. Cette idée se retrouve dans la scolastique qui se base sur la théorie de la connaissance d'Aristote et dit qu'il est possible de connaître le monde par son contact avec lui et sur la théorie de Platon voulant que l'âme, qui est entité spirituelle de l'être humain, unie au corps mais capable d'exister séparée de lui, peut connaître l'existence de Dieu dans le monde. Puisque les Modernistes sont empiristes et n'admettent pas la possibilité de connaître Dieu, ils rompent les liens avec les éléments spirituels de la religion et se limitent au monde matériel et aux phénomènes qu'ils peuvent prouver scientifiquement.

Les deux groupes dans lesquels les personnages de ce roman sont polarisés représentent les deux pôles doctrinaux en question : l'hérésie Moderniste catholique et la réponse de l'Église. D'un côté il y a Chantal, personnage très spirituel et, de l'autre côté, il y a les personnages empiriques : M. de la Clergerie, La Pérouse et Cénabre. Non seulement, le discours de ces personnages, ainsi que la voix du narrateur, révèlent leur point de vue, mais ces personnages sont mis dans des situations de conflit avec Chantal afin de mettre le discours catholique en dialogue avec le discours du Modernisme ecclésiastique.

Chez Bernanos il est important de faire la distinction entre ce qu'un personnage est et ce qu'il croit. Chez Bernanos les personnages rejettent ou ignorent souvent leur vraie identité. Par exemple, Chantal est sainte²⁹¹ mais ne le sait pas. Elle

²⁹¹ J'emploie ce mot dans le sens commun et non pas ecclésiastique. Dans l'Église « saint » signifie un titre accordé à une personne reconnue par l'Église comme étant exemplaire de la vie chrétienne. Dans le langage quotidien, « saint » signifie plutôt une personne qui est proche à Dieu et a une relation très spirituelle avec Lui ; c'est un état et non un titre.

veut cacher sa prière aux autres parce qu'elle craint que son extase soit un problème d'hystérie. Elle n'existe pas en isolement dans le roman, mais est reliée à et réagit aux autres personnages. Les autres personnages sont capables d'influencer l'explication de cet état qu'elle ne comprend pas, mais en fin de compte, elle reste ce qu'elle est : elle est sainte par la grâce de Dieu. C'est un don que l'abbé Chevanche a cultivé en elle à son insu. Alors même si Chantal ne sait pas quel est son état et s'inquiète en écoutant le discours charcotien du roman, elle est foncièrement sainte et toute autre explication de son état ne le change pas. Elle est jeune et ne sait pas se situer parmi les autres discours. Chantal est le discours simple qui ne sait pas se défendre contre les arguments académiques ou scientifiques. Cependant, c'est à elle que Bernanos donne raison. Elle est fidèle à elle-même quand elle affronte les discours des autres personnages et c'est elle qui reste intact tandis que les autres se défont et révèlent les mensonges derrière lesquels ils se cachent.

M. de Clergerie

Le père de Chantal est historien qui consacre toute sa vie à son travail.²⁹² Le fait que c'est sa profession est signifiant parce que la méthode du Modernisme ecclésiastique est la méthode historique. Ce personnage est comme cette méthode qui s'avère empirique et se méfie des choses qu'il ne peut pas prouver comme le surnaturel. M. de Clergerie est fondamentalement empirique. Son existence est enracinée dans le monde physique. Il dépend de ce qu'il peut voir. Quand il était adolescent il avait peur dans la nuit. Sa mère

²⁹² Georges Bernanos, *La Joie, Œuvres romanesques suivies de «Dialogues des Carmélites»* (Paris : Éditions Plon, Seuil, Gallimard, 1961) 583.

arrivait à le calmer en lui disant qu'il n'avait rien vu. Il était soulagé et libéré qu'il n'y ait rien là : « « Imbécile! Disait la voix espérée, libératrice. Tu n'as rien vu du tout... et si tu réveilles ton père, tu auras affaire à moi. » Alors il savourait sa honte, le nez sous les draps, soulagé d'un poids immense. »²⁹³ L'invisible n'a aucun effet sur lui mais le fait de ne pas voir ce qui est là et d'imaginer ce que cela pourrait être provoque sa peur. Il a peur de ne pas pouvoir saisir ce qu'il est capable de voir. Il a peur de ce qu'il ne peut pas toucher et expérimenter concrètement. Se faire rassurer par sa mère qu'il n'avait rien vu rétablit sa vision matérialiste du monde. Ce poids immense est la peur de ne pas comprendre ce qu'il a vu. C'est le monde matériel qui capte son attention et affirme son existence, et non le monde spirituel. Il lui est plus facile de rejeter ce qui est invisible que de rejeter les phénomènes concrets qu'il devrait pouvoir voir. Adulte, il a toujours peur du noir, sursautant au moindre bruit ou supputant dans son lit tous les problèmes de santé possibles.²⁹⁴ S'il est facilement dominé par son psychiatre, c'est en partie parce que celui-ci sait lui faire peur et l'intimider par ses connaissances. M. de Clergerie a peur de se tromper à l'égard de ce qu'il ne sait ou ne voit pas.²⁹⁵ Pourtant ce monde physique ne le satisfait pas. Son mariage calculé à Mme de Montanel l'intéresse de moins en moins au fur et à mesure que le terme approche. Il découvre avec ennui « son existence physique, et il ne baise plus qu'avec ennui, satiété, la petite main ronde à fossettes. »²⁹⁶

Il hésite à accepter la possibilité que sa fille ait des expériences mystiques et tend à croire qu'elle a un problème psychologique. Il reconnaît en elle son « effacement, [son]

²⁹³ Bernanos, *Joie*, 535.

²⁹⁴ Bernanos, *Joie*, 629.

²⁹⁵ Bernanos, *Joie*, 643.

²⁹⁶ Bernanos, *Joie*, 629.

goût de la vie intérieure, une piété qu [’il sent] si vive ».²⁹⁷ Il lui dit « ta piété me paraît trop sincère, trop profonde, trop réfléchie. »²⁹⁸ Cependant il n’arrive pas à croire que ce qui lui arrive soit d’ordre spirituel. Il trouve qu’elle se soumet à « une illusion volontaire, [...] une innocente duplicité. »²⁹⁹ Le fait que le père de Chantal ne comprend pas sa fille souligne l’opposition de ces deux personnages au niveau spirituel. De la même façon, les Modernistes sont préoccupés par les explications scientifiques de la religion, et ne comprennent pas les éléments surnaturels de la foi.

M. de Clergerie se qualifie de scientifique quand il déclare qu’il mène «une vie donnée à la science, au culte désintéressé de la science»³⁰⁰. Il consacre sa vie à ses ambitions et à son travail courant « le risque d’une sorte de déclassement moral qui lui fera connaître l’angoisse de la solitude intérieure et comme l’image contrefaite de cet exil spirituel où le génie trouve la rançon de la gloire. »³⁰¹ Il a créé un vide dans sa vie pour son travail et maintenant il disparaît dans ce vide qui a tout fait disparaître au niveau personnel. Mgr Espelette, un de ses amis compare ce vide au désert spirituel des saints.

Ce personnage signale au lecteur qu’il n’est pas catholique traditionnel quand il montre sa prise de position face à son Église. M. de Clergerie s’identifie comme catholique moderne parce qu’il incorpore les idées des penseurs modernes au catholicisme. Il déclare à La Pérouse :

«Tout croyant que je m’honore d’être, je n’ai garde de sous-estimer les services rendus à un catholicisme Modernisé, progressif, par les savants tels que vous! Aujourd’hui la psychanalyse de James, l’anti-intellectualisme bergsonien...et

²⁹⁷ Bernanos, *Joie*, 584.

²⁹⁸ Bernanos, *Joie*, 589.

²⁹⁹ Bernanos, *Joie*, 632.

³⁰⁰ Bernanos, *Joie*, 581.

³⁰¹ Bernanos, *Joie*, 627.

pourquoi pas? M. Renouvier lui-même!...un certain idéalisme, en somme réconcilie toutes les croyances!»³⁰²

James (1842 -1910), Bergson (1859 -1941) et Renouvier (1815 – 1903) sont tous des penseurs modernes. Renouvier s'oppose à la métaphysique. Il ne croit ni à Dieu ni à l'âme. Tout ce qui existe dans son système philosophique est les phénomènes connus par les sens.³⁰³ James est pragmatique et défend la religion, c'est-à-dire Dieu et la spiritualité, mais ne croit pas aux instituts religieux ni à la supériorité d'une religion sur l'autre. Bergson inspire les gens de son époque par son concept d'*élan vital*,³⁰⁴ énergie créatrice du monde, qu'il présente dans son œuvre, *L'Évolution créatrice*³⁰⁵, que le Vatican a mise à l'Index en 1913. Il est connu aussi pour sa défense de la connaissance de Dieu, mais pas le Dieu judéo-chrétien, dans l'expérience spirituelle. Bergson a été inspiré par le pragmatisme de James, entre autres, qui affirme l'importance de l'intuition dans la connaissance du monde.³⁰⁶ James et Bergson étaient amis et compétiteurs; ils étaient populaires tous les deux, et se voyaient comme collègues. Leurs interactions étaient créatrices et ils répondaient aux idées l'un de l'autre. Il n'existait pas de vérité absolue dans leurs systèmes philosophiques : la vérité était plutôt une chose que chacun créait au fur et à mesure qu'il découvrait le monde.³⁰⁷ Les deux rejetaient l'intellectualisme et croyaient que l'expérience religieuse et le surnaturel était immanente, ressentie de l'intérieur et, grâce à cela on pouvait les admettre comme étant tout aussi valables que

³⁰² Bernanos, *Joie*, 645.

³⁰³ <http://pedagogic.ac-amiens.fr/philosophie/lectures/Renouvier.htm>. et <http://www.newadvent.org/cathen/12333b.htm>.

³⁰⁴ Henri Bergson, *L'Évolution créatrice*, [1907] (Paris : PUF, 2003)

³⁰⁵ Henri Bergson, *Évolution créatrice* (1907) :

http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/evolution_creatrice/evolution_creatrice.html

³⁰⁶ Roberto Capriani, « Bergson (1859-1941): Religion and « Élan Vital » », *The Sociology of Religion: An Historical Introduction*, Trans. Laura Ferrarotti. (New York: Aldine de Gruyter, 2000) 37-41.

<http://books.google.ca/books>.

³⁰⁷ « La Philosophie Americaine : James, Bergson, and the Century of Intercontinental Pluralism », http://www.press.jhu.edu/journals/theory_and_event/sample2.html

l'explication scientifique d'un phénomène matériel. Ces trois penseurs insistent sur l'expérience personnelle, les deux derniers s'isolent du premier en croyant que le spirituel était aussi connaissable que le monde matériel. En ce qui concernait le catholicisme, Renouvier défendait des idéaux strictement républicains et était anti-clérical et hostile envers l'Église catholique. Il connaissait James qui a contribué des articles à sa revue *La Critique philosophique* et qui l'a mentionné publiquement dans *The Will to Believe*. James admirait les formules logiques intelligibles de Renouvier et attribue sa libération du monisme, avec lequel il avait grandi, au pluralisme de Renouvier.³⁰⁸ Renouvier était connu aussi et surtout pour ses idées sur le progrès quoiqu'il se différencie de Bergson en croyant que le progrès est limité et que le critère pour le mesurer est la justice sociale.³⁰⁹ En incluant des penseurs scientifiques qui offrent une explication à la vie spirituelle, M. de Clergerie souligne son alliance à des philosophies immanentes qui n'adhèrent pas au Catholicisme et rejettent la transcendance.

M. De Clergerie s'allie aux ennemis des catholiques traditionnels en se fiançant avec Mme de Montanel. Il opte pour un mariage avec une baronne républicaine, nièce de Waldeck-Rousseau, afin de faire avancer sa carrière. Waldeck-Rousseau était républicain anti-clérical et séculaire d'une famille catholique. Il a aboli la loi interdisant le travail le dimanche et a légalisé le divorce. De 1899 à 1902 il était président de la République française et est devenu l'ennemi avoué des royalistes. Quoique le père de Chantal n'attaque jamais le clergé, il accepte une alliance avec une femme dont la famille est anti-

³⁰⁸ Prof. J. Alexander Gunn, « Renouvier : The Man and His Work », *Philosophy*, Vol. 7, No. 25 (Cambridge: Cambridge University Press, 1932) 42 – 53.

³⁰⁹ http://www.ibiblio.org/HTMLTexts/John_Alexander_Gunn/Modern_French_Philosophy/chapter5-3.html

catholique, montrant auquel des deux pôles, Catholique traditionnel ou Moderniste, il tient. C'est un personnage qui est prêt à modifier ses croyances en fonction des nouvelles découvertes de son époque. Il « raffolait de la psychiatrie à la mode »³¹⁰ et déclare que c'est le monde moderne, temporel, qui devrait être consulté : « Et pourtant l'humaniste, un véritable humaniste, dressé aux bonnes méthodes de l'exégèse grammaticale, juridique ou historique, est plus qualifié que tout autre pour aborder ces grands problèmes ».³¹¹

Comme les Modernistes, le père de Chantal croit devoir s'adapter aux changements avec le temps. Il déclare à sa fille qui ne voit pas le besoin de changer parce qu'elle est heureuse telle qu'elle est : « Pourquoi changer! Comme si tu ne savais pas que la vie n'est que changement, devenir, un perpétuel devenir. »³¹² Il est contrasté avec Chantal qui se dit d'une espèce malheureuse en train de disparaître qui exige « des soins minutieux depuis des siècles, plus lentes à croître et à fleurir que les tulipes de Hollande. [...] La vie moderne bat tous les records de vitesse, et nous allons encore le petit trantran des aïeules. Nous sommes aussi ridicules et désuètes parmi vous qu'un petit cocon dans une fabrique de soie végétale. »³¹³ Chantal personnifie non seulement l'Église que le Modernisme rejette, mais fait aussi l'écho de ce discours. Son discours représente celui de l'Église que les Modernistes considèrent être trop datée, ayant besoin de s'adapter à l'époque moderne mais étant si mal à sa place parce qu'elle est incapable de le faire. M. de Clergerie accuse l'abbé Chevanche, qui représente la voix spirituelle de l'Église et cultive et protège le mysticisme de Chantal sans qu'elle s'en rende compte, de l'avoir

³¹⁰ Bernanos, *Joie*, 570.

³¹¹ Bernanos, *Joie*, 578

³¹² Bernanos, *Joie*, 585.

³¹³ Bernanos, *Joie*, 588.

maintenue exprès, par un entêtement ridicule – oui, ridicule! [...] dans un état d'indifférence, d'ignorance absurde, puérile – oui, puérile! – toi pourtant si calme, si sensée ... si judicieuse même [...] Tu as l'expérience qu'il faut pour gouverner une maison telle que celle-ci, de la décision, une volonté magnifique, et il semble que tu aies fait cette gageure de vivre dans le monde avec la simplicité, l'innocence, et l'esprit de soumission d'un petit enfant. Quelle contradiction! ³¹⁴

Il finit par être frustré par son bonheur constant et sa joie d'enfant. Son sourire est si inaltérable qu'il dit qu'il y a des jours où il voudrait la voir pleurer. Il est frustré comme les Modernistes sont frustrés par l'inaltérabilité de l'Église qui garde son raisonnement, qui semble trop naïf, et ses explications simples au lieu de changer en intégrant les explications scientifiques de la méthode historique. Son père est frustré parce qu'il ne la comprend pas : « Je ne te comprends pas, tu me dépasses, soit! [...] tu tiens au monde par un fil. » ³¹⁵

M. de Clergerie commente l'impression que le départ de Chantal après son mariage provoquerait. « Ne dirait-on pas que je te chasse! » ³¹⁶ Choisir le mariage, c'est-à-dire le changement qui lui permettra de mieux survivre dans la société académique, donne l'impression qu'il y a une apparente impossibilité de co-exister. De la même façon, le discours Moderniste dit à l'Église qu'opter pour le changement et accueillir le discours scientifique afin de mieux survivre dans le monde académique donnera l'impression que le Modernisme chasse l'Église traditionnelle. Le changement entamera une perte de place et pour Chantal et pour l'Église. Chantal refuse de se mettre au couvent, ne cherchant ni asile ni infirmerie.

³¹⁴ Bernanos, *Joie*, 589.

³¹⁵ Bernanos, *Joie*, 589.

³¹⁶ Bernanos, *Joie*, 590.

La Pérouse

Quelle partie du discours Moderniste représente La Pérouse? À l'époque de Bernanos, être médecin voulait dire être athée. La Pérouse est non seulement médecin mais, aussi psychiatre. Cette profession est signifiante parce que les psychiatres à l'époque de Bernanos étaient en conflit avec l'Église. Ils voulaient prouver que la maladie mentale n'était pas la manifestation d'un déséquilibre spirituel comme le croyait l'Église mais due à des causes physiques. La Pérouse est le « rival heureux de Charcot vieillissant ».³¹⁷ Celui-ci avançait avec son nouveau diagnostic d'hystérie que la cause des crises hystériques se trouvait dans des lésions cérébrales. Il remettait en question l'extase des saints, comparant ceux-ci à des hystériques. Puisqu'il rejette l'âme, il limite son diagnostic à l'aspect physique de l'être humain et se sert « d'un matérialisme grossier, brutal »³¹⁸ pour trouver les problèmes de ses malades. Feu l'abbé Chevanche, l'ancien directeur spirituel de Chantal, l'avait avertie contre la psychiatrie qui cherche à remplacer l'expérience du surnaturel et les sacrements par des explications psychologiques, qu'il appelle les contrefaçons des dons de Dieu,

dont il parlait avec tant de mépris – trop de mépris peut-être? – les simulacres, les attitudes demi-sincères, et pis encore : les tares plus secrètes, mi-spirituelles, mi-charnelles, comme à la jointure du corps et de l'esprit, que la science a gravement classées, cataloguées, dévastant pour les nommer le jardin des racines grecques, et néanmoins déjà si familières aux vieux mystiques néerlandais du XII^e ou XIII^e siècle qui ne devaient rien à l'étrange érudition de Freud.³¹⁹

Son attitude reflète le conflit qui existait entre l'Église et les psychiatres. En effet, Mgr Espelette fait porter le blâme sur La Pérouse qui, « sans doute, est la cause de tout le

³¹⁷ Bernanos, *Joie*, 638.

³¹⁸ Bernanos, *Joie*, 644.

³¹⁹ Bernanos, *Joie*, 571.

mal : « -- Je crains qu'il ne compromette gravement votre santé par trop de complaisance à de menus incidents nerveux, rançon de toute vie intellectuelle. On le dit lui-même fort souffrant. [...] j'ai entendu rapporter de lui des excentricités déconcertantes. »³²⁰ Quand M. de Clergerie demande à La Pérouse de mener son enquête avec l'abbé Cénabre pour évaluer l'état de sa fille, La Pérouse est outragé qu'il suggère une collaboration, surtout avec un prêtre qui, de plus, « sue la virilité par tous les pores ». ³²¹

Le discours médical et scientifique de ce personnage le catégorise tout de suite comme médecin et homme de science. Il se sert d'un langage médical et montre ses connaissances à M. de Clergerie. Il lui explique les anti-corps, mène et présente sa recherche d'une manière scientifique avec ses observations cliniques, ses bibliographies, ses tables, ses schémas et ses statistiques.³²² Son discours n'est pas suffisant pour parler des choses spirituelles quand il entame une discussion avec Chantal sur le mensonge et l'âme : « Oh! s'écria La Pérouse, le vocabulaire d'un vieux médecin n'est pas riche, excusez-moi. »³²³

Malgré son discours et son approche scientifiques et médicaux, le lecteur peut voir qu'il tient quand même une place précaire au sein de la profession médicale en tant que psychiatre. En décrivant la relation de M. de Clergerie avec lui, le narrateur dit :

Il sentait obscurément la déchéance, chaque jour plus profonde, désormais irrémédiable, de l'extravagante et puissante nature dont il avait longtemps subi l'ascendant. Mais il n'eût pas encore osé renier en face le sorcier

³²⁰ Bernanos, *Joie*, 632.

³²¹ Bernanos, *Joie*, 646.

³²² Bernanos, *Joie*, 635.

³²³ Bernanos, *Joie*, 664.

bienfaisant, maître des angoisses et des obsessions, auquel il avait remis son âme.³²⁴

La Pérouse, qui soigne le père de Chantal depuis 20 ans, est « sorcier » parce qu'il arrive à le calmer mais non à le guérir. Il travaille avec une matière invisible, l'inconscient. Ses méthodes choquent parfois M. de Clergerie car elles sont peu orthodoxes et ne semblent pas amener de changement dans ses problèmes psychologiques. Même Chantal fait la remarque que La Pérouse n'aide pas son père : « pardonnez-moi, mais toutes les théories de La Pérouse, vraies ou fausses, n'ont rien pu contre vos migraines. »³²⁵ La Pérouse domine cet historien nerveux et faible de caractère, l'intimidant par la façon dont il le traite et lui parle. Selon Fernande, la cuisinière, La Pérouse « fait tourner Monsieur en bourrique. »³²⁶ Quand M. de Clergerie pense à abandonner le traitement de La Pérouse, celui-ci essaie de l'intimider avec ses connaissances psychiatriques en disant qu'il est au point crucial de son traitement : « On n'abandonne pas impunément une cure comme celle-ci, à la période de transfert. Je tiens à ce que vous n'ignoriez pas qu'une névrose de l'espèce de la vôtre peut constituer le noyau de cristallisation, ou l'étape préparatoire d'une véritable psychonévrose. Il n'est pas rare de voir un anxieux devenir hystérique, et un hypocondriaque obsédé. »³²⁷ Michel de Certeau fait la remarque que la mystique et la psychiatrie fonctionnent parallèlement au système historique et se distinguent de lui parce que les deux traitent des phénomènes « invisibles » : la psychiatrie, de la psyché et la mystique, du spirituel.³²⁸ L'invisible auquel La Pérouse fait croire M. de Clergerie est l'inconscient. Quoique celui-ci dise avoir voué sa vie à la science, cet historien est encore

³²⁴ Bernanos, *Joie*, 636.

³²⁵ Bernanos, *Joie*, 578.

³²⁶ Bernanos, *Joie*, 618.

³²⁷ Bernanos, *Joie*, 643.

³²⁸ Voir la page 23 du premier chapitre de cette étude.

impressionné par les connaissances scientifiques du psychiatre et avoue que dans ce domaine : « En matières scientifiques, nous sommes des naïfs. L'homme le plus distingué de ma génération s'en laisserait conter par un simple lycéen de première. »³²⁹ En parlant de la méthode de La Pérouse, M. de Clergerie dit : « Enfin, il s'agit de soustraire le grand sympathique à l'action d'ondes inconnues, mais dont l'existence est certaine. »³³⁰ Même si La Pérouse travaille avec une matière invisible, le fait qu'il combine des techniques scientifiques à la psychiatrie lui donne de la crédibilité aux yeux du père de Chantal. Ce qu'il y a de plus, il a obtenu des résultats concrets sur des plantes : « Il a guéri les tumeurs végétales du pélargonium, une sorte de cancer ». ³³¹ De la même façon que l'historien est prêt à accepter le discours scientifique de la psychiatrie, la méthode historique des Modernistes accepte le discours scientifique; et comme l'Église qui refuse le discours scientifique comme explication, Chantal rit de la méthode scientifique de La Pérouse. M. de Clergerie admet qu'il accepte la parole de La Pérouse parce qu'il sait moins dans cette matière qu'un lycéen de premier. Chantal le prouve en expliquant la théorie de la magnéto à son père.

La psychiatrie essayait de remplacer la religion. La Pérouse, psychiatre, devient le prêtre dans le système scientifique et séculaire. Puisque la personne n'a plus d'âme à soigner, seulement des sentiments, c'est le psychiatre qui le calme en lui donnant des drogues. Ce nouveau rôle de prêtre est exemplifié quand La Pérouse donne une piqûre à M. de Clergerie pour calmer ses nerfs. Le narrateur décrit « La Pérouse, essuyant avec

³²⁹ Bernanos, *Joie*, 578.

³³⁰ Bernanos, *Joie*, 579.

³³¹ Bernanos, *Joie*, 579.

une gravité sacerdotale la mince aiguille de platine. »³³² Le lecteur sait aussi que La Pérouse abuse de son pouvoir médical en fournissant des drogues à Fiodor, le chauffeur russe. Quand La Pérouse essaie de chercher des renseignements sur Chantal en échange de drogues, Fiodor lui dit qu'il peut garder sa poudre; il ne racontera rien sur Chantal.

La Pérouse rejette la notion d'âme chez l'être humain. Son approche face à une personne est scientifique. Il nie le surnaturel et donc le côté spirituel de l'être humain. L'inquiétude de M. de Clergerie au sujet de sa fille n'est « rien de pire qu'une obsession qui emprunte le caractère d'un scrupule religieux, moral. »³³³ Fiodor accuse La Pérouse de réduire les fous à des spécimens qu'on analyse scientifiquement et de les classer dans des catégories bien fixes et observables. Il le voit « se vanter d'aller impunément parmi les fous, les classer, trouver à chacun sa place dans la vitrine, avec sa fiche, son numéro ». ³³⁴ Il voit en La Pérouse quelqu'un qui perd de vue l'essentiel de l'être humain. En ce qui concerne Chantal, elle ne lui est qu'un cas à étudier. La Pérouse dit : « je l'interrogerai moi-même, si le cas m'intéresse ». ³³⁵ Il réfute la théorie de sainteté que le chauffeur russe de M. de Clergerie propose à l'égard de Chantal et délègue son discours à un rang inférieur, attribuant ce qu'il a vu aux effets de l'alcool : « Laisse ça, Fiodor, hein? Il n'y a pas de miracle que des fantasmagories d'un cerveau russe gelé par l'éther ». ³³⁶ La Pérouse déclare qu'il « observe presque chaque jour d'autres phénomènes ». ³³⁷ Il réduit l'expérience de Chantal à un phénomène, la manifestation d'un problème

³³² Bernanos, *Joie*, 635.

³³³ Bernanos, *Joie*, 642.

³³⁴ Bernanos, *Joie*, 653.

³³⁵ Bernanos, *Joie*, 652.

³³⁶ Bernanos, *Joie*, 652.

³³⁷ Bernanos, *Joie*, 653.

physique. Pour lui, Chantal n'est qu'une personne vivant avec un problème d'hystérie religieuse à analyser et à soigner. Il nie toute possibilité de Dieu comme explication plausible pour le comportement de Chantal.

Mais ce qu'il observe chez Chantal lorsqu'elle parle à Mama, sa grand-mère en crise, est la tristesse dans la voix de cette jeune fille :

Tristesse désintéressée, surnaturelle, pareille au reproche des anges. Et si simple à la fois claire, d'un tel frémissement d'innocence et de suavité, qu'elle venait d'atteindre en La Pérouse la part réservée, la part intacte de l'âme, et qu'il ne la distinguait plus qu'à peine du brusque déchirement de son propre cœur. »³³⁸

Cette tristesse est typique des saints. Après s'être uni à Dieu en extase, un saint sort de l'expérience avec le même amour pour l'humanité que Dieu, un amour qui voit les imperfections humaines et les pardonne. Chantal essaie de faire comprendre l'amour de Dieu à sa grand-mère : « Quoi! Si le bon Dieu donne des remords, ce n'est pas pour que nous en fassions, à la longue de vieilles habitudes! »³³⁹ Chantal convainc sa grand-mère de lui céder ses clés. Elle garde toujours ces clés parce qu'elle se sent coupable de la mort de la mère de Chantal qui les possédait autrefois. Les clés représentent les péchés qu'elle traîne et qu'elle n'arrive pas à se pardonner.

Quand Mama retrouve Chantal dans le champ après sa dispute avec son père, elle lui parle comme si elle parlait à sa mère. Chantal ne voit dans ce geste qu'un mauvais jeu.³⁴⁰ Mama se sent coupable d'avoir maltraité la mère de Chantal, d'avoir été son

³³⁸ Bernanos, *Joie*, 653.

³³⁹ Bernanos, *Joie*, 661-662.

³⁴⁰ Bernanos, *Joie*, 608.

ennemie, sa rivale.³⁴¹ Chantal voit pleinement les faiblesses de sa grand-mère et est capable de la pardonner. En faisant face à ce que Mama a à dire sur la mort de sa mère, elle découvre qu'elle n'est pas aussi redoutable quelle le croyait, seulement une vieille femme qui traîne la culpabilité de ses péchés. En lui faisant face, elle est libérée, elle fait face à la mort de sa mère et en est délivrée : « Mama, murmura-t-elle tout essoufflée, reprenant haleine, j'ai l'air de te porter : c'est toi qui me portes... Ne me lâchez plus. »³⁴² Au lieu de forcer une réaction qui évoque la honte comme le fait La Pérouse, elle lui parle doucement et franchement de sa vérité, de sa vie spirituelle, prisonnière de ses mensonges. Ces mensonges sont les péchés auxquels elle ne veut pas faire face pour se les pardonner.

La Pérouse ignore l'existence de son âme et de Dieu. Le narrateur affirme que ce personnage a une âme mais qu'il l'ignore. En tant que psychiatre il a l'habitude de limiter ses observations aux sentiments et de proposer des explications physiques comme cause. Quand il entend la voix de Chantal et elle lui touche l'âme, il ne reconnaît même pas cette partie de son être. Pour lui, il y a le conscient et l'inconscient qui s'attache au cœur. Le sentiment existe, l'âme n'existe pas. Comme sa profession, il a oublié son âme et ne sait scruter que les sentiments.

Selon la définition de *Pascendi*, le Modernisme divise les connaissances du monde en deux parties. L'une comprend les phénomènes, la science et le conscient; donc, le monde connaissable. L'autre comprend l'inconscient et le sentiment et est le monde

³⁴¹ Bernanos, *Joie*, 615.

³⁴² Bernanos, *Joie*, 616.

inconnaissable. La Pérouse rejette toute notion de Dieu. Quand Chantal calme sa grand-mère en la faisant faire face aux péchés qui pèsent si lourdement sur son âme, La Pérouse lui dit que sa « méthode est ingénieuse », ³⁴³ une évaluation que Chantal rejette car elle ne cherche pas à manier et à manipuler sa grand-mère afin de provoquer une réaction voulue. Elle n'invente pas, comme elle dit, mais reste elle-même et essaie de lui parler avec amour parce qu'elle la connaît. Chantal fait le reproche à La Pérouse de ne pas aider les autres à faire face. Dans le monde bernanosien « faire face » signifie être honnête avec soi-même et reconnaître ses peines et ses péchés. Quand un personnage n'a pas le courage de faire face, il finit par se perdre dans le mensonge. Chantal voit en La Pérouse quelqu'un qui promeut les mensonges qui empoisonnent l'âme et crée le comportement que les psychiatres définissent comme névrose. En parlant à La Pérouse de sa grand-mère, elle dit : « Elle a construit son histoire ainsi, brin à brin, comme un oiseau son nid, et vous faites semblant d'y croire, vous refusez de la délivrer. » ³⁴⁴ La Pérouse défend son argument comme dresseur de mensonges, se basant sur sa technique scientifique : « D'ailleurs, l'expérience a été faite déjà bien des fois, la méthode est connue. » Il compare Chantal à « un amateur d'âmes, le maniaque qui vous attribue une conscience pour avoir le plaisir de descendre dedans, d'y apporter son propre mobilier. » ³⁴⁵ De l'avis du psychiatre, Chevanche est « un maniaque exquis, une sorte de saint ». ³⁴⁶ Pour lui cet amour qui cherche et pardonne le péché n'est qu'une façon de contrôler le pécheur.

³⁴³ Bernanos, *Joie*, 663.

³⁴⁴ Bernanos, *Joie*, 664.

³⁴⁵ Bernanos, *Joie*, 664 - 665

³⁴⁶ Bernanos, *Joie*, 644.

Comme l'Église, Chantal défend son ignorance devant les théories et distingue la spiritualité de la science disant qu'elle ne prétend pas toutes les comprendre : « Sérieusement, reprit-elle aussitôt, ne croyez pas que je me moque, je suis une ignorante, voilà tout, et je n'entends pas l'être à demi, je veux m'en tenir là : il n'y a pas plus bête qu'un amateur de médecine, sinon un amateur de peinture. »³⁴⁷ Elle rejette La Pérouse qui personnifie le discours scientifique du Modernisme ecclésiastique et fait la distinction classique entre la science et la religion. La science s'occupe du monde physique et temporel; la religion se préoccupe du monde spirituel et éternel : « La porte du temporel est sous votre garde, et si je veux me sauver en paradis, c'est M. l'abbé Cénabre qui m'attend, à l'entrée du spirituel. »³⁴⁸

Comme La Pérouse ne peut pas admettre l'existence du surnaturel, il le rejette complètement ainsi que toute manifestation de la foi, même la prière : « et il crut voir remuer ses lèvres. L'idée qu'elle priait lui fut tout à coup insupportable. »³⁴⁹ Même la confession est réduite à un exercice humain qui n'a aucune valeur spirituelle. Il trouve la confession utile au niveau psychologique mais nie le pouvoir de ce sacrement. Il dit au père de Chantal :

Certes, je ne nierai pas les bienfaits de la confession, telle que l'Église catholique la propose à ses fidèles! Vous êtes libres d'en user; elle n'est dangereuse que pour un nombre restreint de patients...Néanmoins, vous savez que notre conception à nous, les psychiatres, est assez différente. Nous entreprenons de vidanger non seulement le conscient mais l'inconscient; l'opération est plus rude. »³⁵⁰

³⁴⁷ Bernanos, *Joie*, 664.

³⁴⁸ Bernanos, *Joie*, 666.

³⁴⁹ Bernanos, *Joie*, 663.

³⁵⁰ Bernanos, *Joie*, 640.

En ses propres mots : « L'esprit compte, pas l'âme. Nous ne sommes responsables que de notre conscient. – l'inconscient est incontrôlable. »³⁵¹ À la fin de cette rencontre avec La Pérouse, c'est Chantal qui domine la situation et le médecin qui finit avec un sourire de maniaque et pleure. Face à sa simplicité il finit par avouer ses sentiments d'incompétence et sa peur de vieillir sans avoir vraiment contribué à l'humanité. « Je me moque de la science, des sciences, des savants et, en vérité, d'ailleurs, je n'ai jamais été des leurs. »³⁵² C'est un acteur qui connaît par cœur toutes ses expressions qu'il fait automatiquement, surtout des yeux et « ce mouvement impérieux du menton qui avait rendu l'espoir à tant de lâches. »³⁵³

La Pérouse reconnaît en Chantal une sainte. Il cherche des signes de maladie mentale mais trouve plutôt « un être, le plus humble des êtres, du moins en accord avec lui-même, libre, intact! Vous êtes cet être [...] Je n'ai rien vu de semblable, jamais. »³⁵⁴ Il essaie de comprendre Chantal. « Allons, fit-elle, ne cherchez pas, il n'importe pas du tout de savoir qui je suis, les définitions trompent toujours. »³⁵⁵ Chantal essaie de dire à La Pérouse qu'on ne peut pas toujours tout savoir et tout comprendre et que les analyses scientifiques ne portent pas toujours de fruits. La foi dit à la science et à l'athéisme qu'on ne peut pas tout expliquer et que parfois il ne faut pas chercher à comprendre certaines choses. Le désir d'analyser et de réduire les événements, les personnes et Dieu à des formules finit par cacher leur vérité essentielle. Cette attitude contraste avec celle de

³⁵¹ Bernanos, *Joie*, 641.

³⁵² Bernanos, *Joie*, 667-668.

³⁵³ Bernanos, *Joie*, 637.

³⁵⁴ Bernanos, *Joie*, 669.

³⁵⁵ Bernanos, *Joie*, 669.

Chantal qui, elle-même, se rend compte qu'elle ne doit pas comprendre.³⁵⁶ « Mais c'est alors que Mlle de Clergerie vit, ou ne vit pas, de ses yeux de chair, qu'importe? »³⁵⁷ Le surnaturel n'a pas besoin d'explications. Les autres personnages ne croient qu'à ce qu'ils voient mais Chantal n'a même pas besoin de se fier à ses yeux de chair pour « voir » Dieu. Elle sait que Dieu ne peut pas être réduit à des phénomènes et que chercher des preuves physiques ne l'approchera pas de Dieu.

Fiodor

Fiodor est un personnage intéressant. Il est tout le contraire de Chantal. Tandis que Chantal est simple et pure, Fiodor est le mensonge pur. Même s'il choisit volontiers le mal et le mensonge dans les drogues, dans les mauvaises relations, dans le jeu malicieux de blesser les autres, c'est le seul personnage, à part Chantal et la grand-mère, qui voit clair. Il dit à François, le valet, que les seuls deux êtres qui vivent selon leur nature sont Chantal et sa grand-mère. Celle-ci est pleine de péché et de haine et celle-là est une enfant pure, un ange. Il dit que ces deux personnages vivent hors de la vie comme lui mais que lui, il le fait volontairement. Fiodor aime, selon sa nature, le mensonge. Quand il parle à Chantal de son état au début du roman et la menace de raconter son secret aux autres, il n'arrive pas à la regarder dans les yeux tellement elle a le regard pur qui fait contraste à ses mensonges. La pureté, la franchise et la vérité sont plus fortes que le mensonge. Dieu est plus fort que le diable, le père des mensonges.

³⁵⁶ Bernanos, *Joie*, 667.

³⁵⁷ Bernanos, *Joie*, 685.

C'est pourtant le seul personnage qui a vu Chantal en extase de sainte et qui croit à son état de sainte.³⁵⁸ « Ce que j'ai vu, j'ai vu. »³⁵⁹ déclare-t-il à Chantal. Et quoiqu'il prétende ne croire nullement en Dieu et ne Le suit pas, il admet Son existence ainsi que l'existence de son âme. Il réclame son « droit d'admirer les œuvres de Dieu »³⁶⁰ et se demande pourquoi c'est à lui et non à un autre employé de la maison que Dieu a révélé l'existence de cette sainte en prière. Mais, d'après la science, croire en Dieu à l'époque positiviste égalait la crédulité, le manque d'intelligence alors il déclare : « Nous autres, les Russes, nous sommes des enfants ».³⁶¹ En fait, ce qui gêne le plus Chantal chez Fiodor est la façon dont il la guette et essaie de sonder sa vie intérieure.³⁶² Fiodor est le témoin inattendu. C'est celui auquel Dieu a révélé sa sainte. M. de Clergerie et La Pérouse craignent que ce soit un problème de nervosité étant donné que le père est très nerveux et la mère est morte d'une crise de nerfs. Même Chantal, qui a peur d'en parler et qui ignore son « état », craint que ce soit un problème de nerfs héréditaire. Toute l'intrigue du roman tourne autour de l'oraison de Chantal et de savoir quelle en est la cause. Chantal n'en est pas sûre; Fiodor est convaincu que c'est « une sainte de Dieu, visitée par des anges »³⁶³ parce qu'il l'a vue prier et il a déjà vu une autre sainte en Russie; La Pérouse et M. de Clergerie cherchent une explication scientifique; et Cénabre, qui est hagiographe, se doute de ce qu'elle est. Fiodor ne croit pas en Dieu mais il a déjà vu une jeune religieuse orthodoxe, plus blanche que la neige, en extase lorsqu'il était en Russie. « Je ne crois pas en Dieu mais comment ne pas croire en cette blancheur ».³⁶⁴ En

³⁵⁸ Bernanos, *Joie*, 547.

³⁵⁹ Bernanos, *Joie*, 547.

³⁶⁰ Bernanos, *Joie*, 547.

³⁶¹ Bernanos, *Joie*, 547.

³⁶² Bernanos, *Joie*, 567.

³⁶³ Bernanos, *Joie*, 653.

³⁶⁴ Bernanos, *Joie*, 569.

fait, Fiodor est un personnage qui vit du contact avec les choses. Selon Francine, « il fouille partout ». ³⁶⁵ Ce qui le distingue des autres personnages matérialistes est le fait qu'il croit parce qu'il a vu. Fiodor est comme le disciple Thomas qui croit que Jésus est ressuscité parce qu'il l'a vu de ses propres yeux et a touché ses plaies, le disciple auquel Jésus dit : « Parce que tu m'as vu, tu as cru. Heureux ceux qui n'ont pas vu, et qui ont cru ! » ³⁶⁶ Fiodor croit que Chantal est mystique parce qu'il en a déjà vu une de ses propres yeux. Il est capable de reconnaître ses brefs ravissements et se demande comment les autres ne s'en aperçoivent pas. ³⁶⁷

C'est cette capacité de croire qui le distingue de La Pérouse et du père de Chantal. Fiodor trouve que le psychiatre est si curieux, si poussé à trouver une explication scientifique pour expliquer les choses que cela devient un jeu. Il dit au sujet de lui que « la curiosité des savants est si étrange, si puérile ». ³⁶⁸ Il dit de M. de Clergerie « j'ai lu ses livres; c'est sans doute un homme considérable mais combien aveugle. » ³⁶⁹ Il trouve qu'il a beaucoup de connaissance mais qu'il est quand même incapable de voir. Il lui manque l'habileté de voir spirituellement. Convaincu qu'elle est sainte, Fiodor se met en « soumission d'esclave volontaire » ³⁷⁰ aux moindres désirs de Chantal. Quand Chantal pressent son agonie qui lui fait tellement peur au début mais à laquelle elle finit par faire face, le narrateur compare Fiodor à Judas, le disciple qui est l'instrument de trahison qui aide Jésus à accomplir son destin comme Messie.

³⁶⁵ Bernanos, *Joie*, 617.

³⁶⁶ Jean 20:29, <http://www.enseignemmoi.com/bible.php>.

³⁶⁷ Bernanos, *Joie*, 569.

³⁶⁸ Bernanos, *Joie*, 653.

³⁶⁹ Bernanos, *Joie*, 542.

³⁷⁰ Bernanos, *Joie*, 592.

Cénabre

Cénabre est un prêtre qui a perdu la foi et ne croit plus au surnaturel. Il connaît bien la doctrine de l'Église alors il a une bonne formation au niveau de l'exégèse et c'est un illustre écrivain et hagiographe qui a des livres sur les saints mais, au niveau spirituel, est incapable de croire. Comme on a déjà vu dans le chapitre sur *L'Imposture*, ce prêtre qui ressemble à Loisy, étudie les saints mais ne les comprend pas parce qu'il est incapable de comprendre le surnaturel. « Au contraire, l'effort a mis sa plaie à nu. Quoiqu'il feigne désormais, il s'est fait à lui-même l'aveu décisif : il ne saurait plus jouer ce jeu terrible de fuir ou de poursuivre tour à tour sa vérité, sa propre vérité, dans les ténèbres de son âme. »³⁷¹ Il est fasciné par Chantal. Il reconnaît que Chantal est sainte et il essaie de comprendre la foi de cette fille. « À quel signe croyez-vous reconnaître que vous tenez de Dieu et non des hommes? De telle ou telle circonstance qu'un peu d'attention vous ferait retrouver? »³⁷² Cénabre cherche des phénomènes pour tenter d'expliquer des choses spirituelles. Il a étudié les mystiques et croit pouvoir réduire Chantal à des formules comme il fait avec eux.

Cénabre a prolongé trois mois son séjour à Carlsbat en Allemagne. À son retour il avait « un amaigrissement du visage, auquel la saillie des os et des muscles donne un singulier caractère de force brutale, presque aveugle. »³⁷³ Il est conscient de Dieu à un niveau intellectuel, mais pas à un niveau spirituel. Il est trop dominé par la raison pour

³⁷¹ Bernanos, *Joie*, 633.

³⁷² Bernanos, *Joie*, 701.

³⁷³ Bernanos, *Joie*, 633.

être capable de se fier à la foi. Quand Fiodor rentre après avoir déposé M. de Clergerie à la gare, Cénabre est frappé par le pressentiment qu'un événement d'importance est en train de commencer. En effet, depuis sa conversation avec Chantal, les choses lui viennent sans explication. Les paroles sortent de sa bouche sans qu'il y ait réfléchi. Il a une « soudaine explosion de terreur », « il fuyait devant un péril inconnu dont la cause n'était pas en lui ». « Qu'est-ce qui s'est donc passé? Bégayait-il. Rien, je n'ai rien vu, rien entendu, je ne pensais même à rien. Cela m'a comme frappé dans le dos [...] L'angoisse n'était pas, cette fois, montée lentement de lui-même, au terme d'une interminable rumination, d'un examen périlleux poussé jusqu'à la partie vive de l'âme : le coup avait été porté de dehors...Oui, hors de lui, hors de son pouvoir». ³⁷⁴ Cénabre a l'expérience d'un Dieu transcendant, capable de se révéler et d'intervenir dans l'histoire humaine. Une certitude remplit l'abbé Cénabre, une certitude qui dépasse toute preuve, toute raison, tout doute. Elle le remplit comme une lueur, « un flot de lumière était entré en lui, et il serrait les mains pour ne pas voir le rayonnement sur ses mains pâles. » ³⁷⁵ Cénabre résiste quand même. Ce personnage « de puissante nature refuse de se rendre ». ³⁷⁶ Cénabre est incapable d'accepter le pouvoir transcendant de Dieu.

Si Bernanos nomme Cénabre « le célèbre auteur de *La vie de Tauler* » ³⁷⁷, ce n'est pas sans raison. Tauler était l'un des plus grands mystiques de l'Église au Moyen Âge. Ce prêcheur extraordinaire et maître de la Bible a rencontré un jour un laïque qui lui a fait le reproche de ne pas travailler pour la gloire de Dieu mais pour la sienne. Tauler a écouté

³⁷⁴ Bernanos, *Joie*, 715.

³⁷⁵ Bernanos, *Joie*, 716.

³⁷⁶ Bernanos, *Joie*, 716.

³⁷⁷ Bernanos, *Joie*, 633.

cet homme simple et sans éducation, a appris de lui et a changé la direction de sa vie. Il rejette le monde et ses propres ambitions et consacre sa vie au spirituel. Après cette conversion et deux ans d'isolement il revient prêcher et devient célèbre pour ses sermons mystiques. Le seul fait que ce soit le prêtre et non le laïc qui est illuminé renverse les relations traditionnellement hiérarchisées.³⁷⁸ Les rôles de maître et d'étudiant sont bouleversés. Cette même relation qui existait entre Tauler et le laïc qui l'a illuminé se retrouve chez Chantal et Cénabre. Elle est si simple mais elle comprend les vérités de Dieu et a beaucoup de foi. Si Cénabre est si fasciné par elle, c'est parce qu'elle a la foi, tandis que Cénabre a perdu la sienne. Il voit en elle un exemple vivant de ces personnages à qui il a consacré ses études et son travail mais ne comprend pas – les saints. Avoir une sainte vivante devant lui, lui permettra peut-être de comprendre cette foi dont elle est imbue et qu'elle respire, et l'aidera à retrouver ce qu'il a perdu.

Chantal

Ce personnage est saint. Ce que les autres personnages disent d'elle établit son identité de sainte dans le roman. Son père reconnaît en elle un être pur : «Tu n'es pas naïve, non, mais tu es pure, incroyablement pure. Tu as la témérité des cœurs purs. Je ne suis qu'un affreux petit bonhomme, soit! Qui ne comprend rien à la vie des âmes. »³⁷⁹ Fiodor dit : « La Mademoiselle est trop pure, elle va, elle vient, elle respire et vit avec la lumière, hors de nous, hors de notre présence. Et néanmoins elle rayonne à son insu, elle

³⁷⁸ Certeau. *Fable*, 235.

³⁷⁹ Bernanos, *Joie*, 591.

tire de l'ombre nos âmes noires, et les vieux cruels péchés commencent à s'agiter, bâiller, s'étirent, montrent leurs griffes jaunes. »³⁸⁰

L'extase d'une sainte

Dans ce roman il s'agit de savoir si Chantal est hystérique ou mystique. Si elle est hystérique, comme le craignent M. de Clergerie et La Pérouse, il faudrait confirmer le discours positiviste qui réduit la mystique à la manifestation d'un problème physique et qui nie le surnaturel ainsi que toute possibilité d'une relation avec un Dieu transcendant. Si elle est sainte, ce personnage renforce le discours thomiste du renouveau catholique, contre-discours au Modernisme ecclésiastique, qui affirme que l'âme existe et qu'elle est capable de connaître Dieu, qui est transcendant, ainsi que la vie spirituelle. Quand Chantal prie, sa prière et ses expériences correspondent à celles des mystiques. Comme les mystiques que décrit Charcot, Chantal prend la même attitude physique qu'eux, les bras tendus devant elle ou en forme de crucifix. Son expérience mystique dépasse pourtant l'explication des psychiatres qui n'y voient qu'une expression malade de l'hystérie. Le narrateur affirme que Chantal entre vraiment dans un état de prière mystique : « et là, ivre de fatigue et de supplication, les lèvres encore occupées d'une prière qu'elle n'entendait plus, n'osant quitter des yeux son crucifix, elle croyait glisser lentement, puis tomber tout à coup dans le sommeil... Seulement elle tombait en Dieu. »³⁸¹ « Dix fois, vingt fois peut-être, elle avait failli céder au vertige, rouler jusqu'au bord

³⁸⁰ Bernanos, *Joie*, 626.

³⁸¹ Bernanos, *Joie*, 577.

du gouffre de lumière, et n'avait sagement achevé son oraison qu'au prix d'un effort intolérable. »³⁸²

Le narrateur décrit ce que Fiodor, le premier témoin, a vu. Encore une fois, son attitude physique correspond et à celle des mystiques en extase et à celle des démoniaques de Charcot : « et c'est ainsi qu'il l'avait vue un jour, lui, cet étranger, debout près d'elle, les traits bouleversés, le bras étendu »³⁸³ Chantal passe trois heures en extase, « à la même place, les bras en croix ».³⁸⁴ Pourtant, elle est sûre de ne pas avoir dormi. « L'incomparable joie remuait toujours au fond de son cœur »,³⁸⁵ une joie qui est devenue « depuis quelques semaines sa nourriture mystérieuse »³⁸⁶

Comme tout mystique, elle s'abandonne à Dieu et s'unit à Lui en prière :

Elle ne s'y abandonnait pas sans réserves, elle cherchait parfois à lui fermer, un moment du moins, son âme – et peu à peu, insensiblement, pareille à une petite source diligente, la même compassion surnaturelle, inutilement contenue, venait jaillir en prière. Car jamais son oraison n'était si douce, son union à Dieu si étroite qu'après ces luttes vaines, où exerçaient, à son insu, toutes les puissances de son être. Ô prière qui n'est plus qu'un déliement ineffable, ou comme le gémissement de la nature tirée hors d'elle-même, épuisée par la grâce. [...]

Cependant (...) sa prière s'était aussi transformée, accordée à une expérience si nouvelle, tout intérieure, transcendante, de réalités dont elle n'avait jadis aucune idée.³⁸⁷

C'était par cette impuissance même qu'elle se sentait unie au Maître encore invisible... Lentement, avec des soins infinis, elle achevait de consommer amoureusement cette lumière éparse; elle en concentrait le

³⁸² Bernanos, *Joie*, 577.

³⁸³ Bernanos, *Joie*, 568.

³⁸⁴ Bernanos, *Joie*, 571.

³⁸⁵ Bernanos, *Joie*, 571.

³⁸⁶ Bernanos, *Joie*, 573.

³⁸⁷ Bernanos, *Joie*, 564.

faisceau en un seul point de son être, comme si elle eût espéré faire ainsi sauter un dernier obstacle et se perdre en Dieu par cette brèche.³⁸⁸

Et comme les mystiques, la réunion avec Dieu en prière lui permet de sentir ce que Dieu sent et de l'aimer tel qu'Il l'aime. Après avoir expérimenté cette union avec Dieu et après avoir vu l'humanité de Ses yeux, elle ressent le même amour pour l'humanité qu'Il a. Non seulement elle aime plus tendrement l'humanité car Dieu l'aime, mais aussi elle voit le Créateur dans son prochain. « La tristesse refoulée, la pitié, ou plutôt l'espèce de crainte douloureuse, pleine de compassion, qu'elle sentait désormais devant chaque visage humain, tout ensemble éclatait dans son cœur en une seule note profonde. »³⁸⁹ Le narrateur décrit la charité de Chantal comme étant « plus humaine, plus charnelle, qui découvre Dieu dans l'homme et les confond l'un et l'autre, par la même compassion surnaturelle. »³⁹⁰

Fiodor confirme que ses symptômes physiques ne sont explicables que par le surnaturel. Quand il retrouve Chantal dans sa chambre pour la première fois et qu'elle prétend avoir dormi, Fiodor répond : « Les anges seuls dorment comme vous, de cette manière. »³⁹¹ « Et si les mots de sainte en extase ont un sens, vous êtes cette sainte en extase. »³⁹² Malgré son union mystique avec Dieu, Chantal lutte contre le diagnostic possible que la psychologie lui propose. Le narrateur décrit ses pensées à ce sujet : « Hélas! s'il était vrai qu'elle ne fût qu'une malade, l'une d'entre ces pauvresses qui trahissent la chair et le sang, qui amuse la curiosité des psychologues et des

³⁸⁸ Bernanos, *Joie*, 681.

³⁸⁹ Bernanos, *Joie*, 565.

³⁹⁰ Bernanos, *Joie*, 562.

³⁹¹ Bernanos, *Joie*, 569.

³⁹² Bernanos, *Joie*, 547.

médecins ». ³⁹³ Elle affronte constamment les doutes des autres qui ne croient pas qu'une telle relation avec Dieu soit possible : « D'ailleurs le père de Riancourt, son ancien aumônier du Sacré-Cœur, ne l'avait-il mis en garde contre un mysticisme enfantin, une piété trop tendre dont il lui avait appris à rougir en lui dénonçant le péril d'une certaine ostentation, qu'elle était trop portée elle-même à mépriser. Comme l'abbé Chevanche l'avait, depuis, rassurée. » ³⁹⁴ Feu Chevanche, ce « saint prêtre » ³⁹⁵ qui était son confesseur et son directeur spirituel de son vivant, reste son guide spirituel et chasse ses inquiétudes en ce qui concerne sa vie intérieure et sa relation surnaturelle avec Dieu. Quand Chantal a des doutes, elle pense aux paroles de l'abbé Chevanche et cela la rassure. Ses souvenirs de ses conversations avec Chevanche lui rappellent la nature transcendante de Dieu que les autres semblent oublier.

Chantal, l'âme simple

Chantal est mise en contraste avec les hommes instruits. Ce contraste est parallèle au contraste entre les Modernistes et L'Église. Ce qui trouble le plus ces personnages au regard de Chantal est le fait qu'ils ne puissent pas voir ce qu'elle voit. Ils ignorent le monde spirituel et, puisqu'ils ne peuvent pas comprendre une relation surnaturelle avec Dieu, qui dépasse leurs connaissances, ils appliquent leurs méthodes de recherche scientifiques qui s'avèrent inutiles. Chantal est si simple. Son père dit : « Avouez la singulière place que peut tenir ici, dans cette solitude au milieu d'hommes instruits par la

³⁹³ Bernanos, *Joie*, 574.

³⁹⁴ Bernanos, *Joie*, 570.

³⁹⁵ Bernanos, *Joie*, 631.

vie, une jeune fille en apparence si simple. Que nous cache-t-elle? »³⁹⁶ Les Modernistes avaient adopté la méthode historique dans l'espoir de réformer l'exégèse catholique et de pouvoir la défendre contre les arguments scientifiques que les protestants lançaient contre la doctrine catholique. L'Église défendait toujours sa position scolastique pour expliquer la Bible. Selon elle, il fallait accepter la Sainte Écriture telle qu'elle était et croire. C'était la foi et non pas la science qui donnait du sens à la religion. Face aux arguments scientifiques de la méthode historique, cet argument semblait trop simple, inadmissible même, car il ne se basait sur rien d'empirique. Si la méthode historique séduisait les intellectuels catholiques, c'est parce qu'elle leur offrait une réponse à donner au monde moderne, si épris par le positivisme. Si Chantal trouble ces hommes instruits, c'est aussi parce ils ne peuvent pas voir ce qu'elle voit : « Que nous cache-t-elle? ». Comme les Modernistes qui ne peuvent pas admettre le surnaturel, cette partie d'une relation avec Dieu qui existe à l'extérieur de l'être humain et qu'on ne peut ni voir ni prouver, ces personnages sont incapables de la comprendre et la trouvent suspecte, car Chantal voit quelque chose qu'ils ne peuvent pas voir et comprend des choses qu'ils ne peuvent pas comprendre. La science est empirique et ne croit qu'aux phénomènes, aux choses qu'on peut voir. Au fond, Chantal trouble ces hommes instruits, car ils n'arrivent pas à voir qu'elle voit et en sait plus long qu'eux. Ce qu'elle voit est l'amour de Dieu pour sa création. La foi porte son regard sur le surnaturel, l'invisible et ce qu'on ne peut pas prouver. La science ne peut voir que ce qui est concret et visible et ce qu'on peut prouver.

³⁹⁶ Bernanos, *Joie*, 632.

Chantal, Église sans défense empirique

Chantal se méfie instinctivement de Fiodor. Elle a tout de suite reconnu en lui son caractère mensonger. Quand elle exprime son inquiétude à son propos à son père, il lui dit qu'elle est trop jeune pour avoir une opinion là-dessus. Sa « jeune sagesse, son horreur naturelle si clairvoyante de toutes les formes du mensonge [...] qui suffisaient de la mettre en défense, ne pouvaient la fournir d'aucun argument précis. »³⁹⁷ Comme elle n'a pas les connaissances qu'il faut pour défendre son point de vue, son père, qui, comme le discours empirique de la science qui refuse de croire sans avoir des preuves concrètes, refuse d'accepter ce qu'elle a à dire sur cet homme qui est « en apparence sans reproche. »³⁹⁸ . « Elle avait souvent ri de ses craintes et les jugeait alors absurdes, dans l'impuissance où elle se trouvait de les justifier, ou même de les exprimer en un langage sensé. »³⁹⁹ C'est pourtant Fiodor qui, étant aussi dangereux qu'elle le prétendait, la tue à la fin du roman. Cette difficulté de s'expliquer est parallèle à la relation entre le Modernisme et le catholicisme. Le discours scientifique du Modernisme ecclésiastique exigeait de la théologie des explications autres que la foi et l'infaillibilité de la Bible. Loisy, le père du Modernisme ecclésiastique en France, ne croyait pas aux histoires bibliques qu'on ne pouvait pas prouver scientifiquement ou historiquement ni à la divinité du Christ. La religion y croit pourtant avec certitude sans pouvoir fournir des preuves. Le fait que Chantal n'arrive pas à défendre avec des arguments érudits ce qu'elle

³⁹⁷ Bernanos, *Joie*, 566.

³⁹⁸ Bernanos, *Joie*, 568.

³⁹⁹ Bernanos, *Joie*, 567.

croît au sujet de Fiodor, mais a raison quand même, donne raison au surnaturel. Cela montre que la religion ne peut pas fournir des preuves comme le fait la science mais que son discours est quand même valable quoique d'une nature différente. Il tire ses sources dans la *forme* et non dans la *matière* de l'expérience humaine. L'instinct de Chantal, la bonté de son cœur et sa relation avec Dieu lui permettent de cerner tout de suite le caractère mensonger et dangereux de Fiodor qui contraste tellement avec le sien.

Quand son père lui parle de l'attention que Francine trouve que Fiodor prête trop à Chantal, elle essaie de diminuer les inquiétudes de son père en prétendant que l'histoire est exagérée. Elle le fait en partie parce qu'elle a peur que son père ne découvre le secret que Fiodor cache. Son père lui fait le reproche de ne pas avoir suffisamment de connaissances et de ne pas chercher assez loin. Les Modernistes critiquent la doctrine de l'Église car elle semble être trop éloignée des connaissances du monde. Sa certitude, sa confiance en sa doctrine et dans le monde spirituel ne sont pas fondées sur des preuves empiriques. L'Église refuse d'incorporer:

Tu ne sais rien du monde, tu ne veux rien savoir, c'est tellement plus simple! [...] Oui, il fallait que tu apprennes un jour que le monde n'est pas fait pour les anges. J'ajoute même : tant pis pour les anges qui s'y hasardent sans précaution! Tu as beau me regarder de ce regard limpide! Il est limpide parce qu'il n'a rien vu, rien pénétré.⁴⁰⁰

Si son père l'accuse de n'avoir rien vu, c'est parce qu'il l'évalue au niveau du monde physique, le domaine de la science. Chantal remet la discussion sur un plan spirituel où il s'agit bien des âmes et non des phénomènes quand elle répond qu'« avec Satan la

⁴⁰⁰ Bernanos, *Joie*, 592.

tristesse est entrée dans le monde. Le monde que Notre-Seigneur n'a pas prié, le monde que vous prétendez que j'ignore. »⁴⁰¹

M. de Clergerie ne supporte pas l'indépendance spirituelle de Chantal. Il ne la comprend pas et l'interprète comme de l'intransigeance. Cette fermeté lui suggère une sorte de solitude insensible. Il fait le même reproche que les Modernistes faisaient à l'Église : il faut s'adapter au discours moderne sinon l'Église ne se fera plus comprendre et les gens ne croiront plus à ses enseignements. Ils trouvent que l'Église a tort de se tenir séparée du monde et de ne pas incorporer dans son discours les nouvelles découvertes scientifiques qu'on utilisait pour expliquer l'existence. M. de Clergerie appelle l'Église à parler le même langage que la société : le langage de la science. Comme Chantal qui reste constante dans sa foi, l'Église tient ferme quand elle est affrontée par le Modernisme qui veut synthétiser le positivisme et la religion :

Que diable! Pour se faire entendre, reconnaître, on doit se mettre au niveau des autres, on ne parle pas debout à des gens couchés. Sommes-nous donc fait pour vivre seuls, je te demande? [...] Je te disais qu'à certains jours, ton espérance, ton allégresse, ton invraisemblable sécurité me jettent hors de moi, m'enragent...»⁴⁰²

Par sa réaction M. de Clergerie donne raison à Chantal, et donc à l'Église car il est évident qu'il ne comprend pas la situation. Le lecteur sait que Chantal est sincère et vit à un niveau spirituel supérieur. Elle est fidèle à sa nature. Son espoir, sa joie et sa sécurité existent comme partie intégrale de sa personnalité. Son père se sent isolé de cette foi qui le dépasse tellement. Comme le Moderniste Loisy dans l'Église, il se sent découragé par le fossé spirituel qui le sépare de sa fille et le fait vivre dans un monde autre que le sien.

⁴⁰¹ Bernanos, *Joie*, 594.

⁴⁰² Bernanos, *Joie*, 593.

Chantal est consciente, elle aussi, de cette différence entre elle et les autres. Sa « volonté si pure, impossible à rompre, une espèce de fermeté militaire »⁴⁰³ lui fait garder son calme et répondre à la crise de son père avec amour. « Ce qui me fait tant de peine [...] c'est d'être impuissante à vous rendre heureux, vous, vous tous! Il me semble que je travaille à ça depuis des siècles, et me voilà au premier jour. »⁴⁰⁴

Chantal finit par se réconcilier avec ce qui lui arrive, voyant avec sa joie de sainte et avec son regard d'enfant que ce ne sera pas la fin du monde si Fiodor parle de ce qu'il a vu étant donné qu'elle vient d'une famille de nerveux.⁴⁰⁵ Pourtant, après sa dispute avec son père, sa maison, qui est un microcosme du monde moderne, ne lui est plus familière : « Aujourd'hui, elle contemple avec méfiance [...] la demeure qui lui est encore un abri, qui ne sera plus jamais un asile, où d'autres vont et viennent, qu'elle a cessé de comprendre, qui poursuivent entre eux leurs desseins obscurs. »⁴⁰⁶

⁴⁰³ Bernanos, *Joie*, 593.

⁴⁰⁴ Bernanos, *Joie*, 594.

⁴⁰⁵ Bernanos, *Joie*, 600.

⁴⁰⁶ Bernanos, *Joie*, 601.

**CHAPITRE 4 : Le Journal d'un curé de campagne :
Comment la doctrine de l'Église peut-elle tenir bon aux attaques?**

L'Église en crise

Les deux chapitres précédents sur *L'Imposture* et *La Joie* examinent de près les éléments du Modernisme ecclésiastique et du Moderniste Loisy. *Le Journal d'un curé de campagne* va au cœur des problèmes qui ont provoqué cette hérésie. Ce roman donne le

portrait de l'Église en crise et examine les réactions possibles de la doctrine catholique qui se trouve sous l'attaque d'une société séculaire et positiviste qui dévalorise le discours ecclésiastique. Dans *Au cœur de la crise Moderniste*, René Marlé résume la réaction des Catholiques au Modernisme ecclésiastique. Ils se demandent comment l'Église survivra et s'il faut prendre des mesures radicales pour la sauver :

Il nous est en effet difficile de nous faire aujourd'hui une idée de l'inquiétude, de l'affolement, éprouvés par tant d'intellectuels catholiques, de séminaristes, de prêtres, qui se demandaient alors si le catholicisme arriverait à résister aux assauts que lui livraient la science et la critique sous toutes ses formes. Si des solutions radicales n'étaient pas rapidement apportées, n'allait-on pas à l'« effondrement »?⁴⁰⁷

Dans *L'Évangile et l'Église*, Loisy présente et discute de l'argument de Harnack, le protestant Moderniste allemand, que l'autorité de l'Église se base sur la médiocrité. Selon Harnack, la lutte contre le gnosticisme a poussé l'Église à formuler une doctrine, son rite, des lois, et une discipline très fixes et a perdu ainsi sa mission en étouffant l'Évangile.⁴⁰⁸ Harnack accuse l'Église catholique d'être une création politique, successeur à l'Empire romain.⁴⁰⁹ Selon Loisy, la structure de l'Église s'établit avec le temps. L'Église s'est transformée, à des moments importants, en ce qu'elle a dû devenir pour ne pas perdre sa place dans la société et périr, entraînant l'Évangile avec elle.⁴¹⁰ L'autorité était nécessaire pour conserver l'Évangile et l'Église. Un siège était nécessaire pour maintenir l'unité et de l'Église et la rendre visible.⁴¹¹ Si elle a survécu, c'est parce

⁴⁰⁷ M. Maurice Blondel, *Au Cœur de la crise Moderniste : Le dossier inédit d'une controverse*. Lettres de Maurice Blondel, H. Bremond, Fr. von Hügel, Alfred Loisy, Fernand Mourret, J. Wehrle, présentées par René Marlé (Paris : Aubier, Éditions Montaigne, 1960) 11.

⁴⁰⁸ Alfred Firman Loisy, *The Gospel and the Church*, translated by Christopher Home (New York: Charles Scribner's Sons, 1912) 142.

⁴⁰⁹ Loisy, *Gospel*, 143.

⁴¹⁰ Loisy, *Gospel*, 149-150.

⁴¹¹ Loisy, *Gospel*, 153.

qu'elle a pu s'adapter et changer sa structure.⁴¹² Après la chute de l'Empire romain, l'Église s'offre comme État spirituel qui remplace les États politiques pas encore formés. Le développement de ses doctrines et de sa structure était essentiel à la continuité de son existence. L'Église maintient donc son pouvoir afin de maintenir l'Évangile.⁴¹³

Loisy rejette tout ce qui suggère une continuité dans l'Église depuis ses origines; il ne croit pas à la communion des saints, c'est-à-dire à une société invisible composée de tout ceux, vivants ou morts, qui font partie de l'Église⁴¹⁴; il rejette l'idée d'une Église immuable qui existe toujours dans sa forme originelle. Loisy trouve cette idée absurde et contre les lois de la vie car celle-ci est toujours changeante afin de pouvoir s'adapter à de nouvelles conditions. Puisque les conditions sous lesquelles l'Évangile s'est fait composer ont disparu pour toujours, sa restauration à son état primitif est également impossible.⁴¹⁵ Le seul but de l'existence de l'Église est de conserver et promouvoir la religion dans le monde.⁴¹⁶ Loisy imagine une Église apolitique ayant un rôle purement spirituel et respecté dans la société. Puisque la politique tombe de plus en plus entre les mains des hommes d'affaire, l'Église a intérêt à ne pas se séparer d'eux. Il trouve que le danger du Catholicisme est qu'il désire trop gouverner les hommes plutôt que de leur élever l'âme.

Loisy pense que l'Évangile n'est pas une doctrine abstraite et absolue qu'on puisse appliquer à chaque époque et à chaque personne. Pour lui, c'est une foi vivante

⁴¹² Loisy, *Gospel*, 162.

⁴¹³ Loisy, *Gospel*, 165.

⁴¹⁴ Loisy, *Gospel*, 166.

⁴¹⁵ Loisy, *Gospel*, 167.

⁴¹⁶ Loisy, *Gospel*, 173.

reliée au temps et aux circonstances dans lesquelles elle se trouve. La survie de l'Église dans le passé et à l'avenir dépend de son adaptation perpétuelle. Le fait qu'elle s'adapte ne veut pas dire qu'elle oublie l'Évangile ou déteste ses traditions. Ce qui endure est l'essence de l'Évangile. Ce sont ses idées sur la nécessité de l'Église de changer qui lui ont valu les condamnations du Vatican. Loisy et Harnack font tous les deux la distinction entre la structure et la mission de l'Église qui est d'enseigner et de vivre l'Évangile. Loisy résume sa réponse à Harnack en disant que, malgré la structure, les doctrines et les lois, l'essence de l'Évangile est toujours là. C'est pourtant la doctrine, l'interprétation de base sur les éléments spirituels de l'Évangile, que Loisy veut changer par peur de la voir périr autrement.

Il est question dans *Le Journal d'un curé de campagne* de savoir comment l'Église doit réagir aux crises : adopter la solution des Modernistes que l'Église doit changer, s'adapter aux nouvelles situations ou bien, tenir ferme et prêcher l'Évangile. Sans se limiter aux éléments doctrinaux de cette hérésie, Bernanos examine les réactions possibles de l'Église aux attaques de la société : faut-il se cacher pour éviter les attaques, admettre des concessions⁴¹⁷ à la doctrine, crier à tue-tête en espoir de changer la société, être révolutionnaire, ou changer l'Église de l'intérieur comme le voulait Loisy ? En voyant la foi des autres personnages dans ce roman, les prêtres se posent les mêmes questions que Loisy et font face aux mêmes défis qui ont provoqué la crise. Au fond, ce

⁴¹⁷ D'après Loisy, le premier nom qu'on donnait au *Modernisme* était le *concessionisme*, qui signifiait que les théologiens faisaient des concessions au rationalisme. Alfred Loisy, *Simple réflexions sur le décret du Saint-Office Lamentabili sane exitu et sur l'encyclique Pascendi dominici gregis* (près Montier-en-Dar (Haute Marne) : chez l'auteur, 1908) 142.

qui les préoccupe est la survie de l'Église dans le monde moderne. Bernanos examine les réactions possibles dans ce roman et offre sa solution.

Dans *L'Église et la France*⁴¹⁸, Loisy observe que le discours catholique est désuet et perd son influence dans la société française parce que celle-ci ne partage pas les mêmes valeurs que l'Église :

Les rites en eux-mêmes portent un enseignement, et l'Église, d'ailleurs, se charge de les commenter. Cet enseignement, sans doute, n'agit plus comme autrefois sur les masses; en vain essaierait-on aujourd'hui de mobiliser par la prédication pour une nouvelle croisade la catholicité entière. C'est que les grands intérêts de la civilisation européenne et de l'humanité ne se confondent plus pour nous avec ceux du catholicisme. C'est aussi bien qu'une bonne partie de l'enseignement ecclésiastique n'est plus une foi vivante, mais un formulaire sans action réelle sur l'esprit même des croyants qui continuent d'écouter avec respect.⁴¹⁹

Loisy voit les prêtres lutter contre un système politique qui essaie de l'anéantir. Ironiquement, il voit le danger de changer la foi mais pense que le clergé a perdu trop de terrain en le faisant :

Au grand effort pour faire du clergé une bande de révoltés, luttant éperdument pour conquérir la domination politique, correspond une crise du recrutement qui devient très inquiétante pour les chefs nominaux des diocèses et qui est aussi bien un fait de la plus dangereuse importance pour l'avenir du catholicisme dans notre pays.⁴²⁰ [...] Le peuple croyant n'a pas tout entière suivi l'évolution du clergé; à dire le vrai, il est devenu moins croyant à mesure qu'on lui changeait sa religion, et, en partie du moins, parce qu'on la lui changeait.⁴²¹

Les problèmes de revenus et de statut social s'ajoutent au problème de recrutement des prêtres en France au début du 20^e siècle : « Les moins clairvoyants s'aperçoivent que la vie d'un instituteur de campagne est matériellement plus confortable, officiellement plus

⁴¹⁸ Alfred Firman Loisy, *L'Église et la France* (Paris : Émile Nourry, 1925).

⁴¹⁹ Loisy, *Église*, 20.

⁴²⁰ Loisy, *Église*, 164.

⁴²¹ Loisy, *Église*, 165.

honorée que celle du curé; elle ne tardera pas à être plus influente, si elle ne l'est déjà.

»⁴²²

L'auteur fictif du journal est le jeune curé d'Ambricourt. La première description de sa paroisse, signale tout de suite que la foi catholique perd pied et semble être mourante au sein de la société française. Le curé d'Ambricourt a une petite paroisse morte, « dévorée par l'ennui ».⁴²³ Cet ennui est défini comme « un désespoir avorté, une forme turpide du désespoir, [...] comme la fermentation du christianisme décomposé ».⁴²⁴ Le curé d'Ambricourt trouve aussi que le discours de l'Église est si dévalorisé par la société positiviste que celle-là commence à offrir une doctrine très diluée afin de ne pas choquer les esprits scientifiques. Mais à cause de ce compromis, son discours commence à perdre son sens : « nous en tenons forcément à d'austères leçons doctrinales dans un vocabulaire si usé mais si sûr qu'il ne choque personne, ayant au moins le mérite de décourager les commentaires ironiques à force de vague et d'ennui. »⁴²⁵ Le jeune curé voit que l'Église est en danger de perdre son troupeau. Même le manque d'intérêt des prêtres qui vont à la conférence de l'archiprêtre Bailloeil est « le signe d'une grande foi, peut-être aussi un grand orgueil inconscient. Aucun de ces hommes ne saurait croire l'Église en péril, pour quelque raison que ce soit. [...] Leur sécurité m'épouvante. »⁴²⁶ Il est donc capable de voir, ou peut-être d'admettre tout simplement, des problèmes que les autres ne peuvent pas accepter. Néanmoins, «

⁴²² Loisy, *Église*, 167-168.

⁴²³ Georges Bernanos, *Le Journal d'un curé de campagne*, *Œuvres romanesques suivies de «Dialogues des Carmélites»* (Paris : Éditions Plon, Seuil, Gallimard, 1961) 1031.

⁴²⁴ Bernanos, *Journal*, 1032.

⁴²⁵ Bernanos, *Journal*, 1050.

⁴²⁶ Bernanos, *Journal*, 1054.

[l']optimisme des supérieurs est bien mort. Ceux qui le professent encore l'enseignent par habitude, sans y croire. »⁴²⁷

Cette perte de foi est entraînée par la perte de l'hégémonie du discours catholique dans la société française. Ce jeune prêtre a l'impression de parler sans que son discours soit pris très au sérieux. Loisy s'aperçoit du même problème : « Dans les endroits où la foi tend à disparaître, où ne subsistent que certaines habitudes culturelles, le prestige et l'influence du prêtre ont singulièrement diminué. »⁴²⁸ Pendant que le curé donne son homélie du dimanche il parle du *regard de la paroisse* et sent que l'on trouve son discours ridicule : « 'le regard de la paroisse' a fait sourire et je me suis arrêté une seconde au beau milieu de la phrase avec l'impression, très nette hélas!, de jouer la comédie. »⁴²⁹

Dans ce roman l'Église s'avère médiocre dans le sens bernanosien : les supérieurs ont peur de tenir ferme à la doctrine catholique. Si le discours catholique risque d'aller à l'encontre des idées reçues, les prêtres les suppriment ou les cachent. Ils sont prêts à modifier leur discours afin de se protéger contre les attaques anti-catholiques et anti-cléricales de l'époque car ils craignent de ne pas pouvoir protéger leur discours contre son abolition possible : « beaucoup de Catholiques ne pensent qu'à leur propre conservation ». ⁴³⁰ La stratégie typique est de mendier la

⁴²⁷ Bernanos, *Journal*, 1032.

⁴²⁸ Loisy, *Église*, 18.

⁴²⁹ Bernanos, *Journal*, 1052.

⁴³⁰ Bernanos, *Journal*, 1061.

complicité avec complaisance : «À la moindre objection, ils vous prodiguent des sourires entendus, demandent grâce. »⁴³¹

L'archiprêtre Bailloeil est l'exemple d'un prêtre érudit qui essaie de moderniser la doctrine catholique en y intégrant l'humanisme. Il espère et redoute la présence d'Anatole France~~Error! Bookmark not defined.~~, ce socialiste anti-clérical qui remet en question l'existence historique de Jésus⁴³² et écrivain officiel de la séparation de l'Église et de l'État⁴³³, parmi ses auditeurs pour « lui demande[r] grâce pour le bon Dieu au nom de l'humanisme avec des regards fins, des sourires complices et des tortillements d'auriculaire. »⁴³⁴ Le jeune curé identifie ce comportement comme étant la « coquetterie ecclésiastique à la mode en 1900 »⁴³⁵, époque de la crise Moderniste. Le curé avoue que, contrairement à eux : « Je suis probablement d'une nature trop grossière, trop fruste, mais j'avoue que le prêtre lettré m'a toujours fait horreur. »⁴³⁶ Le jeune curé accepte son passé et ne le cache pas comme le fait Cénabre de *La Joie* et de *L'imposture*.

Il trouve non seulement un manque de foi chez ses paroissiens, mais chez ses supérieurs aussi : « L'optimisme des supérieurs est bien mort. Ceux qui le professent encore l'enseignent par habitude, sans y croire. »⁴³⁷ Quand il va à une conférence donnée chez le curé d'Hébuterne par un prêtre licencié en histoire, il est choqué par l'indifférence de ces prêtres et la confiance qu'ils ont en leur formation et leurs connaissances. D'après

⁴³¹ Bernanos, *Journal*, 1032.

⁴³² Loisy, *Église*, 121.

⁴³³ <http://www.universalis-edu.com.proxy2.lib.umanitoba.ca/article2.php?napp=3740&nref=H980091>

⁴³⁴ Bernanos, *Journal*, 1033.

⁴³⁵ Bernanos, *Journal*, 1032.

⁴³⁶ Bernanos, *Journal*, 1033.

⁴³⁷ Bernanos, *Journal*, 1032.

lui, il est question du « signe d'une grande foi, peut-être aussi un grand orgueil inconscient. Aucun de ces hommes ne saurait croire l'Église en péril, pour quelque raison que ce soit. Et certes ma confiance n'est pas moindre, mais probablement d'une autre espèce. Leur sécurité m'épouvante. »⁴³⁸ Le discours de l'Église trouve mal sa place dans la société. En fait, il se demande si les autres le comprennent ou s'ils le trouvent ridicule tout simplement. Pendant son homélie un dimanche il décide de parler du *regard de la paroisse*. « Le *regard de la paroisse* a fait sourire et je me suis arrêté une seconde au beau milieu de la phrase avec l'impression, très nette hélas! De jouer la comédie. »⁴³⁹

Les deux jeunes prêtres, le curé d'Ambricourt et Dupréty, se trouvent mal équipés pour la vie quotidienne d'un prêtre après être sortis du séminaire. Venant d'une famille très pauvre, le curé de campagne ne sait pas gérer ses finances et se sent complètement perdu dans les conversations sur l'argent, même avec les autres prêtres :

Je suis chaque jour plus frappé de mon ignorance des détails les plus élémentaires de la vie pratique. [...] Mais ces mots qui pour chacun ont un sens précis me paraissent au contraire se distinguer à peine entre eux, au point qu'il m'arrive de les employer au hasard, comme un mauvais joueur risque une carte. Au cours de la discussion j'avais l'impression d'être un enfant fourvoyé dans une conversation de grandes personnes.⁴⁴⁰

Dupréty vit mal sa vie de prêtre et révèle, après quelques lettres au curé d'Ambricourt, qu'il a quitté la soutane. Pour Dupréty, ce qu'il trouve difficile est le fait d'avoir un discours autre que celui du monde laïc : « je ne suis pas un révolté Je garde au contraire un excellent souvenir de nos maîtres. Tout le mal vient non des doctrines, mais de l'éducation qu'ils avaient reçue, qu'ils nous ont transmise faute de connaître une autre

⁴³⁸ Bernanos, *Journal*, 1054.

⁴³⁹ Bernanos, *Journal*, 1052.

⁴⁴⁰ Bernanos, *Journal*, 1055.

manière de penser, de sentir. Cette éducation a fait de nous des individualistes des solitaires. »⁴⁴¹ Il trouve que les prêtres restent enfants dans leurs relations avec les autres parce qu'ils vivent de l'aumône et doivent se soumettre aux supérieurs. Cependant, cet état d'enfance est important.

À l'époque de Bernanos, l'Église commence à affirmer l'importance de l'enfance. Pie X reconnaissait la foi chez l'enfant. Il trouve qu'on ne laissait pas les enfants accéder à la communion assez tôt. Alors dans son décret du 15 décembre 1905, *Sacra Tridentina Synodis*, il permet que les enfants fassent la communion privée, leur première communion, à l'âge de 7 ans ou même plus jeune et leur profession de foi à 11 ou 12 ans.⁴⁴² Si l'enfant comprenait le sacrement selon l'intelligence de son âge, il était permis de le laisser commencer la communion. En permettant la première communion à un très jeune âge, il affirme trois choses : qu'il est important de recevoir et cultiver la foi chez l'enfant, que la foi d'un enfant est spéciale et que c'est la compréhension du sacrement qui compte. Le jeune curé refuse la première communion à Séraphita, par exemple, parce qu'elle ne comprend pas le sacrement⁴⁴³. Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus de Lisieux est canonisée sainte en 1926. Cette sainte est connue pour avoir pratiqué les vertus de l'enfance spirituelle.

Le curé de Torcy est le curé plus âgé qui guide le curé d'Ambricourt et devient son confident et son mentor. Le curé d'Ambricourt dit de lui : « Il a une façon de me regarder avec un sourire en somme bienveillant, qui m'encourage à parler comme si, de

⁴⁴¹ Bernanos, *Journal*, 1062.

⁴⁴² « Laissez venir à moi les enfants »,

http://www.eucharistein.org/eucharistie/communion/la_communion.doc

⁴⁴³ Bernanos, *Journal*, 1106-1108.

toutes manières, ce que j'allais dire n'avait sûrement aucune importance. »⁴⁴⁴ Le jeune curé admire sa santé, son courage et son équilibre⁴⁴⁵ et voit Dieu révélé en lui.⁴⁴⁶ Il le décrit comme étant : « un homme fort et tranquille, un vrai serviteur de Dieu »⁴⁴⁷ et « un vrai maître des âmes, un seigneur! »⁴⁴⁸ En ce qui concerne la vocation du curé de Torcy, la situation est le contraire de celle de Loisy et de Cénabre. Jeune homme, il était très habile à la ferme, pas aux études, mais a une vraie vocation et ne veut qu'être prêtre : « je n'étais bon qu'à élever les vaches, moi qui ne rêvais que d'être prêtre. Être prêtre ou mourir. »⁴⁴⁹ Comme l'abbé Chevanche de *La Joie* et *L'Imposture*, Le curé de Torcy est un prêtre qui est fidèle à sa vocation et n'a pas peur de prêcher la doctrine et de pratiquer la foi de l'Église même quand elle n'est pas populaire. Le curé de Torcy dit : « Nous sommes là pour enseigner la vérité, elle ne doit pas nous faire honte. »⁴⁵⁰ « L'avons-nous gardée, la parole? Et si nous l'avons gardée intacte, ne l'avons-nous pas mise sous le boisseau. »⁴⁵¹ Il trouve qu'il faut être courageux pour prêcher l'Évangile et qu'il ne faut pas la diluer par peur qu'elle ne soit pas reçue : « Les vérités de l'Évangile ne font jamais de l'œil. »⁴⁵² Comme Chevanche qui s'est fait déshonorer parce qu'il a fait des exorcismes sur une jeune fille et a attiré l'attention des positivistes, le curé de Torcy souffre les conséquences de rester fidèle à la foi et se fait condamner pour avoir prêché la doctrine de la justice sociale pour les travailleurs et pour les pauvres, contenue dans

⁴⁴⁴ Bernanos, *Journal*, 1047.

⁴⁴⁵ Bernanos, *Journal*, 1036.

⁴⁴⁶ Bernanos, *Journal*, 1082.

⁴⁴⁷ Bernanos, *Journal*, 1191.

⁴⁴⁸ Bernanos, *Journal*, 1187.

⁴⁴⁹ Bernanos, *Journal*, 1043.

⁴⁵⁰ Bernanos, *Journal*, 1043.

⁴⁵⁰ Bernanos, *Journal*, 1067.

⁴⁵¹ Bernanos, *Journal*, 1078.

⁴⁵² Bernanos, *Journal*, 1067.

Rerum Novarum. Le curé de Torcy s'est fait prendre pour un socialiste et « des paysans bien-pensants m'ont fait envoyer en disgrâce à Montreuil. »⁴⁵³

Cette encyclique de Léon XIII est sortie le 15 mai 1891 et a pour but de « venir en aide aux hommes des classes inférieures, attendu qu'ils sont pour la plupart dans une situation d'infortune et de misère imméritées »⁴⁵⁴ en soulignant les droits de la classe ouvrière et les droits et les obligations de l'employeur et de l'État envers elle. Ce document condamne, entre autres, le socialisme parce qu'il interdit le droit de la propriété privée et personnelle. Il parle aussi de l'importance de l'État et des riches d'assurer la justice sociale :

l'Eglise qui, par une foule d'institutions éminemment bienfaisantes, tend à améliorer le sort des classes pauvres; l'Eglise qui veut et désire ardemment que toutes les classes mettent en commun leurs lumières et leurs forces, pour donner à la question ouvrière la meilleure solution possible.[...] Et d'abord tout l'ensemble des vérités religieuses, dont l'Eglise est la gardienne et l'interprète, est de nature à rapprocher et à réconcilier les riches et les pauvres, en rappelant aux deux classes leurs devoirs mutuels et, avant tous les autres, ceux qui dérivent de la justice. [...] Que vous abondiez en richesses et en tout ce qui est réputé biens de la fortune, ou que vous en soyez privé, cela n'importe nullement à l'éternelle béatitude. Ce qui importe, c'est l'usage que vous en faites. Malgré la plénitude de la rédemption qu'il nous apporte, Jésus-Christ n'a point supprimé les afflictions qui forment presque toute la trame de la vie mortelle ; il en a fait des stimulants de la vertu et des sources de mérite, en sorte qu'il n'est point d'homme qui puisse prétendre aux récompenses s'il ne marche sur les traces sanglantes de Jésus-Christ. « Si nous souffrons avec lui, nous régnerons avec lui » [...] Mais dès qu'on a accordé ce qu'il faut à la nécessité, à la bienséance, c'est un devoir de verser le superflu dans le sein des pauvres. [...] Quant aux déshérités de la fortune, ils apprennent de l'Eglise que, selon le jugement de Dieu lui-même, la pauvreté n'est pas un opprobre et qu'il ne faut pas rougir de devoir gagner son pain à la sueur de son front. [...] Toutefois, pour obtenir le résultat voulu, il faut sans aucun doute recourir de plus aux moyens humains. [...] Que les droits et les

⁴⁵³ Bernanos, *Journal*, 1076.

⁴⁵⁴ http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_fr.html

devoirs des patrons soient parfaitement conciliés avec les droits et les devoirs des ouvriers.⁴⁵⁵

Cette encyclique fait appel aux ministres de l'Église et les enjoint aussi à combattre l'injustice que subissent les classes inférieures en prêchant aux riches et aux puissants, en actes et en paroles, leur devoir de charité envers les pauvres :

Que les ministres sacrés déploient toutes les forces de leur âme et toutes les industries de leur zèle, et que, sous l'autorité de vos paroles et de vos exemples, Vénérables Frères, ils ne cessent d'inculquer aux hommes de toutes les classes les règles évangéliques de la vie chrétienne; qu'ils travaillent de tout leur pouvoir au salut des peuples, et par-dessus tout qu'ils s'appliquent à nourrir en eux-mêmes et à faire naître dans les autres, depuis les plus élevés jusqu'aux plus humbles, la charité reine et maîtresse de toutes les vertus.

C'est en effet d'une abondante effusion de charité qu'il faut principalement attendre le salut. Nous parlons de la charité chrétienne qui résume tout l'Evangile et qui, toujours prête à se dévouer au soulagement du prochain, est un remède très assuré contre l'arrogance du siècle et l'amour immodéré de soi-même. C'est la vertu dont l'apôtre saint Paul a décrit la fonction et le caractère divin dans ces paroles : « La charité est patiente; elle est bonne; elle ne cherche pas ses propres intérêts; elle souffre tout; elle supporte tout. »⁴⁵⁶

Le discours du curé de Torcy reflète le grand égard pour les pauvres contenu dans cette encyclique. Le curé de Torcy exprime un grand amour et un grand respect pour les pauvres comme l'avait fait le Christ. Il dit : « J'aime la pauvreté d'un amour profond, réfléchi, lucide – d'égal à égal [...] Je l'ai voulu humble et fière, non servile. »⁴⁵⁷ Comme son devoir est de prêcher la pauvreté, les pauvres sont dignes de respect, non pas de pitié ni de condescendance qui leur nie leur droit à une place dans la société. Ils ne sont pas à aimer « comme les vieilles Anglaises aiment les chats perdus, ou les taureaux de corridas.

⁴⁵⁵ http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_fr.html.

⁴⁵⁶ http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_fr.html.

⁴⁵⁷ Bernanos, *Journal*, 1079.

Ce sont les manières des riches. »⁴⁵⁸ Le respect que ce prêtre a pour les pauvres, à qui l'Église réserve la première place, se retrouve dans *Rerum Novarum*. :

Mais c'est encore trop peu de la simple amitié : si l'on obéit aux préceptes du christianisme, c'est dans l'amour fraternel que s'opérera l'union. De part et d'autre, on saura et l'on comprendra que les hommes sont tous absolument issus de Dieu, leur Père commun; que Dieu est leur unique et commune fin, et que lui seul est capable de communiquer aux anges et aux hommes une félicité parfaite et absolue; que tous ils ont été également rachetés par Jésus-Christ et rétablis par lui dans leur dignité d'enfants de Dieu, et qu'ainsi un véritable lien de fraternité les unit, soit entre eux, soit au Christ leur Seigneur qui est le « premier-né parmi un grand nombre de frères. » Ils sauront enfin que tous les biens de la nature, tous les trésors de la grâce appartiennent en commun et indistinctement à tout le genre humain, et qu'il n'y a que les indignes qui soient déshérités des biens célestes. « Si vous êtes fils, vous êtes aussi héritiers : héritiers de Dieu, cohéritiers de Jésus-Christ » [...] Bien plus, c'est vers les classes infortunées que le cœur de Dieu semble s'incliner davantage. Jésus-Christ appelle les pauvres des bienheureux, il invite avec amour à venir à lui, afin qu'il les console, tous ceux qui souffrent et qui pleurent il embrasse avec une charité plus tendre les petits et les opprimés. [...] A ce point de vue, tous les hommes sont égaux ; point de différences entre riches et pauvres, maîtres et serviteurs, princes et sujets : Ils n'ont tous qu'un même Seigneur.⁴⁵⁹

Le curé de Torcy explique l'importance des pauvres et de la pauvreté que la société repousse:

Il y aura toujours des pauvres parmi vous pour cette raison qu'il y aura toujours des riches, c'est-à-dire des hommes avides et durs qui recherchent moins la possession que la puissance. [...] Riches ou pauvres, regardez-vous donc plutôt dans la pauvreté comme dans un miroir car elle est l'image de votre déception fondamentale, elle garde ici-bas la place du Paradis perdu, elle est le vide de vos cœurs, de vos mains. Je ne l'ai placée aussi haut, épousée, couronnée, que parce que votre malice m'est connue. [...] J'ai mis un signe sur leur front [des pauvres], et vous n'osez plus les approcher qu'en rampant, vous dévorez la brebis perdue [...] car votre loi tient ses comptes en règle, et le faible n'a rien à donner que sa peau.⁴⁶⁰

⁴⁵⁸ Bernanos, *Journal*, 1079.

⁴⁵⁹ http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_fr.html

⁴⁶⁰ Bernanos, *Journal*, 1081.

Le curé de Torcy exprime sa solitude dans sa lutte pour donner l'Évangile à une société qui ne sait plus l'écouter ni le recevoir. Il reconnaît aussi que Dieu joue le plus grand rôle dans cette lutte : « Enfin, j'ai eu mes embêtements, moi aussi. Le plus dur, c'est qu'on n'est compris de personne, on se sent ridicule. Pour tout le monde tu n'es qu'un petit curé démocrate, un vaniteux, un farceur. [...] Mais le bon Dieu n'aime pas qu'on touche à sa justice, et sa colère est un peu trop forte pour nous, pauvres diables. Elle nous saoule et nous rend pire que des brutes ». ⁴⁶¹ Le curé de Torcy conseille la modération au jeune curé dans la lutte contre l'injustice. Il trouve que la passion consomme une personne. Il trouve que la pitié est la plus forte des passions et qu'elle allume les autres : « L'orgueil, l'envie, la colère, la luxure même, les sept péchés capitaux faisaient chorus, hurlaient de douleur. Tu aurais dit une troupe de loups arrosés de pétrole et qui flambaient. » ⁴⁶² Se laisser dévorer par la rage que l'injustice provoque mène une personne à s'éloigner de la charité, donc de Dieu, et des pauvres qu'il défend. Il donne l'exemple de Luther : « Même juste en principe, sa colère l'avait empoisonné petit à petit et elle s'était tournée en mauvaise graisse ». ⁴⁶³ Cette rage immobilise une personne à la fin. Pour faire face à l'injustice, il ne faut jamais procéder sans Dieu. Dieu seul donne à une personne le courage de la combattre et la force de ne pas succomber à la rage que la situation injuste provoque : « Ne la regarde que juste ce qu'il faut, et ne la regarde jamais sans prier. » ⁴⁶⁴

⁴⁶¹ Bernanos, *Journal*, 1076.

⁴⁶² Bernanos, *Journal*, 1076.

⁴⁶³ Bernanos, *Journal*, 1076.

⁴⁶⁴ Bernanos, *Journal*, 1077.

Le doyen de Blangermont est l'exemple d'un prêtre médiocre qui est prêt à faire des compromis afin de ne pas courir le risque de déranger les positivistes et les bien-pensants. Il adhère à l'idée que l'Église ne doit pas trop troubler ceux sur qui elle compte pour ses besoins financiers, « cette petite bourgeoisie âpre au gain, dure au pauvre comme à elle-même, enragée à l'épargne. »⁴⁶⁵ D'ailleurs, il trouve l'Évangile irréaliste car, à son avis, il est trop difficile à appliquer à la vie étant donné l'état du monde et le cœur des hommes : « Si quelques-uns de ces marchands s'avisait de suivre à la lettre les prescriptions de la théologie touchant le gain légitime, leur faillite serait certaine. »⁴⁶⁶ En fin de compte, il recommande la médiocrité. Selon lui, si les prêtres prêchaient vraiment la justice pour les pauvres qui se trouve dans l'Évangile, ils risqueraient d'offenser et de perdre leurs congrégations : « Est-il désirable de rejeter ainsi dans la classe inférieure des citoyens laborieux qui ont eu tant de peine à s'élever, sont notre meilleure référence vis-à-vis d'une société matérialiste, prennent leur part des frais du culte et nous donnent aussi des prêtres, depuis que le recrutement des prêtres est tari dans nos villages? »⁴⁶⁷ Il cite les Pamyre comme exemple. « Ces fournisseurs demandent des prix élevés aux prêtres et le doyen y ferme les yeux disant que cela crée une sorte de contrat social entre eux que l'Église peut utiliser pour le bien : s'ils nous volent, ils nous respectent. Cela crée entre eux et nous une espèce de solidarité sociale, que l'on peut déplorer ou non, mais qui existe, et tout ce qui existe doit être pour le bien »⁴⁶⁸ Au lieu de respecter les valeurs qu'il prêche, il est prêt à les sacrifier pour obtenir un certain avantage social. Il fait des

⁴⁶⁵ Bernanos, *Journal*, 1077.

⁴⁶⁶ Bernanos, *Journal*, 1084.

⁴⁶⁷ Bernanos, *Journal*, 1084.

⁴⁶⁸ Bernanos, *Journal*, 1085.

négociations de perdant. Son attitude souligne le fait que l'Église se sent en danger, en voie de disparition même :

Jadis, par exemple, une tradition séculaire voulait qu'un discours épiscopal ne s'achevât jamais sans une prudente allusion – convaincue, certes, mais prudente – à la persécution prochaine et au sang des martyrs. Ces prédictions se font beaucoup plus rares aujourd'hui. Probablement parce que la réalisation en paraît moins certaine.⁴⁶⁹

Le doyen partage l'attitude des Modernistes qui dit que l'Église s'organise et raffine sa doctrine selon les besoins de son travail évangélique à travers l'histoire⁴⁷⁰ mais il exemplifie aussi l'idée que l'Église fait des concessions pour survivre et devient médiocre.

Le doyen est contre les jeunes prêtres démocrates et considère le jeune curé dangereux. Il voit en lui un révolutionnaire car il pense que les origines pauvres, l'éducation grossière, la sensibilité d'intelligence du jeune prêtre le rendent naturellement indiscipliné.⁴⁷¹ Il pose donc le même danger à l'Église que font les saints. Le jeune curé avoue à la fin du roman que le doyen a raison de le craindre : « Certes, il y avait bien des choses en moi qui pouvaient donner de l'inquiétude à mes supérieurs. Mais c'est que nous posions le problème tout de travers. Par exemple, M. le doyen de Blangermont n'avait pas tort de douter de mes moyens, de mon avenir. Seulement, je n'avais pas d'avenir, et nous ne le savions ni l'un ni l'autre. »⁴⁷²

⁴⁶⁹ Bernanos, *Journal*, 1032-1033.

⁴⁷⁰ Loisy, *Gospel*, 139-179.

⁴⁷¹ Bernanos, *Journal*, 1087.

⁴⁷² Bernanos, *Journal*, 1254.

Il trouve que les saints sont tous, à l'exception du curé d'Ars, des révolutionnaires embêtants, « les aventuriers surnaturels qui font parfois trembler les cadres de l'hérarchie »⁴⁷³ de l'Église. Le grand danger qu'ils posent est leur façon courageuse de vivre l'Évangile : « Quoi qu'ils fassent, leurs propos, leur attitude, leur silence même risquent toujours d'être un scandale pour les médiocres, les faibles, les tièdes. »⁴⁷⁴ Quel est donc le danger qu'il pose et quelle sorte de révolution mène-t-il ? Il a les mêmes origines que Loisy ; il vient d'une famille très pauvre, était un élève brillant⁴⁷⁵ et réussit très bien à l'école et au séminaire. La réforme, en termes purement humains représente un danger et fait penser aux Modernistes. Les réflexions de Mgr Dadolle, Évêque de Dijon en 1907 montre le danger que l'Église voit poser par les Modernistes : « On ne nie pas nos dogmes : on les déforme, sous prétexte d'en réformer soit le concept, soit la position historique. Et ce serait au nom de la science, au nom de la critique. »⁴⁷⁶

Le docteur Delbende, le médecin du curé de Torcy et du jeune curé, voit dans le saint un être exemplaire qui n'a pas peur d'affronter l'injustice sociale et qui traite le pauvre avec la plus grande dignité et en lui donnant une place d'honneur même s'il reconnaît que la société ne fonctionne pas ainsi et trouverait ce comportement ridicule : « vos saints l'ont fait, ça ne doit donc être si bête. [...] Drôle d'armée »⁴⁷⁷.

⁴⁷³ Bernanos, *Journal*, 1083.

⁴⁷⁴ Bernanos, *Journal*, 1083.

⁴⁷⁵ Bernanos, *Journal*, 1195.

⁴⁷⁶ Alfred Loisy, *Simple réflexions sur le décret du Saint-Office Lamentabili sane exitu et sur l'encyclique Pascendi dominici gregis* (près Montier-en-Dar (Haute Marne) : chez l'auteur, 1908) 280.

⁴⁷⁷ Bernanos, *Journal*, 1096.

Delbende prétend ne plus croire en Dieu car, selon lui, il n'a pas besoin de Dieu pour tenir le coup. Il a perdu la foi pendant qu'il faisait ses études en médecine et « ne se consolait pas de ne plus croire. »⁴⁷⁸ Il garde pourtant dans sa chambre un crucifix qu'il interpelle. Le curé parle au médecin de la justice et détecte pourtant une peine qui retentit.⁴⁷⁹ Dans leur conversation, deux perspectives sur la justice se présentent. Pour le curé, c'est « l'épanouissement de la charité, son avènement triomphal. »⁴⁸⁰, donc, une action dont le point de départ est l'amour pour Dieu et l'amour pour son prochain. Delbende aime les pauvres et voit que c'est sa responsabilité en tant que riche de les aider, mais il en veut aux chrétiens de ne pas bien s'occuper d'eux. Il trouve que les chrétiens ne reconnaissent pas la dignité que l'Évangile leur accorde :

Ce que je reproche à vous autres, ce n'est pas qu'il y ait encore des pauvres, non. [...] je veux bien que la charge revienne à de vieilles bêtes comme moi de les nourrir, de les vêtir, de les soigner, de les torcher. Je ne vous pardonne pas, puisque vous en avez la garde, de nous les livrer si sale. [...] Après vingt siècles de christianisme, tonnerre de Dieu, il ne devrait pas y avoir honte d'être pauvre. Ou bien, vous avez trahi votre Christ.⁴⁸¹

Le curé de Torcy révèle au curé les actes de charité du médecin envers les pauvres après sa mort.⁴⁸² Par exemple, il paie les dettes de 11 000 F d'une vieille pauvre, Mme Gauchevaume, parce que M. Duponsot, le minotier, voulait racheter ses créances afin de prendre possession de sa terre qu'il guette. Il entretient un vieux braconnier, Rebattut, même si celui-ci ne l'aime pas, en partie parce que c'est le meilleur chasseur de la région. Delbende est extravagant dans ses dépenses sur les pauvres. Il manifeste le même amour

⁴⁷⁸ Bernanos, *Journal*, 1021.

⁴⁷⁹ Bernanos, *Journal*, 1093.

⁴⁸⁰ Bernanos, *Journal*, 1094.

⁴⁸¹ Bernanos, *Journal*, 1094-1095.

⁴⁸² Bernanos, *Journal*, 1020.

spontané et généreux pour les pauvres que les premiers chrétiens tel que décrit dans

Rerum Novarum :

Ainsi, chez les premiers chrétiens, telle était la force de la charité mutuelle, qu'il n'était point rare de voir les plus riches se dépouiller de leur patrimoine en faveur des pauvres. Aussi « l'indigence n'était-elle point connue parmi eux » [...] Les Apôtres avaient confié la distribution quotidienne des aumônes aux diacres dont l'ordre avait été spécialement institué à cette fin. Saint Paul lui-même, quoique absorbé par une sollicitude qui embrassait toutes les Églises, n'hésitait pas à entreprendre de pénibles voyages pour aller en personne porter des secours aux chrétiens indigents. Des secours du même genre étaient spontanément offerts par les fidèles dans chacune de leurs assemblées. Tertullien les appelle les dépôts de la piété, parce qu'on les employait “ à entretenir et à inhumer les personnes indigentes, les orphelins pauvres des deux sexes, les domestiques âgés, les victimes du naufrage. [...] Voilà comment peu à peu s'est formé ce patrimoine que l'Église a toujours gardé avec un soin religieux comme le bien propre de la famille des pauvres. Elle est allée jusqu'à assurer des secours aux malheureux, en leur épargnant l'humiliation de tendre la main.⁴⁸³

Il y a des échos pourtant que Delbende finit par se tuer parce qu'il perd la majorité de ses clients grâce à son manque de connaissances sur l'hygiène et, ayant dépensé une grande partie de son argent sur les pauvres, il ne reçoit pas l'héritage sur lequel il compte et que sa tante finit par léguer à quelqu'un d'autre. Quand le curé va chez le docteur Laville à Lille, celui-ci parle de comment il se suiciderait et décrit parfaitement la façon dont le docteur Delbende est mort, confirmant la théorie de suicide dans l'esprit du jeune curé. Delbende lutte en bon chrétien contre la pauvreté et le fait qu'il soit sans Dieu a pour conséquence qu'il ne s'avère pas capable de supporter lui-même la pauvreté et la déception. Son sort rappelle le conseil que le curé de Torcy donne au jeune curé qu'il ne faut regarder l'injustice que juste ce qu'il faut et qu'il ne faut jamais la regarder sans

⁴⁸³ http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_fr.html

prier. Le docteur Delbende lutte contre l'injustice en aidant les autres, mais oublie de prier à Dieu dans sa lutte.

Une autre différence entre le curé de campagne et Cénabre ou Loisy est que ceux-ci perdent la foi tandis que le jeune curé répète maintes fois qu'il n'a pas perdu la foi, mais seulement que l'esprit de prière est tari en lui : « ma foi reste intacte, je le sens. »⁴⁸⁴ Il reste conscient du fait qu'il est à Dieu et que, pour cette raison, sa foi reste cachée dans sa chair « périssable mais baptisée ». ⁴⁸⁵ La pureté est « une des conditions mystérieuses mais évidentes [...] de cette connaissance surnaturelle de soi-même, de soi-même en Dieu, qui s'appelle la foi. »⁴⁸⁶ Son attitude rappelle celle de Sainte Thérèse de Lisieux et affirme le surnaturel et l'existence de Dieu.

Dans sa conversation avant les funérailles de la comtesse, le discours du jeune curé rencontre le discours semi positiviste d'Arsène. Ils parlent de son rôle comme prêtre. Arsène pense qu'un prêtre ne devrait être là que quand on en a besoin et autrement il doit laisser sa congrégation tranquille. Le curé répond qu'il doit jouer un rôle plus actif, qu'il est là pour convertir. Cette réponse choque Arsène qui pense que les gens ne changent pas : « Convertir..., a-t-il repris enfin, convertir... J'ai septante et trois ans, je n'ai jamais vu ça de mes yeux. Chacun naît tel ou tel, meurt de même. Nous autres dans la famille, nous sommes d'église [...] C'est le sang qui le veut comme ça, rien à faire. »⁴⁸⁷ Quand le

⁴⁸⁴ Bernanos, *Journal*, 1126.

⁴⁸⁵ Bernanos, *Journal*, 1126.

⁴⁸⁶ Bernanos, *Journal*, 1126.

⁴⁸⁷ Bernanos, *Journal*, 1182.

prêtre lui dit qu'il retrouvera sa famille au ciel, Arsène répond : « Quand on est mort, tout est mort. »⁴⁸⁸

J'ai feint de ne pas comprendre. Je ne me sentais pas capable de répondre, et d'ailleurs à quoi bon? Il ne croyait certes pas offenser Dieu par ce blasphème qui n'était que l'aveu de son impuissance à imaginer cette vie éternelle dont son expérience des choses ne lui fournissait aucune preuve valable mais que l'humble sagesse de sa race lui révélait pourtant certaine et à la laquelle il croyait, sans rien pouvoir exprimer de sa croyance, héritier légitime bien que murmurant, d'innombrables ancêtres baptisés...⁴⁸⁹

La foi d'Arsène se situe entre le positivisme et la croyance. Son positivisme l'empêche de croire, mais le tient à sa foi en même temps. Il ne peut pas croire à ce dont il n'a pas de preuves, c'est-à-dire la vie après la mort, mais il y tient quand même parce que sa famille y croit depuis toujours et il ne croit pas que les gens puissent être différents de ce qu'ils sont nés. Le curé, quoique choqué d'entendre de telles paroles dans la bouche de son sacristain, reconnaît qu'Arsène est baptisé et qu'il appartient à Dieu.

Le concept de la communion des saints se trouve dans le roman. La communion des saints est la communauté de tous ceux sur cette terre, au purgatoire, et au ciel qui sont rachetés et sanctifiés par la grâce de Jésus-Christ. C'est l'Église composée de tous ses membres vivants et morts. L'Église dépasse les limites terrestres du temps et de l'espace et entre dans la vie non temporelle de Dieu. La communion qui existe entre ceux qui sont déjà rachetés permet à chacun de surmonter des défis individuels. Les membres de ce que Pie XII appelle « le corps mystique du Christ » entrent en communion mutuelle et échangent des biens spirituels (prières, mérites) et peuvent souffrir pour les autres

⁴⁸⁸ Bernanos, *Journal*, 1182.

⁴⁸⁹ Bernanos, *Journal*, 1182-1183.

membres. Comme dit le jeune curé, c'est « la solidarité qui nous lie les uns aux autres, dans le bien et dans le mal ». ⁴⁹⁰ Tous peuvent partager la vie avec les autres et tous peuvent s'entraider. La bonne action de l'un contribue au bien-être de tout le monde. Toutes les grâces viennent du Christ et toute bonne action est accomplie par sa grâce. Tous prennent part à la vie divine de Jésus. ⁴⁹¹ Comme membre de la communion des saints, le jeune curé se voit souffrir pour la comtesse :

« En relisant la lettre de Mme la comtesse, je croyais la voir elle-même, l'entendre... « Je ne désire rien. » Sa longue épreuve était achevée, accomplie. La mienne commence. Peut-être Dieu a-t-il voulu mettre sur mes épaules le fardeau dont il venait de délivrer sa créature épuisée. [...] La femme que je venais d'absoudre [...] appartenait déjà au monde invisible, j'ai contemplé sans le savoir, sur son front, le reflet de la paix des Morts. » ⁴⁹²

Elle était prête à mourir parce qu'il l'avait délivrée de sa peine. L'affirmation de la communion des saints s'oppose à la pensée de Loisy que l'Église est temporelle et sa doctrine est toujours en flux selon le temps dans lequel elle se trouve. Elle ne garde sa forme, n'existe, qu'à un moment donné à cause de l'interprétation spécifique qu'elle apporte à l'Évangile, et puis elle change. Cette idée repousse l'existence d'une Église qui dépasse les limites temporelles.

Le curé de Torcy appelle les saints les enfants gâtés de Dieu qui ont honte du privilège d'être si près de Dieu. : « Honte d'être les enfants gâtés du Père! Et pourquoi ? Pour rien. Par faveur. Ces sortes de grâces! » ⁴⁹³ Il ajoute : « J'appelle les Saints ceux qui ont reçu plus que les autres. Des riches. [...] Alors on peut imaginer ce qui se passe dans

⁴⁹⁰ Bernanos, *Journal*, 1158.

⁴⁹¹ Kenneth Baker, SJ, *The Fundamentals of Catholicism*, Vol. 3 (San Francisco: Ignatius Press, 1985) 149-151.

⁴⁹² Bernanos, *Journal*, 1184.

⁴⁹³ Bernanos, *Journal*, 1041.

le monde invisible lorsque trébuche un de ces riches dont je parle, un intendant des grâces de Dieu ! [...] Il faut être fou pour ne pas comprendre que la seule justification de l'inégalité des conditions surnaturelles, c'est le risque. Notre risque. Le tien, le mien. »⁴⁹⁴ Bernanos critique les gens de lettres, comme Claudel, qui mettent le sublime partout quand ils parlent de la sainteté. Il se distingue d'eux en faisant la remarque : « La sainteté n'est pas sublime. »⁴⁹⁵ Quand le jeune curé parle au doyen des saints, celui-ci le prend pour le genre révolutionnaire. Le jeune prêtre fait la remarque que beaucoup des saints étaient réformateurs. Le doyen explique : « Trop souvent ils ont été une épreuve pour l'Église avant d'en devenir la gloire. »⁴⁹⁶ Ces deux réflexions sur la sainteté soulignent la prise de position de Bernanos qu'il faut être courageux face aux attaques contre la foi et « faire face »⁴⁹⁷

Cette idée qu'on ne peut pas expliquer pourquoi certaines âmes reçoivent plus de grâce que d'autres se retrouve chez Sainte Thérèse de Lisieux, qui est canonisée en 1926 :

Voilà bien le mystère de ma vocation, de ma vie toute entière et surtout le mystère de privilège de Jésus sur mon âme... Il n'appelle pas ceux qui en sont dignes, mais ceux qu'il lui *plaît* [...] Longtemps je me suis demandé pourquoi le bon Dieu avait des préférences, pourquoi toutes les âmes ne recevaient pas un égale degré de grâces [...]

Ainsi en est-il dans le monde des âmes qui est le jardin de Jésus. Il a voulu créer les grands saints qui peuvent être comparés au Lys et aux roses mais il en a créé aussi de plus petits et ceux-ci doivent se contenter d'être des pâquerettes ou des violettes destinées à réjouir les regards du bon Dieu lorsqu'Il les abaisse à ses pieds, la perfection consiste à faire sa volonté, à être ce qu'Il veut que nous soyons.

J'ai compris encore que l'amour de Notre Seigneur se révèle aussi bien dans l'âme la plus simple qui ne résiste en rien sa grâce que dans

⁴⁹⁴ Bernanos, *Journal*, 1122.

⁴⁹⁵ Bernanos, *Journal*, 1188.

⁴⁹⁶ Bernanos, *Journal*, 1083.

⁴⁹⁷ Bernanos, *Journal*, 1122.

l'âme la plus sublime, en effet le propre de l'amour étant de s'abaisser, si toutes les âmes ressemblaient à celles des Saints docteurs qui ont illuminé l'Église par la clarté de leur doctrine, il semble que le bon Dieu ne descendrait pas assez bas en venant jusqu'à leur cœur, mais il a créé l'enfant qui ne sait rien et ne fait entendre que de faibles cris, il a créé le pauvre sauvage n'ayant pour se conduire que la loi naturelle.⁴⁹⁸

Elle souligne l'importance de chaque membre du corps mystique du Christ. Aussi importante ou petite que la personne soit, elle a quelque chose à donner et devrait se contenter de qui elle est. Le curé de Torcy répète ce message en parlant au jeune curé après la mort de la comtesse : « Bref, j'ai beaucoup réfléchi à la vocation. Nous sommes tous appelés mais pas de la même manière. »⁴⁹⁹

Les Modernistes rejettent la conception virginale du Christ. Dans une lettre de l'abbé Roussel sur l'abbé Loisy au quotidien catholique *l'Univers* « en parlant de l'auteur du quatrième Évangile, qui est bien saint Jean, ne lui en déplaît, il insinue que l'évangéliste ignore *peut-être avec intention* la conception virginale de Notre-Seigneur. Le lecteur appréciera cette nouvelle audace de M. Loisy [...] des esprits qui ne peuvent concevoir une filiation divine sans l'intervention d'un Dieu générateur. »⁵⁰⁰ Dans l'extrait d'un article publié dans *Le Peuple français* du 10 septembre 1907, M. l'abbé Garnier expose une lettre écrite de Loisy à Salomon Reinach : « je viens de démolir successivement le dogme de la Trinité, celui de la conception virginale de Marie, et celui de la résurrection de Jésus. Patientez. La passion aura son tour, et dans la passion,

⁴⁹⁸ Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face, *Histoire d'une âme : manuscrits autobiographiques*, texte révisé d'après l'édition critique de 1992 (Paris : Cerf et Desclée De Brouwer, 1998) 20-21.

⁴⁹⁹ Bernanos, *Journal*, 1186.

⁵⁰⁰ Loisy, *Simple réflexions*, 265-266.

l'histoire de la flagellation sera traitée comme elle le mérite. »⁵⁰¹ Cette lettre souligne le danger que Loisy pose à la doctrine catholique. Cette partie de la doctrine catholique est sous l'attaque des Modernistes.

Bernanos défend la conception virginale de Marie en expliquant l'importance de sa virginité et en évoquant l'esprit de l'enfance qui est à la base des pensées de Sainte Thérèse. Marie était née sans péché, pure, limpide, faite pour la seule joie du Père, l'Innocente au regard enfantin, pas un regard d'indulgence « mais de la tendre compassion, de la surprise douloureuse, d'on ne sait quel sentiment encore, inconcevable, inexprimable, qui la fait plus jeune que le péché, plus jeune que la race dont elle est issue, et bien que mère par grâce, Mère des grâces, la cadette du genre humain. »⁵⁰² Bernanos dit : « Il a fallu jadis que Dieu voilât, par quelque prodige, cette tristesse virginale, car si aveugles et durs que soient les hommes, ils eussent reconnu à ce signe leur fille précieuse, la dernière-née de leur race antique ». ⁵⁰³ Il souligne l'importance de la virginité de Marie en termes très humains pour souligner l'amour de Dieu pour l'humanité.

Le jeune curé fait la connaissance du neveu du comte, Olivier, qui est militaire et les deux discutent de la place du soldat chrétien dans le monde moderne. Olivier trouve que les militaires perdent de plus en plus leur honneur et leur fidélité dans la société, l'« armée même devient un mot vide de sens »⁵⁰⁴, et l'Église ne réagit pas; elle ferme les

⁵⁰¹ Loisy, *Simple réflexions*, 284-285.

⁵⁰² Bernanos, *Journal*, 1194.

⁵⁰³ Bernanos, *Journal*, 1198.

⁵⁰⁴ Bernanos, *Journal*, 1220.

yeux et offre des dispenses. Le militaire perd sa conscience avec la permission de l'Église : « Le théologien le plus dégoûté continuera à signer des dispenses. »⁵⁰⁵ Il reproche à l'Église de ne rien dire pour protéger les valeurs chrétiennes dans la société.

Farceurs que vous êtes! [...] La cité antique est morte, elle est morte comme ses dieux. Et les dieux protecteurs de la cité moderne, on les reconnaît, ils dînent en ville, et s'appellent des banquiers. Rédigez autant de concordats que vous voudrez! Hors de la chrétienté, il n'y a pas de place en Occident ni pour la patrie ni pour le soldat, et vos lâches complaisances auront bientôt achevé de laisser déshonorer l'une et l'autre.⁵⁰⁶

Le curé affirme cette observation. En réfléchissant sur le rôle du prêtre, il voit que la bataille sacerdotale visant à apporter le Christ au monde exige beaucoup de courage. Il se demande de plus si le prêtre moderne est en mesure de le faire. « Hélas! Dieu s'est remis entre nos mains – son Corps et son Âme – le Corps, l'Âme, l'honneur de Dieu dans nos mains sacerdotales – et ce que ces hommes –là prodiguent sur toutes les routes du monde... « Saurions-nous seulement mourir comme eux? » me disais-je. »⁵⁰⁷ Le jeune curé est ému par le discours d'Olivier sur les soldats et n'a d'autre réponse à donner que ses larmes. Il voudrait que les prêtres soient aussi courageux qu'eux pour révéler le Christ au monde. Comme le soldat, le prêtre doit mener une bataille pour maintenir la foi dans le monde. « « Mon cœur est avec ceux de l'avant, mon cœur est avec ceux qui se font tuer. Ceux qui se font tuer... Soldats, missionnaires... »⁵⁰⁸ Ceux qui comptent dans la bataille sont les courageux, sont prêts à braver le danger ou l'attaque. Cette scène ramène le lecteur au thème de la révolte : comment lutter et pour quel but ? Encore une fois la lutte que Bernanos propose est une lutte spirituelle face à l'incroyance d'une société

⁵⁰⁵ Bernanos, *Journal*, 1220.

⁵⁰⁶ Bernanos, *Journal*, 1221.

⁵⁰⁷ Bernanos, *Journal*, 1221.

⁵⁰⁸ Bernanos, *Journal*, 1222.

positiviste. Quand il parle à la comtesse, il admet la lâcheté des prêtres, mais impose son discours : « Non, je ne me tairai pas, madame. Les prêtres se sont tus trop souvent et je voudrais que ce fût seulement par pitié. Mais nous sommes lâches. Le principe une fois posé, nous laissons dire. »⁵⁰⁹ Il ne doit pas cacher le discours catholique comme le font les prêtres médiocres. Sa bataille consiste en l'affirmation du surnaturel dans la société, d'assurer sa présence dans le discours social.

Le docteur Laville, médecin de Lille, qui prend des drogues, est fasciné par les mêmes origines pauvres, le même corps, et le même cancer qu'il découvre chez le jeune prêtre, et voit en lui son double sauf qu'ils se sont donnés à des causes différentes : « Parions que vous étiez au séminaire exactement ce que j'étais au lycée de Provins ? Dieu ou la Science, nous nous jetions dessus, nous avions le feu au ventre »⁵¹⁰ Dans son malheur le médecin substitue la morphine à Dieu : « Avec ça, mon cher, on peut se passer de bon Dieu. »⁵¹¹ Le discours positiviste du médecin affirme sa croyance matérialiste que l'être humain n'est qu'une entité physique dépourvue de tout élément spirituel et que la vie humaine est soumise à l'hérédité : les morts « ensevelissent les vivants. Vous vous croyez libre, vous ? »⁵¹² Le jeune curé répond qu'il est libre parce qu'il est à Dieu et parce que Dieu lui a accordé le libre arbitre et, que ses choix sont déterminés par lui et non par la génétique de ses ancêtres : « – J'ignore quelle est ma part de liberté, grande ou petite. Je crois seulement que Dieu m'en a laissé ce qu'il faut pour que je la remette un jour

⁵⁰⁹ Bernanos, *Journal*, 1156.

⁵¹⁰ Bernanos, *Journal*, 1236.

⁵¹¹ Bernanos, *Journal*, 1235.

⁵¹² Bernanos, *Journal*, 1236.

entre ses mains. »⁵¹³ Le médecin compare la morphine à la prière. Il voudrait oublier ses origines pauvres et cette drogue lui permet de le faire. « – Pardon, lui dis-je, on ne demande pas à la prière l'oubli, mais la force – La force ne me servirait plus de rien. [...] je vous souhaite de prier aussi facilement que je m'enfonce cette aiguille dans la peau. Les anxieux de votre sorte ne prient pas, ou prient mal. Avouez donc plutôt que vous n'aimez dans la prière que l'effort, la contrainte, c'est une violence que vous exercez contre vous-même, à votre insu. Le grand nerveux est toujours son propre bourreau. » Ces remarques provoquent la honte du prêtre qui se trouve humilié d'être si bien et si négativement classé puis réduit à des formules.

Le médecin nie être matérialiste. Il réduit pourtant la prière à un instinct comme tous les autres. Pour lui, l'être humain lutte contre sa race et contre l'espèce à laquelle il appartient et la prière n'est qu'une façon de le faire. Il pense pourtant que la race est invincible. :

N'allez pas me prendre pour un matérialiste de l'ancienne mode. L'instinct de la prière existe au fond de chacun de nous, et il n'est pas moins inexplicable que les autres. Une des formes obscures de l'individu contre la race, je suppose. Mais la race absorbe tout, silencieusement. Et, l'espèce à son tour dévore la race, pour que le joug des morts écrase un peu plus les vivants.⁵¹⁴

La drogue lui est une façon d'oublier la curiosité qui le distingue de ses ancêtres et l'a poussé à sortir de sa pauvreté. Il parle aussi de se suicider - la même façon dont le docteur Delbende est mort. Le curé trouve que sa présence « le bouleversait, qu'elle lui

⁵¹³ Bernanos, *Journal*, 1236.

⁵¹⁴ Bernanos, *Journal*, 1236-1237.

était plus intolérable à chaque seconde». ⁵¹⁵ Donc, quoique ces deux se ressemblent tellement, ils s'opposent; le curé affirme sa liberté en tant qu'enfant de Dieu; le médecin classe les personnes et ne voit aucune issue au problème de la race. Il est intéressant de noter que le curé croit aussi à la race. Quand le docteur Delbende lui dit qu'il a l'alcoolisme de sa famille il pense : « Mon Dieu, je sais parfaitement que l'hérédité pèse lourd sur des épaules comme les miennes ». ⁵¹⁶ Il croit aussi à la supériorité de la race qu'il remarque chez Olivier, le curé de Torcy, le comte et la comtesse, « cette espèce de distinction suprême qui n'est que le naturel, la liberté des grandes âmes » ⁵¹⁷, tout en se rendant compte que ce sont plutôt des qualités que des vertus. ⁵¹⁸

La différence entre le curé et les autres est qu'il se croit enfant de Dieu, marqué par le signe du baptême, comme le sont Arsène et Chantal qui semblent ignorer dans ce fait le grand don de l'amour de Dieu. Quand Chantal s'attend à ce que le curé la juge en tant que pécheresse il répond : « Du moins devriez-vous me juger selon... que sais-je... enfin le précepte, la morale? – Je ne pourrais vous juger que selon la grâce, et j'ignore celles qui vous sont données, je l'ignorerai toujours. [...] Je pense que vous vous agitez beaucoup dans l'espoir de cacher à tous la vérité de votre âme, ou peut-être de l'oublier. » ⁵¹⁹ Il voit dans son rôle de prêtre le devoir de regarder les autres avec les yeux de Dieu et de leur faire comprendre qu'ils ont une âme qui est à Dieu en fin de compte et que c'est à eux de Lui ouvrir son cœur. Il veut qu'ils comprennent que Dieu les aime et que quand la faute sort, le pardon fonce dessus. ⁵²⁰ En fait, il reçoit le don de pouvoir

⁵¹⁵ Bernanos, *Journal*, 1237.

⁵¹⁶ Bernanos, *Journal*, 1092.

⁵¹⁷ Bernanos, *Journal*, 1244.

⁵¹⁸ Bernanos, *Journal*, 1244.

⁵¹⁹ Bernanos, *Journal*, 1225.

⁵²⁰ Bernanos, *Journal*, 1156.

entendre ce qui est vraiment dans l'âme de la personne quand elle parle. Il lit d'autres mots sur les lèvres de Chantal que ceux qu'elle disait et il sait qu'elle a une lettre et la lui demande.⁵²¹ Les paroles viennent de l'extérieur de lui, d'un Dieu transcendant, et il ne se reconnaît pas quand il parle. Après cette expérience il souffre et ne peut plus prier.

Le médecin trouve son rôle difficile à remplir parce qu'il détruit l'espoir d'un seul mot en annonçant des maladies inguérissables; l'espoir se bat pour survivre. « Oui, je sais ce que vous pourriez me répondre, vos théologiens ont fait de l'espérance une vertu, votre espérance a les mains jointes. Passe pour l'espérance, personne n'a jamais vu cette divinité-là de très près. Mais l'espoir est une bête. »⁵²² Pour lui, l'espérance chrétienne est inefficace car elle n'enlève pas la souffrance mais apprend à vivre avec elle en espérant d'autres choses. Le médecin réfute l'acceptation joyeuse de la destinée comme source valable de la paix et n'y voit qu'une illusion : « joie et douleur ne font qu'un. »⁵²³ Le discours catholique du curé se démarque du discours positiviste et désespéré du médecin : « Ce que vous appelez la joie, sans doute. Mais la mission de l'Église est justement de retrouver la source des joies perdues. »⁵²⁴ Elle n'enlève pas la souffrance et les épreuves mais les rend faciles à porter. Son discours imite celui de Sainte Thérèse : « les larmes doivent quelquefois paraître dans le festin que je veux servir, mais toujours j'essaierai qu'à la fin ces larmes se changent en joie, puisque le Seigneur aime ceux qui donnent avec joie. »⁵²⁵ Cette joie, qui a sa source en Dieu, souligne le côté spirituel et immortel de

⁵²¹ Bernanos, *Journal*, 1135-1137.

⁵²² Bernanos, *Journal*, 1238.

⁵²³ Bernanos, *Journal*, 1239.

⁵²⁴ Bernanos, *Journal*, 1239.

⁵²⁵ Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face, *Histoire d'une âme : manuscrits autobiographiques*, texte révisé d'après l'édition critique de 1992 (Paris : Cerf et Desclée De Brouwer, 1998) 244.

l'être humain – ce que le discours positiviste du médecin est incapable de faire. La joie du prêtre est plus grande et plus profonde qu'il ne le pensait : « Elle était ce même sentiment de délivrance, d'allégresse que j'avais connu sur la route de Mézargues, mais il s'y mêlait l'exaltation d'une impatience extraordinaire. »⁵²⁶

Avant d'aller voir le médecin de Lille, il devient pleinement conscient de la bonté de Dieu dans sa vie et voit que la main de Dieu se manifeste dans sa vie, dans la joie et même dans les expériences les plus difficiles : « Dieu me comble de tant de grâces, et si inattendues, si étranges ! Je déborde de confiance et de paix. »⁵²⁷ Ses quelques expériences sont sa rencontre avec Chantal, avec la comtesse et avec Séraphita, l'ami qu'il s'est fait, sa visite fortuite chez le docteur Laville à Lille et toutes les personnes qu'il rencontre.

Le curé n'a pas toujours de réponse à donner au discours des autres personnages. Par exemple, il essaie de répondre à la propriétaire de l'estaminet quand elle dit que les prêtres ne sont plus aussi gros qu'ils l'étaient quand elle était jeune, mais maigres comme des chats perdus. Pour ne pas blesser le jeune curé maigre elle ajoute que quand on est jeune on a la vie devant soi. Rien ne sort de sa bouche. Il garde le silence et il voit dans ce silence la volonté de Dieu car, justement, il n'a pas la vie devant lui.⁵²⁸ Il ne réagit pas non plus au discours d'Arsène. Il est ému par le discours chrétien d'Olivier et par le discours catholique du docteur Delbende. Il laisse de la place à ces discours mais regrette de ne pas avoir ajouté une dernière réflexion dans sa conversation avec Delbende.

⁵²⁶ Bernanos, *Journal*, 1239.

⁵²⁷ Bernanos, *Journal*, 1223.

⁵²⁸ Bernanos, *Journal*, 1229.

Sainte Thérèse ne trouve pas souvent les mots qu'elle veut : « Ma Mère, Jésus a fait cette grâce à votre enfant de lui faire pénétrer les mystérieuses profondeurs de la charité; si elle pouvait exprimer ce qu'elle comprend, vous entendriez une mélodie du Ciel, mais hélas! je n'ai que des bégaiements enfantins à vous faire entendre... Si les paroles mêmes de Jésus ne me servaient pas d'appui je serais tentée de vous demander grâce et laisser la plume... »⁵²⁹ Comme elle, le curé répète souvent qu'il ne s'exprime pas bien et il se sent si maladroit avec les autres : « Résigné d'avance à subir toutes les conséquences de mes fautes, volontaires ou non, j'ai l'impression de disposer d'un délai de grâce, d'un sursis, je ne veux rien prévoir, à quoi bon? »⁵³⁰ Même le comte confie cette opinion à son neveu Olivier : « D'ailleurs, mon oncle dit que vous manquez le sens de la vie sociale. »⁵³¹ Malgré le fait qu'il manque de confiance et soit maladroit, il arrive néanmoins à faire connaître Dieu et à partager des expériences de foi avec les autres.

Quand l'autre personnage est dans une situation de crise, comme dans le cas de Chantal ou de la comtesse, les paroles viennent au curé grâce à l'intervention de ce qu'il appelle l'esprit de la prière⁵³², autrement dit du Saint-Esprit, rappelant les paroles de Saint Paul aux Romains : « De même aussi l'Esprit nous aide dans notre faiblesse, car nous ne savons pas ce qu'il nous convient de demander dans nos prières. Mais l'Esprit lui-même intercède par des soupirs inexprimables; et celui qui sonde les coeurs connaît quelle est la pensée de l'Esprit, parce que c'est selon Dieu qu'il intercède en faveur des

⁵²⁹ Sainte Thérèse, *Histoire d'une âme*, 230.

⁵³⁰ Bernanos, *Journal*, 1224.

⁵³¹ Bernanos, *Journal*, 1216.

⁵³² Bernanos, *Journal*, 1160.

saints. »⁵³³ Le Saint-Esprit met les paroles dans la bouche du curé et il devient l'instrument de Dieu et il arrive à toucher le cœur de la personne à laquelle il parle. Il ne se sent pas compétent lui-même mais compte justement sur Dieu qui lui donne les paroles pour leur faire comprendre l'amour divin. Les autres personnages le sous-estiment, le croyant faible et même absurde parce qu'il prend sa vocation au sérieux et parce qu'il est pauvre et semble avoir tellement besoin d'aide. Mais le jeune prêtre comprend bien la souffrance, l'angoisse et le péché. Il a de la compassion et le pouvoir surnaturel de s'exprimer, de cerner le péché chez les autres, de le comprendre et d'aimer la personne humaine, prise dans son piège. Les pécheurs reconnaissent sa valeur mais l'attribuent à sa propre habileté et n'y voient qu'un jeu intelligent. La comtesse déclare : « vous savez bien forcer les confidences, vous êtes un rusé petit prêtre. »⁵³⁴ Chantal lui dit : « Oh! vous cachez bien votre jeu. On vous croit inoffensif, vous feriez plutôt pitié. Mais vous êtes dur! – Ce n'est pas moi qui suis dur, seulement cette part de vous-même inflexible, qui est celle de Dieu. »⁵³⁵ et encore : « On a envie de vous répondre je ne sais quoi... des injures. Est-ce que vous croyez disposer de moi contre mon gré? [...] - Je réponds de vous et, lui dis-je, âme pour âme. »⁵³⁶ Et ils ne savent pas quoi lui répondre parce que son discours est si différent des leurs. Ils parlent dans le contexte des événements concrets tandis que lui, il enseigne l'Évangile en parlant du surnaturel. Il attend le vrai discours de l'autre, le discours de son âme, et lui montre le discours que Dieu offre à sa vie. Soit ils refusent comme Chantal, soit ils essaient d'y résister comme la comtesse et leur première réaction à son discours est la colère.

⁵³³ Romains 8 : 26-27, <http://lsg.sainte bible.com/romans/8.htm>

⁵³⁴ Bernanos, *Journal*, 1151.

⁵³⁵ Bernanos, *Journal*, 1226.

⁵³⁶ Bernanos, *Journal*, 1226.

Le discours du curé dérange toujours les pécheurs car ils ne savent pas comment réagir devant ce jeune prêtre dont le discours ne ressemble nullement aux leurs et les désarme complètement. Le jeune curé demande au curé de Torcy ce qu'on lui reproche et ce dernier explique : « D'être qui vous êtes, il n'y a pas de remède à cela. Que voulez-vous, mon enfant, ces gens ne haïssent pas votre simplicité, ils s'en défendent, elle est comme une espèce de feu qui les brûle. »⁵³⁷ Il est important de noter que quand le curé parle aux pécheurs, il ne le fait jamais sans prier comme le curé de Torcy le lui recommande. Sa force vient de la prière comme pour Sainte Thérèse : « Ah! c'est la prière, c'est le sacrifice qui font toute ma force, ce sont les armes invincibles que Jésus m'a données, elles peuvent bien plus que les paroles toucher les âmes, j'en ai fait bien souvent l'expérience. »⁵³⁸ Quand les pécheurs acceptent enfin leur héritage comme enfant de Dieu, c'est-à-dire son amour, ils retrouvent la joie et la paix. Le curé compare son âme à un temple dans lequel les personnes entrent sans le savoir :

Le silence intérieur - celui que Dieu bénit - ne m'a jamais isolé des êtres. Il me semble qu'ils y entrent, je les reçois ainsi qu'au seuil de ma demeure. Et ils y viennent sans doute, ils y viennent à leur insu. Hélas! je ne peux leur offrir qu'un refuge précaire! Mais j'imagine le silence de certaines âmes comme d'immenses lieux d'asile. Les pauvres pécheurs y entrent, à bout de force, y entrent à tâtons, s'y endorment et repartent consolés sans garder aucun souvenir du grand temple invisible où ils ont déposé un moment leur fardeau.⁵³⁹

Évidemment, il est un peu sot d'évoquer un des plus mystérieux aspects de la Communion des saints à propos de cette résolution que je viens de prendre [de ne dire à personne que j'ai le cancer] et qui aurait pu bien m'être dictée par la seule prudence humaine.⁵⁴⁰

⁵³⁷ Bernanos, *Journal*, 1174.

⁵³⁸ Sainte Thérèse, *Histoire d'une âme*, 238.

⁵³⁹ Bernanos, *Journal*, 1230.

⁵⁴⁰ Bernanos, *Journal*, 1230.

Le curé trouve, comme Sainte Thérèse, la joie dans les épreuves et dans les petites choses à sa mesure. Puisqu'il sait qu'il va mourir, il se rend compte à quel point il aime la vie, sa vie, aussi humble qu'elle soit : « J'étais seul, inexprimablement seul, en face de ma mort, et cette mort n'était que la privation de l'être – rien de plus. Le monde visible semblait s'écouler de moi avec une vitesse effrayante et dans un désordre d'images, non pas funèbres, mais au contraire toutes lumineuses, éblouissantes. « Est-ce possible? L'ai-je tant aimé? » me disais-je. »⁵⁴¹

Le jeune curé affirme l'existence de l'âme, de la vie intérieure et d'un Dieu transcendant quand il aborde le sujet du péché. Il dit à Séraphita qu'il est triste parce que Dieu n'est pas aimé.⁵⁴² Il trouve que beaucoup de personnes ignorent l'élément spirituel du Mal.⁵⁴³ Pour lui, le péché n'est pas qu'un « manquement à la loi divine »⁵⁴⁴, mais une ignorance de la vie intérieure dont la faute n'est qu'un symptôme. Il trouve que beaucoup de gens « vivent à la surface d'eux-mêmes »⁵⁴⁵. Ils ne sondent jamais le cœur alors ils ne connaissent jamais leur âme et ne seront jamais capables d'agir pour le bien-être spirituel d'une autre personne – ce qu'il appelle l'héroïsme surnaturel : « Combien d'hommes n'auront jamais la moindre idée de l'héroïsme surnaturel, sans quoi il n'est pas de vie intérieure! Et c'est justement sur cette vie-là qu'ils seront jugés; dès qu'on y réfléchit un peu, la chose paraît certaine, évidente. »⁵⁴⁶ La vie intérieure est comme un muscle qui est atrophié parce que la personne ne l'exerce jamais. À leur mort les gens artificiels « se

⁵⁴¹ Bernanos, *Journal*, 1241.

⁵⁴² Bernanos, *Journal*, 1206.

⁵⁴³ Bernanos, *Journal*, 1143.

⁵⁴⁴ Bernanos, *Journal*, 1115.

⁵⁴⁵ Bernanos, *Journal*, 1115.

⁵⁴⁶ Bernanos, *Journal*, 1115.

retrouveront tels qu'ils sont, qu'ils étaient à leur insu – d'affreux monstres non développés, des moignons d'hommes. »⁵⁴⁷ L'esprit d'héroïsme naît chez une personne quand elle a « vaguement entrevu, parfois obscurément accepté, le risque immense du salut, qui fait tout le divin de l'existence humaine. »⁵⁴⁸ Elle sait la différence entre le bien et le mal et comprend l'effet des deux sur l'âme. Le jeune curé est pleinement conscient de l'existence de la vie intérieure, non seulement en lui-même, mais chez les autres aussi. Quand il leur parle, il s'aperçoit de leur peine et parle non des fautes – qui sont les symptômes – mais de la relation de leur âme avec Dieu. C'est de la vie intérieure en émoi que les problèmes se manifestent. Il explique à la comtesse que le prêtre « est comme un médecin, il ne doit pas avoir peur des plaies, du pus, de la sanie. Toutes les plaies de l'âme suppurent, Madame. »⁵⁴⁹ Et il y fait face avec le pécheur.

Le curé d'Ambricourt n'avait jamais bien aimé sa vie parce qu'il se sentait toujours inférieur aux autres : « Hélas! j'avais cru traverser le monde presque sans le voir, ainsi qu'on marche les yeux baissés dans une foule brillante [...] J'étais comme un pauvre homme qui aime sans oser le dire, ni seulement s'avouer qu'il aime. [...] c'étaient des larmes d'amour. »⁵⁵⁰ Il prend la décision de se réconcilier tout de suite avec lui-même et avec sa jeunesse en particulier avant de mourir car l'autre possibilité, le dégoût, lui enlèvera tout courage. Il se rend compte que désirer que sa jeunesse soit autre la lui enlevait : « Ne sont jeunes, vraiment jeunes, que ceux qu'Il a désignés pour ne pas survivre à leur jeunesse. [...] Accablé du sentiment de la maladresse foncière qui me

⁵⁴⁷ Bernanos, *Journal*, 1115.

⁵⁴⁸ Bernanos, *Journal*, 1116.

⁵⁴⁹ Bernanos, *Journal*, 1148.

⁵⁵⁰ Bernanos, *Journal*, 1242.

rendait incapable d'aucun progrès, je prétendais exiger d'elle ce qu'elle ne pouvait donner, je la trouvais ridicule, j'en avais honte. »⁵⁵¹ Il comprend qu'il n'avance pas dans la vie parce qu'il n'est pas fait pour vivre plus longtemps que sa jeunesse. Il offre la vie que Dieu lui a donnée comme il peut et ainsi Le sert bien. Il dit : « Mais enfin j'aurai moins souci de l'avenir, je travaillerai pour le présent. Cette sorte de travail me semble à ma mesure, selon mes capacités. Car je n'ai de réussite que dans les petites choses, et si souvent éprouvé par l'inquiétude, je dois reconnaître que je triomphe dans les petites joies. »⁵⁵² Il conclut en exprimant cette pensée : « Il est plus facile que l'on croit de se haïr. La grâce est de s'oublier. Mais si tout l'orgueil était mort en nous, la grâce des grâces serait de s'aimer humblement soi-même, comme n'importe lequel des membres souffrants de Jésus-Christ. »⁵⁵³. Il se fait ainsi l'écho des paroles de Sainte Thérèse : « Je me résigne à me voir toujours imparfaite et j'y trouve ma joie... »⁵⁵⁴ La grâce de Dieu lui permet d'aimer sa vie comme il aime celle des autres, de l'offrir aux autres, de leur faire connaître l'amour de Dieu. « L'unique chemin qui conduit à cette fournaise Divine, ce chemin c'est l'*abandon* du petit enfant qui s'endort sans crainte dans le bras de son Père... »⁵⁵⁵ Il se rend compte de sa petitesse et du fait que Dieu l'aime tel qu'il est.

Le jeune prêtre appelle la prière « la grâce des grâces »⁵⁵⁶ et explique à Séraphita que c'est une manière de pleurer.⁵⁵⁷ Comme le dit Sainte Thérèse : Ah! c'est la prière, c'est le sacrifice qui font toute ma force, ce sont les armes invincibles que Jésus m'a

⁵⁵¹ Bernanos, *Journal*, 1254.

⁵⁵² Bernanos, *Journal*, 1255.

⁵⁵³ Bernanos, *Journal*, 1258.

⁵⁵⁴ Sainte Thérèse, *Histoire d'une âme*, 158.

⁵⁵⁵ Sainte Thérèse, *Histoire d'une âme*, 186.

⁵⁵⁶ Bernanos, *Journal*, 1140.

⁵⁵⁷ Il dit à Séraphita qu'il est triste parce que Dieu n'est pas aimé. Bernanos, *Journal*, 1206.

données, elles peuvent bien plus que les paroles toucher les âmes, j'en ai fait bien souvent l'expérience. »⁵⁵⁸ Comme Sainte Thérèse qui admet : « Quelquefois lorsque mon esprit est dans une si grande sécheresse qu'il m'est impossible d'en tirer une pensée pour m'unir au Bon Dieu »⁵⁵⁹, lui aussi, il a du mal à prier : « L'habitude de la prière ! Hélas ! si vous savez...je prie très mal. »⁵⁶⁰ Olivier la voit pourtant sur le visage du curé : « – L'habitude de la prière, cela signifie plutôt pour moi la préoccupation perpétuelle de la prière, une lutte, un effort. C'est la crainte incessante de la peur, la peur de la peur, qui modèle le visage de l'homme brave. Le vôtre – permettez-moi – semble usé par la prière. »⁵⁶¹ La prière ne se limite pas à la récitation de textes mais parfois à l'angoisse ou l'élan de l'âme. C'est, avant tout, le désir de la présence de Dieu. La même notion de la prière est évidente chez Sainte Thérèse :

Quelle est donc grande la puissance de la Prière! on dirait une reine ayant à chaque instant libre accès auprès du roi et pouvant obtenir tout ce qu'elle demande. Il n'est point nécessaire pour être exaucée de lire dans un livre une belle formule composée pour la circonstance [...] je fais comme les enfants qui ne savent pas lire, je dis tout simplement au Bon Dieu ce que je veux lui dire, sans faire de belles phrases, et toujours Il me comprend... Pour moi la prière, c'est un élan du cœur, c'est un simple regard jeté vers le Ciel, c'est un cri de reconnaissance et d'amour au sein de l'épreuve comme au sein de la joie; enfin c'est quelque chose de grand, de surnaturel qui me dilate l'âme et m'unit à Jésus. [...] toute seule (j'ai honte de l'avouer) la récitation du chapelet me coûte plus que de mettre un instrument de pénitence... Je sens que je le dis si mal, j'ai beau m'efforcer de méditer les mystères du rosaire, je n'arrive pas à fixer mon esprit... Longtemps je me suis désolée de ce manque de dévotion.⁵⁶²

Le curé découvre que Dufréty va mourir mais ne le sait pas. Ce prêtre qui a abandonné le froc fait contraste à son confrère et à sa concubine. Dufréty est incapable

⁵⁵⁸ Sainte Thérèse, *Histoire d'une âme*, 238.

⁵⁵⁹ Sainte Thérèse, *Histoire d'une âme*, 240.

⁵⁶⁰ Bernanos, *Journal*, 1216.

⁵⁶¹ Bernanos, *Journal*, 1216.

⁵⁶² Sainte Thérèse, *Histoire d'une âme*, 239-240.

d'avouer ses sentiments pour sa copine et ment toujours en disant qu'elle est intelligente et qu'elle a des connaissances médicales. Il dit à son ami prêtre qu'elle est instruite, cultivée, « infirmière-chef au sana »⁵⁶³ et, dans la lettre qu'il écrit au curé de Torcy, prétend qu'elle a fait « de sérieuses études médicales ».⁵⁶⁴ C'est la personne qui lui « a sacrifié la situation la plus brillante ».⁵⁶⁵ Mais quand le jeune curé lui parle il découvre qu'en réalité elle était « fille de salle » au sanatorium. Dufréty est l'opposé du curé car il s'avère incapable d'accepter ses choix dans la vie et sa pauvreté. Il a honte de sa nouvelle vie et raconte des mensonges pour le cacher. Il lui manque le courage de faire face, de s'accepter, de s'aimer comme Dieu l'aime. Il rêve d'être grand, d'écrire des livres sur son expérience d'avoir quitté le ministère.

La concubine de Dufréty est pauvre mais n'a pas honte de qui elle est. Le curé admire chez elle sa résistance. Elle reprend le discours de Sainte Thérèse et s'insère dans la communion des saints. Cela est évident quand elle parle des malades avec lesquels elle travaille : « Je me glisse parmi eux, je tâche de me faire petite, et pas seulement des vivants, vous savez ? Les morts aussi, qui ont souffert, et ceux à venir, qui souffriront comme nous. »⁵⁶⁶ Quelle place a-t-elle dans la communion des saints ? Une très petite. Mais elle offre quand même sa vie au service des autres. Il est intéressant de noter que le curé ne lui dit rien au sujet de sa relation avec Dufréty mais l'écoute tout simplement afin de l'encourager à parler. Son humble présence est tout ce qu'il a à offrir et il traite sa vie et sa pauvreté avec respect.

⁵⁶³ Bernanos, *Journal*, 1248.

⁵⁶⁴ Bernanos, *Journal*, 1259.

⁵⁶⁵ Bernanos, *Journal*, 1247.

⁵⁶⁶ Bernanos, *Journal*, 1252.

Alors, comment l'Église doit-elle réagir à la crise positiviste? La réponse de Bernanos est anti-Moderniste, c'est-à-dire que sa réponse rejette le positivisme qui n'aborde la vie que sur le plan matériel. Comme dans la tradition du renouveau catholique, le discours du curé répond toujours au discours positiviste par le discours surnaturel. Bernanos imbibe *Le Journal d'un curé de campagne* de la spiritualité catholique. Il affirme l'importance de la prière, l'existence de l'âme, la communion des saints, la conception virginale du Christ et la petitesse spirituelle. Le curé se rend compte que c'est par la grâce de Dieu que les autres entrent dans sa vie, qu'il touche leur vie et qu'ils touchent la sienne. En se fiant à Dieu, en sachant que Dieu l'aime et qu'il est là pour être l'instrument de Dieu, il accomplit le projet pour lequel Dieu l'a créé. Accomplir cette volonté exige le courage d'être fidèle à l'Évangile mais non l'expertise. Les personnages qu'il connaît dans le roman, les épreuves, l'ennui de sa paroisse morte font tous partie du projet que Dieu a pour lui. Il reconnaît la main de Dieu et c'est cette grâce, tous les dons dont Dieu comble sa vie, dans le chagrin et dans la joie, qui lui donne le courage. Comme dit Saint Paul aux Romains :

Nous savons, du reste, que toutes choses concourent au bien de ceux qui aiment Dieu, de ceux qui sont appelés selon son dessein. Car ceux qu'il a connus d'avance, il les a aussi prédestinés à être semblables à l'image de son Fils, afin que son Fils fût le premier-né entre plusieurs frères. Et ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés; et ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés; et ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés.⁵⁶⁷

Quand il se rend compte de cela, il accepte avec joie la vie que Dieu lui a donné. C'est cette compréhension qui lui permet de déclarer à la fin du roman : « Tout est grâce »⁵⁶⁸ Le chevalier chrétien doit garder le courage et toujours prier. Ceux qui sont riches et les pauvres sur le plan spirituel offrent à Dieu leurs efforts et leurs prières à leur

⁵⁶⁷ Romains 8 : 28-30, <http://lsg.sainte bible.com/romans/8.htm>.

⁵⁶⁸ Bernanos, *Journal*, 1259.

façon et il les reçoit tous. Bernanos appuie l'idée de Sainte Thérèse que Dieu distribue la grâce à toutes les âmes d'une façon différente et à des degrés différents, sans qu'on puisse expliquer pourquoi.

La réaction de l'Église à la crise Moderniste doit être de fixer les yeux sur le surnaturel. Les prêtres ont besoin d'être des révoltés, des révolutionnaires qui prêchent et vivent courageusement l'Évangile. Comme le docteur Delbende qui lutte contre l'injustice en aidant les pauvres, mais sans prier comme le curé de Torcy le recommande, on peut perdre l'espoir. Comme lui, l'Église doit faire face aux attaques positivistes en se confiant à la grâce de Dieu. Pour Loisy, la raison d'être de l'Église catholique est d'éduquer et instruire la société⁵⁶⁹ dans la beauté de l'âme, la pureté du cœur, la perfection de l'amour dans le sacrifice car c'est le plus grand don que Dieu donne à l'humanité⁵⁷⁰. Ses pensées manquent pourtant l'élément surnaturel parce que pour lui le Christ n'est pas le fils de Dieu mais un homme qui donne le bon exemple. Bernanos serait d'accord qu'il faut témoigner de sa foi et rester fidèle à l'Évangile. Les Catholiques sont appelés à être révolutionnaires comme les saints et les prêtres sont appelés à être « le sel destiné aux âmes »⁵⁷¹. Le jeune curé, quoique pas très naturellement disposé à sa vocation convertit les gens, mais uniquement par la grâce de Dieu et l'intervention du Saint-Esprit qui transforment sa petitesse en cadeau honorable. En étant fidèle à Dieu on fait place au Saint-Esprit qui intervient et fournit les dons qu'il faut. Dans sa lettre aux Éphésiens Saint Paul parle de cette lutte spirituelle :

⁵⁶⁹ Loisy, *Gospel*, 175.

⁵⁷⁰ Loisy, *Gospel*, 268.

⁵⁷¹ Sainte Thérèse, *Histoire d'une âme*, 124.

Au reste, fortifiez-vous dans le Seigneur, et par sa force toute-puissante. Revêtez-vous de toutes les armes de Dieu, afin de pouvoir tenir ferme contre les ruses du diable. Car nous n'avons pas à lutter contre la chair et le sang, mais contre les dominations, contre les autorités, contre les princes de ce monde de ténèbres, contre les esprits méchants dans les lieux célestes. C'est pourquoi, prenez toutes les armes de Dieu, afin de pouvoir résister dans le mauvais jour, et tenir ferme après avoir tout surmonté. Tenez donc ferme: ayez à vos reins la vérité pour ceinture; revêtez la cuirasse de la justice; mettez pour chaussure à vos pieds le zèle que donne l'Évangile de paix; prenez par-dessus tout cela le bouclier de la foi, avec lequel vous pourrez éteindre tous les traits enflammés du malin; prenez aussi le casque du salut, et l'épée de l'Esprit, qui est la parole de Dieu. Faites en tout temps par l'Esprit toutes sortes de prières et de supplications. Veillez à cela avec une entière persévérance, et priez pour tous les saints.⁵⁷²

Les Modernistes ont paniqué et voulaient faire des concessions à la foi catholique afin d'assurer sa survie. Bernanos répond qu'il faut tenir bon et la grâce de Dieu pourvoira les dons qu'il faut même si l'Église ne se croit pas assez habile pour gagner la bataille. Son chant de bataille est comme celui de Sainte Thérèse qui proclame : « Je vous remercie, ô mon Dieu! de toutes les grâces que vous m'avez accordées, en particulier de m'avoir fait passer par le creuset de la souffrance. C'est avec joie que je vous contemplerai au dernier jour portant le sceptre de la Croix ». ⁵⁷³

⁵⁷² Éphésiens 6 :10-18, <http://bible.cc/ephesians/6-18.htm>

⁵⁷³ Sainte Thérèse, *Histoire d'une âme*, 277.

CHAPITRE 5 : Sous le soleil de Satan

Sous le soleil de Satan explore le monde surnaturel que les Modernistes tel que Loisy rejettent. Dans ce roman il s'agit de la présence rusée du diable dans la vie des personnages positivistes qui ne croient qu'au monde matériel et dans la vie des personnages spirituels qui croient au surnaturel. La doctrine catholique sur le diable et son rapport avec l'humanité, la partie qui est consciente de son existence et celle qui l'ignore, est le point central de ce roman. Ce chapitre examine la façon dont le surnaturel se manifeste dans ce roman ainsi que la façon dont les personnages le reçoivent tout en explorant les idées reçues qui ont inspiré Bernanos telles que la vie du curé d'Ars, le rejet du surnaturel dans la religion catholique par Loisy et la condamnation de l'immanence par le Vatican. Ce roman valorise la présence de Dieu dans son Église et dans les sacrements, en particulier la confession.

Une des grandes critiques que le Vatican fait du système des Modernistes est l'immanence. L'immanence s'oppose à la transcendance en rejetant toute possibilité de la révélation externe ou de l'intervention de Dieu dans la vie humaine. Dieu n'existe que dans sa création, pas à l'extérieur ou séparément d'elle. Cette idée est issue de la perception positiviste de ces penseurs qui nient tout phénomène surnaturel puisque il est impossible de fournir des preuves concrètes de son existence :

Or, la théologie naturelle une fois répudiée, tout accès à la révélation fermé par le rejet des motifs de crédibilité, qui plus est, toute révélation extérieure entièrement abolie, il est clair que, cette explication, on ne doit pas la chercher hors de l'homme. C'est dans l'homme même qu'elle se trouve, et, comme la religion est une forme de vie, dans la vie même de l'homme. Voilà l'immanence religieuse.⁵⁷⁴

Pour ce qui est de l'immanence, il est assez malaisé de savoir sur ce point la vraie pensée des Modernistes, tant leurs opinions y sont divergentes. Les uns l'entendent en ce sens que Dieu est plus présent à l'homme que l'homme n'est présent à lui-même, ce qui, sainement compris, est irréprochable. D'autres veulent que l'action de Dieu ne fasse qu'un avec l'action de la nature, la cause première pénétrant la cause seconde, ce qui est en réalité la ruine de l'ordre surnaturel. D'autres enfin expliquent tellement la chose qu'ils se font soupçonner d'interprétation panthéiste : ceux-ci sont d'accord avec eux-mêmes et vraiment logiques.⁵⁷⁵

En parlant des saints, Loisy dit qu'il est possible qu'une naïve crédulité puisse offrir l'espoir qu'une intervention surnaturelle sollicitée dans ces cas, mais que ces prières ne sont pas supérieures aux prières à une déité païenne et recommande qu'une personne compte plutôt sur la Providence.⁵⁷⁶ Dans *Les origines du Nouveau Testament* Loisy trouve une grande partie des histoires des Évangiles fictives. D'après lui, il serait inutile pour un penseur contemporain de chercher un surnaturel magique dans la Bible, dans le Nouveau Testament ou dans les Évangiles. Il ne faut pas y croire, continue-t-il, parce que ces histoires ne sont pas vraies, et qu'elles ne tiennent pas debout sauf là où elles sont préservées par l'ignorance des masses croyantes et par l'obstination aveugle des théologiens qui refusent de voir ce qui est devant eux. Il accuse les théologiens d'être arrivistes, politiciens apologétiques, et stratégestes exégétiques plutôt que d'être parmi ceux qui croient vraiment et personnellement à ce faux surnaturel qu'ils sont déterminés à

⁵⁷⁴ *Pascendi dominici gregis*, <http://www.intratext.com/IXT/FRA0327/P8.HTM#1M>.

⁵⁷⁵ *Pascendi dominici gregis* <http://www.intratext.com/IXT/FRA0327/PN.HTM#C>.

⁵⁷⁶ Alfred Firman Loisy, *The Gospel and the Church*, trad. Christopher Home (New York: Charles Scribner's Sons, 1912) 272.

imposer à l'esprit religieux. Il trouve leurs prétentions absurdes et leur thèse de l'infailibilité un affront aux connaissances exactes. Tant qu'ils se condamneront à suivre leur principe, ils priveront leur travail de toute valeur scientifique.⁵⁷⁷ Il rejette l'histoire de la création et classe l'histoire de la création de l'homme comme fable, rien que le travail de l'imagination. Loisy voit le développement spirituel de l'homme en termes évolutionnaires. Pour lui la religion d'Israël n'est qu'une légende.⁵⁷⁸ L'essence du christianisme se trouve dans le Nouveau Testament comme un germe enrobé de magie surnaturelle. Le vrai surnaturel se trouve dans la spiritualité qui croît dans l'âme individuelle ou dans la société.⁵⁷⁹ Il rejette donc toute notion de transcendance, c'est-à-dire la notion que Dieu se trouve en dehors de sa création et est capable d'intervenir dans la vie humaine. Comme le Modernisme rejette toute révélation extérieure, et ne cherche pas d'explications hors de l'homme, les phénomènes surnaturels tels que les miracles, la révélation divine, l'intercession des saints, le pouvoir des sacrements et tout élément surnaturel du Christ, est exclu de leur système religieux. Puisque la religion s'avère incapable de fournir des preuves concrètes de son existence, le discours scientifique refuse de l'accepter, le reléguant au rang des sorcelleries que seuls les crédules acceptent.

Sous le soleil de Satan présente deux mondes, l'un dominé par l'immanence et l'autre par la transcendance. Ils commencent séparés mais se heurtent au fur et à mesure que le roman se dénoue. Le premier de ces mondes est celui de Mouchette. Il est positiviste, républicain et anti-clérical. Le deuxième monde est celui de l'abbé Donnissan

⁵⁷⁷ Alfred Firman Loisy, « The Bible as Supernatural », *The Origines of the New Testament (Les Origines du Nouveau Testament)*, Trad. L.P. Jacks (London: George Allen and Unwin, 1950) 27-28.

⁵⁷⁸ Loisy, « Bible », 29.

⁵⁷⁹ Loisy, « Bible », 31.

où le surnaturel est omniprésent. Au lieu de souligner le fait que Dieu existe et se manifeste dans le monde, Bernanos présente l'existence de son adversaire surnaturel : le diable. Satan se trouve dans ces deux mondes mais n'est pas reconnu de la même façon. Il s'inspire de sa foi catholique pour créer ce personnage. Dans le catholicisme le diable est le chef des anges rebelles qui sont devenus méchants de leur propre choix et que Dieu a expulsés du ciel sans aucune possibilité de rédemption. Étant ange, le diable est un esprit pur sans forme corporelle. C'est de par le diable que le péché est entré dans le monde quand il a tenté Adam et Ève. Satan exerce le contrôle non seulement sur les autres anges tombés, mais aussi sur l'esprit des méchants. Les gens qui pèchent deviennent ses serviteurs. Le pouvoir qu'il exerce sur les pécheurs n'est pas comme celui du Christ, pourtant, car il contrôle de l'extérieur tandis que le pouvoir du Christ nourrit l'âme : « The headship of the wicked, as St. Thomas is careful to explain, differs widely from Christ's headship over the Church, inasmuch as Satan is only head by outward government and not also, as Christ is by inward, life-giving influence. »⁵⁸⁰ Par la victoire de la croix le Christ a sauvé l'homme de l'esclavage de Satan. C'est l'accusateur, l'adversaire de Dieu, le « Prince de ce monde »⁵⁸¹ et le « père du mensonge »⁵⁸². Il est toujours en guerre contre le Christ et ne cesse jamais d'entraîner l'humanité dans sa propre perte en se servant de son intelligence malfaisante et vigilante. Dans ce roman, le diable a ces caractéristiques, mais porte surtout sa ruse et son rire moqueur.

⁵⁸⁰ « Devil », *Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church* (New York: The Encyclopedia Press, Inc., 1913) 767.

⁵⁸¹ Jean 14 : 30, <http://www.biblia-cerf.com/BJ/jn14.html>.

⁵⁸² Jean 8 : 44, <http://www.biblia-cerf.com/BJ/jn8.html>.

Le premier chapitre du roman présente un monde positiviste évacué de toute notion de surnaturel et de religion. La mère de Mouchette trouve que sa fille a besoin de religion. Le père, M. Malorthy, qui possède un moteur à gaz, symbole de la science et du progrès moderne⁵⁸³, rejette cette suggestion : « Qu'a-t-elle besoin d'un curé, pour apprendre en confesse ce qu'elle ne doit pas savoir. Les prêtres faussent la conscience des enfants, c'est connu. [...] Les nonnes travaillent les filles en faveur du prêtre et ruinent d'avance l'autorité conjugale. »⁵⁸⁴ Cette réaction anti-cléricale est typique dans la République française à l'époque de Bernanos. Kselman explique que les anti-cléricaux craignent les prêtres car ils trouvent que ceux-ci ont trop de pouvoir sur les femmes au confessionnal :

Foucault might be right to argue that secular knowledge was secularized in the nineteenth century, but the clergy did not disappear from the scene. Their influence was appreciated by Michelet and his anticlerical colleagues, whose fear and loathing of priests was based in part on sexual anxieties inspired by the intimacy of the confessional box.⁵⁸⁵

Ce qu'ils craignent, en fait, est la mauvaise influence du prêtre qui, ayant gagné l'âme de la femme ou de la fille, s'entremêle dans les relations familiales. Préoccupés par la masculinité du clergé, secoué par deux prêtres, Perraud et Loyson, qui se marient, l'un publiquement, l'autre secrètement, le clergé représente un danger pour les hommes de cette époque, surtout en ce qui concerne les relations familiales⁵⁸⁶ :

The journalist for *L'action*, for example, suggested that Perraud's first contact with Madame Duval came in the confessional, and he called on the tradition of anticlerical polemic that accused the clergy of using this sacramental intimacy to intrude themselves into family life, compromise

⁵⁸³ Georges Bernanos, *Sous le soleil de Satan, Œuvres romanesques suivies de «Dialogues des Carmélites»* (Paris : Éditions Plon, Seuil, Gallimard, 1961) 67.

⁵⁸⁴ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 68-69.

⁵⁸⁵ Thomas Kselman, « The Perraud Affair: Clergy, Church, Sexual Politics in Fin-de-Siècle France, » *The Journal of Modern History* 70 (September 1998): 591.

⁵⁸⁶ Kselman, « Perraud Affair », 606-607.

paternal authority, and seduce the wives and daughters of Frenchmen who wrongly tolerated Catholic practice among their women.⁵⁸⁷

Le nouveau prêtre dans la société positiviste est le médecin, « le curé du républicain »⁵⁸⁸, un de ces « hommes de science que leurs études ont malheureusement détournés de la foi. »⁵⁸⁹ Comme l'explique McMasters: « The provincial aristocracy and many local notables, army officers and magistrates often enough inclined to Catholicism and royalist politics, while doctors and notaries generally expected to be unbelievers. »⁵⁹⁰ Dans ce roman c'est le docteur Gallet, deuxième amant de Mouchette, qui joue ce rôle. C'est un républicain radical. Sa victoire électorale sur l'abbé Menou-Segrais⁵⁹¹ démontre une victoire sociale où le médecin prend la place du clergé en France. Mouchette décrit le docteur Gallet comme « goujat sans âme ». ⁵⁹² Quand la femme de Gallet rentre plus tôt que prévu, Mouchette cache la vraie raison de sa visite, range le cabinet et joue son rôle de cliente qui consulte le médecin. Cette scène est révélatrice car elle souligne le pouvoir du médecin et l'autorité absolue de son discours dans la société positiviste : « À distance respectueuse de l'homme de science dans l'exercice de son sacerdoce, la jeune malade, attentive, se tenait prête à recevoir l'oracle infaillible. »⁵⁹³ Ce rôle est dépourvu de tout élément surnaturel, de toute croyance en Dieu, au diable ou la vie après la mort :

-- Réponds-moi tout de suite, mon chat : Crois-tu à l'enfer?
-- Bien sûr que non! s'écria-t-il, exaspéré.
-- Jure-le.
Il se résigna.
-- Oui, je le jure.

⁵⁸⁷ Kselman, « Perraud Affair », 601.

⁵⁸⁸ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 72.

⁵⁸⁹ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 231.

⁵⁹⁰ John McManners, *Church and State in France: 1870-1914* () 10.

⁵⁹¹ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 118.

⁵⁹² Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 95.

⁵⁹³ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 107.

-- Je savais bien, fit-elle. Tu ne crains pas l'enfer mais tu crains ta femme!
Es-tu bête!⁵⁹⁴

Ce portrait du médecin montre qu'il n'a pas peur des mauvaises actions mais seulement des mauvaises conséquences. Le discours de Mouchette le démasculinise aussi, montrant qu'il a plus peur de sa femme que de l'enfer. Le médecin assume deux stéréotypes qui sont attribués au clergé au tournant du 20^e siècle; qu'ils manquent de masculinité et qu'ils exploitent leurs relations avec les femmes. Kselman examine la réaction de la presse à Perraud, un prêtre qui mène une vie conjugale secrète avec une veuve :

A journalist for *Le rappel* embellished this theme when he wrote about the appeal of « these young gods, with fresh beardless faces, in a cloud of incense, surrounded by the intoxicating rhythm of songs, adorned with oriental tunics. » In this portrayal the clergy take on a womanish appearance, which suggests an attack on both the masculine credentials of the clergy and the femininity of women drawn to effeminate creatures. In the anticlerical interpretation of Perraud's story, the Catholic clergy are guilty of seducing women, but also of crossing gender boundaries and inviting Catholic women to do the same.⁵⁹⁵

Non seulement Gallet manque de caractère, mais il séduit aussi sa cliente adolescente. Gallet résume sa position précaire en disant : « Le métier de séducteur d'enfant de quinze ans a ses risques. »⁵⁹⁶ Le rôle sacerdotal est souligné encore une fois quand Mouchette confesse le meurtre du vrai père de son enfant, le marquis de Cadignan. Gallet assume ce rôle : « Mais je t'interrogerai puisque tu m'en pries. Tu parles à un ami... à un confesseur. »⁵⁹⁷ Mais quand Mouchette essaie de lui confier son secret comme elle le ferait à un prêtre, le médecin refuse de le recevoir et le transforme en mensonge :

⁵⁹⁴ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 108.

⁵⁹⁵ Kselman, « Perraud Affair », 602.

⁵⁹⁶ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 112.

⁵⁹⁷ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 112.

-- Ma fille, tu es folle, dit-il dans un long soupir.
-- Hein? Quoi? s'écria Mouchette. Tu...
-- Je ne crois pas un mot de cette histoire-là.
-- Ne le répète pas deux fois, dit-elle entre ses dents.
Il agita la main en souriant, comme pour l'apaiser.
-- Écoute, Philogone, reprit-elle d'une voix suppliante (et l'expression de son visage changeait plus vite même que la voix). J'ai menti tout à l'heure; je faisais la brave. C'est que je ne peux pas vivre, ni respirer, ni voir seulement le jour à travers cet affreux mensonge. Voyons! J'ai tout dit maintenant! Jure-moi que j'ai tout dit?
-- Tu as fait un vilain rêve, Mouchette.
Elle supplia de nouveau :
-- Tu me rendras folle. Si je doute de cela aussi, que croirai-je? Mais qu'est-ce que je dis, reprit-elle, d'une voix perçante. Depuis quand refuse-t-on la parole d'un assassin qui s'accuse, et qui se repent? Car je me repens!... Oui... oui. Je te ferai le tour de me repentir, moi qui te parle.⁵⁹⁸

Dans le système médical de Gallet, l'être humain s'explique en termes scientifiques, c'est-à-dire physiques, et est à classer. Pour lui Mouchette est « une fille nerveuse, d'hérédité alcoolique ».⁵⁹⁹ Elle est réduite à des phénomènes physiologiques, dépourvue d'une âme. Au lieu de récupérer son âme comme elle ferait à la confession, elle la perd : « le regard de la misérable enfant n'exprimait plus déjà qu'un affreux désespoir, comme un suprême appel à la pitié. Puis cette dernière lueur s'éteignit, et le seul délire vacilla dans ses yeux. »⁶⁰⁰ À la fin du premier chapitre de ce roman, le discours de Mouchette est réduit à celui d'une hystérique en crise de démence. Le médecin supprime son discours dangereux en la classifiant comme folle. Elle est physiquement retenue dans une posture d'hystérique⁶⁰¹ et puis Gallet lui impose le

⁵⁹⁸ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 113.

⁵⁹⁹ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 110.

⁶⁰⁰ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 114.

⁶⁰¹ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 115. Pour voir la photo d'une hystérique dans cette posture consultez la page 345 de l'article suivant :

http://journals.cambridge.org/download.php?file=%2FHS%2FHS47_02%2FS0018246X04003711a.pdf&code=55183ef2ca1ade80954f7b01a59f9543.

silence et étouffe complètement son discours en jetant sur le visage de Mouchette un mouchoir imbibé d'éther.

Puisque les personnages font partie du monde positiviste, ils ne considèrent même pas l'existence du diable. C'est le narrateur qui souligne la possibilité de l'influence du diable sur Mouchette. La jeune fille est très charnelle et aime « la curiosité du plaisir et du risque ». ⁶⁰² Quand elle se rend compte qu'elle perd ses rêves de l'avenir en tombant enceinte, elle commence à se désespérer. Elle ne pense jamais à appeler Dieu, ni le diable. Le narrateur signale pourtant une présence et son influence sur Mouchette : « À travers son bruyant désespoir, elle sentait monter la grande joie silencieuse, pareille à un pressentiment. » ⁶⁰³ Cadignan humilie Mouchette et les deux se lancent des insultes. Elle s'enlise dans le mal et se soumet à son pouvoir nuisible. Elle y prend même plaisir : « Si longtemps qu'on en ait goûté la délectation amère et douce, la mauvaise pensée n'est pas capable d'émousser par avance l'affreuse joie du mal enfin saisi, possédé – d'une première révolte pareille à une seconde naissance. Car le vice pousse au cœur une racine lente et profonde, mais la belle fleur pleine de venin n'a son grand éclat qu'un seul jour. » ⁶⁰⁴ Mouchette ment au sujet de la paternité de l'enfant rien que pour blesser Cadignan :

Mais, sur ce pauvre thème, la perfide Mouchette se sentait de force à mentir jusqu'à l'aube. Chaque mensonge était un nouveau délice dont sa gorge était resserrée comme d'une caresse; elle eût menti cette nuit sous les injures, sous les coups, au péril même de sa vie; elle eût menti pour mentir. Elle se souvint plus tard de cet étrange accès comme de la plus

⁶⁰² Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 68.

⁶⁰³ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 85.

⁶⁰⁴ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 89.

folle dépense qu'elle eût jamais fait d'elle-même, un cauchemar voluptueux.⁶⁰⁵

Le mensonge, qui est l'outil du diable, lui vient très facilement et lui accorde un certain pouvoir sur les autres. Elle ne comprend pas la transformation qui se fait en elle, qu'elle est aux prises avec Satan, mais trouve que l'expérience sort de l'ordinaire. Cette scène souligne l'intervention subtile du diable dans un monde qui l'ignore. Le surnaturel dépasse la compréhension de cette fille mais le diable agit quand même sur elle : « Quand j'étais petite, je mentais souvent sans plaisir. Maintenant c'est plus fort que moi. »⁶⁰⁶ Le surnaturel est donc réel et joue un rôle actif dans la vie humaine qu'on veuille admettre son existence ou non.

Mouchette devient aussi la servante du diable. Elle pousse Gallet à renoncer à ses engagements. Elle lui demande, par exemple, s'il l'aime, se moquant de sa peur d'empirer une situation qui lui est déjà périlleuse : « - Hé bien quoi? fit-elle, c'est tout? Tu n'oses pas dire? Elle se laissa glisser à ses pieds et réfléchit une minute, le menton dans les deux mains jointes... Puis elle leva vers lui, de nouveau, ses yeux pleins de ruse. »⁶⁰⁷ Son comportement n'est pas seulement celui d'une personne qui réagit à une situation mais aussi celui de celle qui fait un effort calculé de pousser l'autre au bout de son péché. Elle se vante d'avoir fait de lui un amant et apprécie son travail : « Elle couvait du regard ce vice épanoui. »⁶⁰⁸ Elle essaie encore une fois de le compromettre en lui demandant un avortement. Il est possible pour un lecteur de l'époque de Bernanos de reconnaître en Mouchette les caractéristiques typiques du diable et d'arriver à la

⁶⁰⁵ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 89-90.

⁶⁰⁶ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 105.

⁶⁰⁷ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 97.

⁶⁰⁸ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 100.

conclusion que c'est lui qui la pousse; elle est rusée et calculée, aime le mensonge et le vice, et se moque des autres.

Le deuxième et le troisième chapitres présentent le monde surnaturel de l'abbé Donnissan. Ce prêtre est semblable à un saint béatifié à l'époque de Bernanos : Jean-Baptiste-Marie Vianney, le curé d'Ars. Le 3 octobre 1874, le Pape Pie IX proclame Jean-Baptiste-Marie Vianney (1786-1859)⁶⁰⁹, vénérable et le 8 janvier 1905 Pie X le béatifie et le déclare patron des prêtres de France. En 1929 il est proclamé patron de tous les curés de l'univers.⁶¹⁰ Ce prêtre d'origine paysanne est un grand confesseur visité par les pèlerins, est capable de lire dans les âmes, a une « maigre science théologique »⁶¹¹, est humble et se mortifie. La mortification était la pénitence qu'il faisait à la place de ses pécheurs qui venaient le voir. Il demandait peu à ses pénitents et assumait le reste. Selon Vianney, la mortification ne fait pas trop peur au diable mais se priver de sommeil et de nourriture peut le vaincre.⁶¹² « Il possédait un arsenal de haïres, de cilices, de chaînes d'acier et de disciplines de fer; on s'aperçut après sa mort que plusieurs de ces dernières étaient polies par l'usage. »⁶¹³ Il lutte contre le diable pour le salut des âmes et subit des attaques démoniaques, normalement la veille d'une grande conversion.⁶¹⁴ À partir de sa cinquième année comme curé d'Ars, le diable commence à visiter le presbytère la nuit, d'abord à la porte de la cour et finalement dans sa chambre. Le diable fait toutes sortes de bruits imités et des gémissements pour l'empêcher de dormir. Il le tente une fois en

⁶⁰⁹ Jean-Baptiste-Marie Vianney : <http://www.newadvent.org/cathen/08326c.htm>.

⁶¹⁰ <http://www.arsnet.org/111.php>.

⁶¹¹ Alphonse Germain, *Le bienheureux J.-B. Vianney : curé d'Ars : 1786-1859* (Paris : Ch. Poussielgue, 1905) 102.

⁶¹² <http://www.olrl.org/lives/vianney.shtml>.

⁶¹³ Germain, *Vianney*, 81.

⁶¹⁴ <http://www.mariedenazareth.com/2401.0.html>.

posant un oreiller douillet sous la tête du curé austère. Une autre fois le curé sent le diable le renifler. Comme le curé ne perd pas de vertu en cédant aux tourments du diable, celui-ci commence à l'affliger des attaques physiques. Il est intéressant de noter que ses confrères ne voulaient pas croire à ces attaques : « Les membres du clergé en général refusaient d'admettre la réalité des manifestations diaboliques. »⁶¹⁵ Alphonse Germain explique ces attaques du diable : « Dieu a ses raisons pour laisser, de temps à autre, molester ses serviteurs. Quand cessent ces raisons, Satan ne peut plus rien. [...] Pendant les six derniers mois de sa vie, il fut délivré de toute manifestation fâcheuse. »⁶¹⁶ Il défend ces phénomènes surnaturels dans la vie de l'abbé Vianney contre les positivistes :

Beaucoup, en effet, même parmi les croyants, contestèrent ces faits miraculeux. Tel est le monde. Sans doute y aura-t-il toujours des esprits pour refuser à Dieu le droit d'opérer des prodiges par des saints. Jadis, les épris de merveilleux voyaient du surnaturel dans tout; aujourd'hui, les dévots de la raison n'en veulent plus reconnaître nulle part; ce sont là deux effets d'une maladie mentale. Et l'on ne peut guère que plaindre que ceux qui en sont atteints. « Les faits surnaturels, explique judicieusement l'abbé de Broglie, sont des exceptions à l'ordre inférieur du monde naturel, fondements nécessaires d'un ordre supérieur. Ils sont semblables aux pierres d'attente que les architectes laissent dans les murailles d'une construction pour rendre possible son union avec un autre édifice. Considérées en elles-mêmes et par rapport au plan du premier édifice, elles sont des exceptions; considérées par rapport au plan d'ensemble, elles sont adaptées à leur but et satisfont l'esprit de celui qui les regarde. Les faits surnaturels peuvent être regardés comme la pierre d'attente qui relie le monde matériel à la grande société des esprits unis à Dieu par la prière, la confiance et l'amour. » En réalité, nier le miracle, c'est s'affirmer d'une mentalité médiocre, c'est, quoi qu'en pensent tant de négateurs incapable de penser par eux-mêmes, c'est être un esprit faible, un esclave du respect humain.⁶¹⁷

Il est intéressant de noter le manque de foi chez beaucoup de croyants qui n'acceptent pas les miracles. Germain explique qu'ils sont nécessaires pour leur donner

⁶¹⁵ Germain, *Vianney*, 90.

⁶¹⁶ Germain, *Vianney*, 93.

⁶¹⁷ Germain, *Vianney*, 94-95.

des signes concrets du monde surnaturel. Il donne aussi des exemples de ses dons de confesseur :

En lui envoyant des âmes à purifier, à guérir, à diriger, Dieu lui infusait les lumières nécessaires au bon accomplissement de sa mission. À peine avait-il dévisagé les pénitents qui se confiaient à ses soins, qu'il découvrait leur attrait, leur vocation et qu'il *savait* par quelles voies les conduire. Il lisait aussi couramment dans l'esprit des menteurs que dans les consciences embarrassées, quelques-uns en firent l'expérience pour leur plus réel avantage; et, plusieurs fois il lut dans le passé des inconnus qui se présentaient à lui. À un bandit, venu au pèlerinage dans l'espoir d'obtenir la guérison de ses infirmités – certains dégénérés ne doutent de rien – et dont la confession était artificielle, il rappela les forfaits de sa vie, entre autres, un crime avec tous ses détails, au grand effarement de l'homme qui se convertit. [...] Souvent enfin, des révélations lui permirent de dire à quelques pécheurs, au confessionnal, qu'ils n'avaient pas avoué toutes leurs fautes ou qu'ils en oubliaient une.⁶¹⁸

Donnissan est modelé sur ce prêtre. Comme ce saint, il est paysan, humble, simple, pas très éduqué⁶¹⁹, se mortifie à la discipline, porte un calice et est visité par le diable. Contrairement à Vianney, il a du mal à s'exprimer, sue en donnant une homélie et est finalement excusé de cette partie de son ministère. Bernanos semble avoir pris toutes les qualités surnaturelles du curé d'Ars pour les combiner en un don puissant où toutes ces qualités se manifestent à la fois chez Donnissan : le don de lire dans les âmes et de voir les origines des péchés. Le plus important est que Donnissan reçoit ce don en luttant contre le diable et que pour le reste de sa vie le diable le guette et essaie de le tromper. Sa relation avec le diable illustre le fait que, comme Dieu, le diable existe dans le monde, extérieur à l'homme, et comme être spirituel, a le pouvoir d'intervenir dans la vie humaine et aussi de se glisser dans le cœur de l'homme.

⁶¹⁸ Germain, *Vianney*, 127.

⁶¹⁹ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 120.

Donnissan se rend compte de la tromperie du diable. Il lutte contre la solitude et le sentiment de ne jamais réussir et c'est cette peine qui crée la brèche par laquelle le diable peut entrer et le tromper. Donnissan doit être vigilant pour ne pas tomber dans le piège du diable. Après que l'abbé Menou-Segrais dit qu'il discerne la sainteté en lui, Donnissan se sent inférieur à cette vocation et puis, tourmenté dans son lit, son inquiétude cesse tout d'un coup. Il a l'explicable impression que quelque chose n'est pas comme il faut et se rend compte que la consolation, le silence et la joie qu'il reçoit ne proviennent pas de Dieu mais sont une ruse du diable :

De cette présence, il a plus que le sentiment, une sensation nette, indicible. Il n'est pas seul... Mais avec qui ? [...] La volonté déjà cabrée échappe à la main qui la sollicite : une autre s'en empare, dont il ne faut attendre pitié ni merci.

Ah! que l'autre est fort et adroit, qu'il est patient quand il faut et, lorsque son heure est venue, prompt comme la foudre! Le saint de Lumbres, un jour, connaîtra la face de son ennemi. [...]

Comme l'autre, qui s'est glissé entre Dieu et lui, se dérobe avec art! Comme il avance et recule, avance encore, prudent, sagace, attentif... Comme il met ses pas dans les pas!

Le pauvre prêtre croit flairer le piège tendu, lorsque déjà deux mâchoires l'étreignent, et chaque effort les va resserrer sur lui. [...] Cette joie sans cause ne peut être qu'une illusion. [...] Non le mouvement de la grâce n'a pas cet attrait sensuel!⁶²⁰

Le lecteur apprend avec Donnissan à identifier la présence du diable. Cet ange tombé trompe les gens en offrant sa consolation aux malheureux – seulement sa joie est creuse. Comme Mouchette, le prêtre se rend compte que quelque chose est différent, trop sensuel, et ne correspond pas tout à fait à ce qu'il connaît. Étant déjà conscient du surnaturel et de la présence du diable dans le monde, il est capable d'arriver à la conclusion que ce n'est pas de Dieu que cette consolation vient. Le narrateur affirme une

⁶²⁰ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 146-147.

autre présence avec Donnissan et, les caractéristiques que celui-ci distingue dans l'autre permettent au prêtre et au lecteur de savoir que c'est le diable qui essaie de le tromper.

La prochaine rencontre de Donnissan avec le diable se déroule pendant qu'il marche à un village voisin une nuit et cette fois-ci le diable se manifeste physiquement : « il n'est pas seul. Quelqu'un marche à ses côtés. C'est sans doute un petit homme. »⁶²¹ Le diable essaie de piquer les plaies du curé. Il lui rappelle ses sentiments de solitude et son manque d'amis. Donnissan pleure à chaudes larmes et se sent humilié par sa réaction. Avant de discerner l'identité du diable, il pense que c'est un inconnu qui pratique la charité de l'Évangile. Le diable veut le convaincre qu'il est son ami et qu'il est là pour le consoler dans sa détresse :

-- Dors sur moi, nourrisson de mon cœur, continuait la voix sur le même ton. Tiens-moi ferme, bête stupide, petit prêtre, mon camarade. Repose-toi. Je t'ai bien cherché, bien chassé. Te voilà. Comme tu m'aimes! Mais comme tu m'aimerais mieux encore, car je ne suis pas prêt à t'abandonner, mon chérubin, gueux tonsuré, vieux compagnon pour toujours!⁶²²

Le diable cherche l'angoisse du curé et, c'est par cette brèche-là qu'il entre dans le cœur de celui pour qui il est normalement l'ennemi. Il le trompe en lui faisant croire qu'il le console et qu'il l'aime. Son discours est pourtant équivoque. Il insulte Donnissan tout en prétendant être son ami et tente de mouler la pensée du prêtre afin de gagner son cœur. Il ne dit pas qu'il aime Donnissan, mais que Donnissan l'aime.

Quand Donnissan lutte contre le diable et celui-ci le touche, il le reconnaît tout de suite quoique ce soit la première fois qu'il le voit et le touche. Le narrateur souligne la

⁶²¹ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 167.

⁶²² Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 173.

réalité de la situation : « Il lui fut même refusé de douter à cette minute de ses sens ou de la raison. »⁶²³ Quand le diable l'embrasse il se dit dans la chair des êtres humains :

La bouche immonde pressa la sienne et lui vola son souffle [...] Tu as reçu le baiser d'un ami [...] Je t'ai rempli de moi, à mon tour tabernacle de Jésus-Christ, cher nigaud ! [...] Je vous baise tous [...] Mes délices sont d'être avec vous, petits hommes-dieux [...] si singulières créatures. Vous me portez dans votre chair obscure [...] moi, Lucifer [...] Aucun de vous ne m'échappe.⁶²⁴

Le diable voudrait lui faire croire que les êtres humains sont coincés dans son piège, prisonniers du péché. C'est un être surnaturel qui existe à l'extérieur du corps humain, mais qui est tout aussi capable de vivre à l'intérieur de l'être humain en entrant par son cœur. Quand il dit que les êtres humains le portent dans leur chair obscure il parle du péché originel, issu du premier péché d'Adam et d'Ève.⁶²⁵ Il serait tentant de voir dans ce discours une vision janséniste du péché qui dit que l'humanité est imparfaite, déchue, et n'a aucun espoir de se sauver du péché. Il faut se rappeler que la technique du diable est de mentir et de décourager les êtres humains pour qu'ils se sentent abandonnés par Dieu et acceptent le diable. Donc, dire à Donnissan qu'il est dans la chair humaine et qu'on ne peut pas lui échapper est un de ses mensonges – la conversion de Mouchette juste avant de mourir en est la preuve.

Après avoir touché Donnissan, il dit que Donnissan lui donne froid et que le contact physique lui fait mal à cause de son ministère : « vos mains m'ont fait beaucoup

⁶²³ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 173.

⁶²⁴ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 174.

⁶²⁵ Le péché originel, <http://www.cursillos.ca/formation/documents/catechisme/catC154.htm>.

de mal ... et aussi votre front, vos yeux et votre bouche. Je ne les réchaufferai jamais : elles m'ont littéralement glacé la moelle, gelé les os; ce sont des onctions sans doute, votre sacré barbouillage d'huiles consacrées – des sorcelleries. »⁶²⁶ En admettant les effets puissants des sacrements sur lui, il affirme la validité de ces éléments de l'Église elle-même. Pour Loisy et les Protestants, les sacrements trouvent leur source uniquement dans la tradition et n'ont qu'une valeur symbolique et, n'ayant aucun pouvoir surnaturel, leur puissance vient de la réaction qu'ils sont capables d'évoquer dans le cœur du croyant. Au lieu d'être des cérémonies symboliques nées du pouvoir spirituel de l'homme, ils regagnent tout leur pouvoir surnaturel d'enlever vraiment le péché et de sauver l'âme du pécheur.

Au lieu de lutter contre le diable sur son propre terrain, Donnissan l'observe et c'est sa pitié pour le diable comme créature tourmentée qui lui permet de le contrôler. Donnissan a un certain empire sur le diable qui peut partir seulement si ce curé le laisse : « Je ne t'en savais pas si fort [...] Depuis une minute je n'ai aucun pouvoir sur toi. »⁶²⁷ Quand le curé prie, Satan lui dit que c'est sa volonté qui le sauve, que recevoir le diable dans son cœur est un choix et tout autre effort pour le chasser est inutile : « Ne bredouille pas tes prières. Tais-toi! Ton exorcisme ne vaut pas un clou. C'est ta volonté que je n'ai pas pu forcer. O singulières bêtes que vous êtes! »⁶²⁸ Il témoigne de l'importance du libre-arbitre dans sa relation avec l'humanité. Le diable heurte pourtant un autre obstacle; la volonté de Dieu qui l'empêche d'exercer son pouvoir sur le prêtre : « Je n'ai aucun pouvoir, répondit l'abbé Donnissan avec tristesse; pourquoi me tenter? Non cette force ne

⁶²⁶ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 176.

⁶²⁷ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 176.

⁶²⁸ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 177.

vient pas de moi, et tu le sais. »⁶²⁹ Donnissan reconnaît que le Dieu transcendant agit sur le diable et le protège contre lui et que le diable le tente en essayant de lui faire oublier cette réalité surnaturelle. En oubliant la transcendance de Dieu on se met à la merci des ruses du diable. Donnissan se rend compte que le pouvoir de combattre le diable vient de Dieu et non pas de lui; c'est un pouvoir transcendant et non pas immanent qui le protège contre le pouvoir de Satan. : « C'est de Dieu que je reçois à cette heure la force que tu ne peux briser. »⁶³⁰ « Ah! Quand je t'ai pressé contre moi tout à l'heure, sa pensée s'est fixée sur toi et ton ange lui-même tremblait dans la giration de l'éclair. »⁶³¹ Le diable reconnaît aussi le pouvoir transcendant de Dieu : « Je vous crains moins, toi et tes prières, que celui... (commencée dans un ricanement, sa phrase s'achève sur le ton de la terreur) Il n'est pas loin... Je le flaire depuis un instant... Ho! Ho! que le maître est dur! »⁶³²

Tandis que Donnissan observe les contorsions du diable devant sa pitié, son cri de curiosité permet à celui-ci de rétablir son équilibre. Le désir de savoir chez le curé nourrit le diable qui déclare : « Ta curiosité t'a donné à moi pour un moment. »⁶³³ Il dit qu'il trompera Donnissan en lui faisant croire que c'est Dieu qu'il serre contre lui quand, en effet, c'est le diable. Il le trompera en lui faisant croire que sa présence sert vraiment celle de Dieu.

Après cette expérience surnaturelle, Donnissan commence à se poser les mêmes questions que la société positiviste poserait sur sa perception de l'événement : est-ce la folie, un rêve ou la révélation divine? Il met de côté ses inquiétudes et détermine que

⁶²⁹ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 178.

⁶³⁰ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 180.

⁶³¹ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 183.

⁶³² Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 182.

⁶³³ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 183.

c'est sa foi en Dieu qui lui permettra de vaincre cette situation. Son attitude montre que le diable le met à l'épreuve et que c'est Dieu qui lui donne la grâce de le persévérer :

Que d'autres se fussent partagés entre la double angoisse d'avoir été jouet de leur folie ou terriblement marqués pour de grandes et surnaturelles épreuves! Lui, la première terreur surmontée, attendait avec soumission une nouvelle entreprise du mal et de la grâce nécessaire de Dieu. Possédé ou fou, dupe de ses rêves ou des démons, qu'importe, si cette grâce est due, et sera sûrement donnée...? Il attendait la visite du consolateur.⁶³⁴

Il y a pourtant « une autre voix qui, beaucoup plus nettement, avec une terrible lenteur, au-dedans de lui »⁶³⁵ demande s'il n'est pas fou. Le diable est cet « autre ». Il se manifeste à deux niveaux, à l'intérieur du cœur humain et à l'extérieur de l'être humain. Mais quoique le diable entre surnaturellement dans son être, il n'en fait jamais partie immanente. Le péché mortel, la tendance naturelle à pécher, est dans la nature humaine et l'homme a la liberté de choisir entre le bien et le mal. Quand il choisit le mal, il choisit Satan et lui permet d'entrer dans son cœur. Ici et le diable et Dieu sont transcendants : ils existent en dehors de Donissan et interviennent dans sa vie. Entre les deux, Dieu est plus fort car il vient au secours du prêtre pour l'aider à surmonter les épreuves auxquelles le diable le soumet.

Le narrateur défend le monde surnaturel face aux exigences scientifiques du positivisme. Il annonce la vision de Donissan juste avant qu'il ne voie l'âme de Mouchette se dévoiler devant ses yeux. Il prépare le lecteur à un événement surnaturel en le prévenant de l'impossibilité de bien le décrire, mais tout en le rassurant qu'il s'agit justement d'une âme et non pas d'une représentation quelconque :

⁶³⁴ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 186.

⁶³⁵ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 191.

La langue humaine ne peut être contrainte assez pour exprimer en termes abstraits la certitude d'une présence réelle, car toutes nos certitudes sont déduites, et l'expérience n'est pour la plupart des hommes, au soir d'une longue vie, que le terme d'un long voyage autour de leur propre néant. Nulle autre évidence que logique ne jaillit de la raison, nul autre univers n'est donné que celui des espèces et des genres. Nul feu, sinon divin, qui force et fonde la glace des concepts. Et pourtant ce qui se découvre à cette heure au regard de l'abbé Donnissan n'est point signe ou figure : c'est une âme vivante, un cœur pour tout autre scellé.⁶³⁶

Le péché, cette acceptation d'écouter la voix du diable, peut dévorer la vie et laisser très peu de la personne après.⁶³⁷ Grâce à sa pitié, l'abbé Donnissan n'a pas peur des péchés de Mouchette. Il voit et son crime et son innocence. Il voit aussi la racine de ses péchés, non seulement dans sa vie mais dans la vie de ses ancêtres, tous accumulés à travers les générations et culminant en elle.⁶³⁸ Mouchette est la victime de tous les péchés de sa famille : « Chacun de ses ancêtres dérisoires [...] ayant reconnu et flairé en elle son bien, venait le prendre; elle abandonnait tout. Elle livrait tout et c'était comme si ce troupeau était venu manger dans sa main sa propre vie. »⁶³⁹ La même lutte contre le diable se répète avec Mouchette. La présence du diable jaillit de l'angoisse de Mouchette et prend la forme d'une main qui l'étrangle : « La houle d'angoisse l'agite, l'affreuse caresse glacée la saisit durement à la gorge. »⁶⁴⁰ L'antithèse qui combine l'appui et la consolation avec l'angoisse annonce toujours la présence du diable dans le roman. La ruse du diable jette des doutes dans le cœur humain et le fait chercher la consolation trompeuse de Satan. Plus tôt cette nuit-là, Dieu avait permis à Donnissan de voir et de sentir physiquement le diable. Il a été dans l'étreinte du diable et a reçu son souffle. La personnification du diable prend la même forme pour Mouchette, mais sur le plan

⁶³⁶ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 197-198.

⁶³⁷ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 200.

⁶³⁸ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 205.

⁶³⁹ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 206-207.

⁶⁴⁰ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 210.

invisible : « Que d'autres se débattent ainsi vainement serrés sur la poitrine de l'ange dont ils ont entrevu, puis oublié la face. »⁶⁴¹ La jeune fille est le jouet dans les mains du diable, « cette mystique ingénue, petite servante de Satan, sainte Brigitte du néant. »⁶⁴² Le diable craint Dieu et ne vient à son heure que quand il est appelé. Alors, Mouchette cède au diable dans son désespoir et le diable arrive avec sa paix trompeuse :

Il vint aussitôt, tout à coup, sans nul débat, effroyablement paisible et sûr. Si loin qu'il pousse la ressemblance de Dieu aucune joie ne saurait procéder de lui, mais bien supérieure aux voluptés qui n'émeuvent que les entrailles, son chef-d'œuvre est une paix muette, solitaire, glacée, comparable à la délectation du néant. Quand ce don est offert et reçu, l'ange qui nous garde retourne la face.

Il vint et, sitôt venu, l'agitation de Mouchette cessa par miracle.⁶⁴³

Même si le diable est invisible, sa présence est reconnue par l'effet visible qu'elle a sur sa victime.

Après sa rencontre avec Mouchette Donnissan confirme à son supérieur, l'abbé Menou-Segrais, sa rencontre surnaturelle : « Dieu m'a permis deux fois, sans aucun doute, de voir une âme ». ⁶⁴⁴ Menou-Segrais lui explique la politique de la religion et de la science dans la société française si dominée par le positivisme :

Nous ne sommes pas au temps des miracles. On les craindrait plutôt, mon ami. L'ordre public y est intéressé. L'administration n'attend qu'un prétexte pour nous tomber dessus. De plus la mode est aux sciences – comme ils disent – neurologiques. Un petit bonhomme de prêtre qui lit dans les âmes comme dans un livre... On vous soignerait, mon garçon. Pour moi, ce que vous avez dit me suffit : je n'en demande pas plus : j'aime autant ne pas en entendre plus long.⁶⁴⁵

⁶⁴¹ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 211.

⁶⁴² Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 213.

⁶⁴³ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 213.

⁶⁴⁴ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 216.

⁶⁴⁵ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 218.

Selon lui, le discours religieux est mal à sa place dans la société contemporaine où on tend plutôt à croire au discours scientifique qui ferme les yeux sur phénomènes spirituels comme l'existence du diable et réduit l'être humain à un animal sensible. Le refus de croire au diable est une façon dont les gens refusent le surnaturel et la vie intérieure :

Ah! mon petit enfant! Les nigauds ferment les yeux sur ces choses! Tel prêtre n'ose seulement prononcer le nom du diable. Que font-ils de la vie intérieure? Le morne champ de bataille des instincts. De la morale? Une hygiène des sens. La grâce n'est plus qu'un raisonnement juste qui sollicite l'intelligence, la tentation un petit charnel qui tend à la subordonner. À peine rendent-ils ainsi compte des épisodes les plus vulgaires du grand combat livré en nous. L'homme est sensé ne rechercher que l'agréable et l'utile, la conscience guidant son choix. Bon pour l'homme abstrait des livres, cet homme moyen rencontré nulle part! De tels enfantillages n'expliquent rien. Dans un pareil univers d'animaux sensibles et raisonneurs il n'y a plus rien pour le saint, ou il faut le convaincre de folie. On n'y manque pas, c'est entendu. Mais le problème n'est pas résolu pour si peu. Chacun de nous – ah! puissiez-vous retenir ces paroles d'un vieil ami! – est tour à tour, de quelque manière, un criminel ou un saint, tantôt porté vers le bien, non par une judicieuse approximation de ses avantages, mais clairement et singulièrement par un élan de tout l'être, une effusion d'amour qui fait de la souffrance et du renoncement l'objet même du désir, tantôt tourmenté du goût mystérieux de l'abaissement, de la délectation au goût de cendre, le vertige de l'animalité, son incompréhensible nostalgie. Hé! qu'importe l'expérience, accumulée depuis des siècles, de la vie morale. Qu'importe l'exemple de tant de misérables pécheurs, et de leur détresse! Oui, mon enfant, souvenez-vous. Le mal, comme le bien, est aimé pour lui-même, et servi.⁶⁴⁶

Menou-Segrais affirme la présence du Saint-Esprit dans la confession : « Entre le prêtre et le pénitent, il y a toujours un troisième auteur invisible qui parfois se tait, parfois murmure, et tout soudain parle en maître. Notre rôle est souvent tellement passif! »⁶⁴⁷

Cette affirmation souligne le fait que les sacrements ne sont pas symboliques comme le croient les Modernistes, mais une forme d'intervention divine. Se laissant séduire par la consolation mensongère du diable, Mouchette tombe dans le désespoir et se coupe la

⁶⁴⁶ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 221.

⁶⁴⁷ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 223.

gorge : « Ayant vu que ses membres eussent fait un mouvement, son esprit fuyait déjà sur la route de la délivrance. Après lui elle s'y jeta. Chose étrange : son regard seul restait trouble et hésitant. »⁶⁴⁸ Elle est consciente de sa volonté et du contrôle d'un autre en le faisant. Cet autre est Satan. Avec l'aide de l'abbé Donnissan, elle meurt au pied de l'église et affirme en même temps sa liberté face au diable. Sa relation avec celui-ci est une question de volonté. Elle est tout aussi libre de le refuser que de le choisir.

Dans le troisième chapitre la présence du diable est plus subtile. Au lieu de tenter les pécheurs, il tente le saint prêtre et, comme promis après sa lutte avec Donnissan, il apparaît sournoisement au prêtre pour qu'il l'accepte à son insu. Donnissan lutte contre les ruses du diable qui s'insère dans ses prières comme dans son désespoir afin de le tromper en lui faisant croire qu'il communie avec Dieu et non avec lui. Il s'insère entre Dieu et l'humanité avec ruse et prend plaisir à nuire à cette relation : « Mais il y a quelque chose entre Dieu et l'homme, et non pas un personnage secondaire... Il y a... il y a cet être obscur, incomparablement subtil et têtu, à qui rien ne saurait être comparé, sinon l'atroce ironie, un cruel rire. »⁶⁴⁹ Ce rire fait partie intégrale de l'identité du diable et qui souligne la duperie avec laquelle il glisse inaperçu dans la vie quotidienne et trompe les gens : « Le péché entre en nous rarement par force, mais par ruse. [...] L'Ennemi des hommes vole tout, même la mort, et puis s'envole riant. [...] Il est dans le regard qui le brave, il est dans la bouche qui le nie. Il est dans l'angoisse mystique, il est dans l'assurance et la sérénité du sot... Prince du monde! »⁶⁵⁰

⁶⁴⁸ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 214.

⁶⁴⁹ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 257.

⁶⁵⁰ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 261.

Le diable essaie de tenter Donnissan par le désespoir : « L'ennemi plein de ruse le roule dans cette lassitude désespérée, comme dans un suaire, avec une adresse infinie, l'affreuse dérision des soins maternels... »⁶⁵¹ Il passe le reste de sa vie à lutter contre la tentation d'écouter la voix du diable qui essaie soit de le décourager, soit de le faire tout abandonner pour une fausse paix. Le diable lui dit que toute sa vie n'est qu'un rêve : « Tout n'était qu'un rêve, hors de la lente ascension vers le monde réel, ta naissance, ton élargissement. Hausse-toi jusqu'à ma bouche, entends le mot où tient toute la science. »⁶⁵² Il veut faire croire au curé que sa vie n'est qu'une perte de ses efforts et qu'il ferait mieux d'abandonner sa lutte contre lui pour le salut des âmes. C'est un « vieux rebelle à qui Dieu n'a laissé pour défense qu'un unique et monotone mensonge... Hélas! le même mensonge au coin d'une bouche. »⁶⁵³ Il s'incorpore au cœur de l'homme et l'encourage à se plonger dans sa peine et à en tirer plaisir : « Car après tant de siècles, c'est encore vous qu'il attendait, mille fois repeint et rajeuni, ruisselant de fard et de baume, luisant d'huile, riant de toutes ses dents neuves, offrant à votre curiosité cruelle son corps tari, tout son mensonge, où votre bouche aride ne sucera pas une goutte de sang! »⁶⁵⁴

Quand Donnissan va chez la famille dont le petit fils meurt, il rencontre l'abbé Sabiroux, curé de Luzarnes, qui a une formation scientifique et est ancien professeur de chimie. Ce prêtre se prête facilement aux explications scientifiques et est fier d'avoir l'esprit ouvert aux idées modernes et ne voit en Donnissan qu'un surmené, peut-être un

⁶⁵¹ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 237.

⁶⁵² Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 246.

⁶⁵³ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 246.

⁶⁵⁴ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 247.

fou⁶⁵⁵. Entre Dieu et l'homme il y a le diable mais peu de personnes à l'ère moderne le voient, y compris le prêtre moderne :

Pour un prêtre érudit, courtois, politique, qu'est-ce que c'est que le diable, je vous demande? À peine ose-t-on le nommer sans rire. Ils le sifflent comme un chien. Mais quoi! pensent-ils l'avoir rendu familier? Allez! Allez! C'est qu'ils ont lu trop de livres, et ils n'ont pas assez confessé. On ne veut que plaire. On ne plaît qu'aux sots, qu'on rassure.⁶⁵⁶

C'est ce prêtre moderne, qui ne croit pas trop au diable, qui devient l'outil dont le diable se sert pour tenter Donnissan. C'est Sabiroux qui pousse finalement Donnissan à ressusciter l'enfant en lui disant: « Allez rendre à sa mère le petit mort. »⁶⁵⁷

Après avoir lu dans l'âme de Sabiroux, il lui crie de ne pas le tenter « d'une autre voix, d'un homme qui défend sa vie. »⁶⁵⁸ En effet ce n'est pas à Sabiroux qu'il crie, mais au diable. Il sait que le diable se sert de son confrère pour le faire désespérer de ses quarante ans de travail :

Et puis, soudain, dans un éclair, les forces qui l'avait assailli, tout au long de la nuit douloureuse, étaient suscitées de nouveau, et la parole qu'il allait dire, sa propre et secrète pensée, se dissipa d'un coup dans l'unique réalité de l'angoisse. Si bas que l'eût traîné jamais l'ingénieux ennemi, tout lien n'était pas rompu, ni tout écho du dehors étouffé... Mais cette fois la forte main l'avait arraché tout vif, déraciné...⁶⁵⁹

Il se désespère du travail jamais fini, de son manque de repos, de son impuissance, et des plaies spirituelles qu'il regarde sans cesse, et il est prêt à tout laisser derrière lui. Le diable est cette voix qui l'encourage : « Tu t'es fait libre, disait l'autre (un autre si semblable à lui-même)... [...] il prête l'oreille, il attend. Il est là où le voulut mener le vieil ennemi, qui n'a qu'une ruse [...] ce vieux rebelle à qui Dieu n'a laissé pour défense

⁶⁵⁵ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 254.

⁶⁵⁶ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 257.

⁶⁵⁷ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 263.

⁶⁵⁸ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 245.

⁶⁵⁹ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 245.

qu'un unique et monotone mensonge... »⁶⁶⁰ Ce mensonge est que le pécheur va prendre plaisir à explorer le péché et en être rassasié.

Le sentiment d'être seul et sans amis, le même sentiment qu'il avait éprouvé dans les bras du diable le regagne et sa peine déforme sa perception : « il ne veut voir en celui-là qu'un ami, avant le suprême détour, non choisi, mais reçu, visiblement reçu de Dieu, son dernier ami. »⁶⁶¹ Il lui vient aussi, pour la première fois, l'idée d'accomplir un miracle. Elle vient d'une « voix intérieure. Si un ordre m'eût été donné, aussi net, j'aurais obéi sur-le-champ, la certitude que cela serait... si je voulais. »⁶⁶² Juste avant que Donnissan n'entre dans la maison où se trouve le cadavre, le diable recommence à se manifester physiquement; un jet de lumière éblouissante traverse le champ et éclaire la haie du jardin. « Je me sentais, écrit plus tard l'abbé Sabiroux, comme sur une cime isolée, exposé sans défense aux coups d'un invisible ennemi. »⁶⁶³ Quand il entre dans la pièce noire et silencieuse où se gît le cadavre il entre dans le domaine du diable : « Le silence qui n'est pas de la terre [...] monte autour d'eux, de la terre profonde. »⁶⁶⁴ C'est ici qu'il regarde la croix sans prier et qu'il avance en s'attendant à ce que Dieu accomplisse un miracle. Il oublie sa peur du diable et tente le mort que se relève et Donnissan voit les yeux dont « les prunelles d'un noir mat, n'ont plus de pensée humaine. »⁶⁶⁵ Ce regard sans vie signale la présence de Satan au lecteur et rappelle sa promesse de

⁶⁶⁰ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 246.

⁶⁶¹ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 252.

⁶⁶² Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 253.

⁶⁶³ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 258.

⁶⁶⁴ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 266.

⁶⁶⁵ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 267.

se glisser sournoisement dans la vie spirituelle de Donnissan afin de le tromper et le faire accepter à son insu.

Le don de Donnissan devient apparent dans les réactions des autres. Le narrateur ne décrit pas ce que Donnissan voit en les regardant mais décrit ce que les autres voient et ressentent sous son regard. Ne croyant pas trop aux saints et aux miracles, Sabiroux traite Donnissan avec dédain quand il le connaît pour la première fois. Donnissan le regarde et « il vit, comme en lui-même, comme au plus profond miroir, le regard posé sur le sien, et il dut le chercher malgré lui, il dut se livrer tout entier... Une seconde, il se sentit nu, devant son juge plein de pardon. »⁶⁶⁶ À la fin du roman *M. Saint-Martin*, l'académicien qui est attiré par la réputation de ce grand confesseur que tout le monde appelle un saint, reste seul dans l'église et s'assoit près du confessionnal. Il ne sait pas que Donnissan est mort là-dedans. Il se sent délivré de ses soucis, rajeuni par une jeune espérance, une joie. Il trouve « le repos d'une humble soumission aux forces élémentaires, la profonde paix. »⁶⁶⁷ Il est ironique que Saint-Martin donne l'explication suivante de la confession : « Sans la confession, l'expérience du péché est-elle jamais complète? N'y a-t-il pas, dans la honte de l'aveu, même incomplet, déloyal, une sensation âpre et forte qui ressemble au remords, un remède un peu rude et singulier à l'affadissement du vice? [...] une méthode de psychothérapie qu'ils jugent excellente et nouvelle chez un neurologue en renom. »⁶⁶⁸ Elle est ironique parce qu'elle est positiviste et nie le surnaturel quand en réalité il se fait confesser par Donnissan, déjà décédé dans le confessionnal et « goûte une paix jamais

⁶⁶⁶ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 244.

⁶⁶⁷ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 301.

⁶⁶⁸ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 303.

sentie, un extrême bien-être, presque religieux... ».⁶⁶⁹ Alors, même si ce personnage s'avère incapable de voir et de comprendre le surnaturel dans le monde, son pouvoir agit quand même sur l'académicien à son insu.

Bernanos termine le roman avec la plainte du curé qui s'offre enfin à la vie éternelle de Dieu en dénonçant le diable rusé, « ce menteur, ce faux témoin, votre rival dérisoire »⁶⁷⁰ qui essaie sans cesse de tromper l'être humain dont « l'intelligence est épaisse et [la] crédulité sans fin »⁶⁷¹ succombent aux mensonges de ce « suborneur subtil, avec sa langue dorée »⁶⁷² Le diable essaie constamment de faire pécher les êtres humains : « Si nous nous taisons, il parle pour nous et, lorsque nous essayons de nous justifier, notre discours nous condamne. L'incomparable raisonneur, dédaigneux de contredire, tire de ses propres victimes leur propre sentence de mort. »⁶⁷³ Ce discours souligne la faiblesse de l'humanité devant la tromperie de Satan : « Notre attention ne nous soutient pas, notre esprit se détourne si vite! [...] Qui peut lutter de ruse avec toi? Depuis quand as-tu pris le visage et la voix de Mon Maître? »⁶⁷⁴ Malgré les périls que le diable pose, la miséricorde de Dieu est là. L'âme doit reprendre l'univers que le péché a ôté tel qu'elle l'a reçu. Avec la souffrance efficace et la lutte acharnée elle arrivera.

En affirmant l'existence du diable et la lutte d'un saint contre cet être subtil et rusé, Bernanos met en relief le surnaturel dans *Sous le soleil de Satan*. Le monde

⁶⁶⁹ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 299.

⁶⁷⁰ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 307.

⁶⁷¹ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 307.

⁶⁷² Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 307.

⁶⁷³ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 307.

⁶⁷⁴ Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, 307-308.

invisible que les personnages sont incapables de voir, sauf Donnissan, prend forme et, grâce à la répétition des expériences surnaturelles chez les différents personnages, fait valider son existence. La présence du diable est très subtile, mais grâce à l'expérience de Donnissan où son caractère est bien révélé, le lecteur est capable de reconnaître sa présence dans le reste du roman. En s'inspirant de la doctrine de son Église, Bernanos crée un diable dont le but principal de son existence est de tromper les êtres humains et de les traîner en bas avec lui. Tous les personnages, qu'ils croient au diable ou non, doivent lutter contre la tentation de céder au désespoir. Ce désespoir naît d'un manque d'amour-propre. Dans le cas de Donnissan, le diable joue sur la solitude et le sentiment de ne pas pouvoir réussir dans sa lutte spirituelle. Chez Mouchette le désespoir de ne pas avoir le pardon de Dieu, un concept dont elle n'est pleinement consciente que tout à la fin de sa vie, la fait choisir le diable. Le diable prétend offrir de la consolation et de l'amour au pécheur aux « hommes-dieux » dont il est jaloux. Il est jaloux d'eux parce que l'être humain a la possibilité de se faire pardonner ses péchés et lui, non. Faire croire à l'être humain qu'il est enlisé dans le péché est un mensonge qu'il avance pour lui faire oublier le pardon de Dieu qui l'attend. Bernanos affirme le libre arbitre de l'être humain face au péché. C'est sa volonté du personnage qui détermine s'il est sous l'influence du diable ou non : Donnissan résiste au diable quand il lutte contre lui et, de sa propre volonté, Mouchette meurt en paix au pied de l'église après avoir été le jouet du diable. Et Dieu? Chez Bernanos Dieu laisse aux êtres humains leur libre-arbitre. Ils peuvent choisir entre le bien et le mal. S'ils choisissent le péché, c'est dû à la tromperie du diable qui guette toujours les âmes, et Dieu est toujours prêt à offrir son pardon. Dieu intervient aussi dans la vie humaine : c'est Dieu qui permet à Donnissan de voir le diable; quand Donnissan

lutte contre lui, Dieu empêche le diable de le dominer; et c'est Lui qui lui accorde le don de voir dans les âmes. Bernanos restitue la place de Dieu dans la confession. Contrairement à la pensée positiviste qui ne voit qu'un exercice dans la confession, Bernanos voit la force libératrice de Dieu qui reçoit et reconnaît le péché et, ensuite, l'enlève permettant à la personne de recommencer sa vie toute neuve. La preuve de cette bonté divine est le fait qu'elle agisse même sur l'être humain qui l'ignore.

Conclusion

Comment l'Église catholique peut-elle exister dans une société qui perd la foi et ne croit plus au surnaturel? Voilà la question que Bernanos se pose. La République est anti-cléricale et anticatholique et, en général, la société est positiviste et n'accepte que les explications scientifiques car elles offrent des preuves concrètes présentées d'une façon très logique. Bernanos voit l'Église de son époque en crise. Elle est attaquée de tous les côtés, de l'intérieur et de l'extérieur. La science dévalorise le discours de l'Église et rejette le surnaturel. Cet auteur voit la façon dont les Catholiques réagissent aux pressions qu'une société positiviste met sur l'Église et puis il recrée ces conflits dans ses romans. Plus spécifiquement, à l'intérieur de l'Église, Bernanos connaît le discours des Modernistes qui, eux aussi, voient l'Église en crise et essaient de faire des concessions en adaptant le dogme catholique aux découvertes scientifiques. Il connaît aussi les discours

positivistes auxquels les Modernistes réagissent. Il fait partie du discours de son époque, y contribue et en est influencé.

Les personnages dans les romans de Bernanos doivent faire face aux mêmes problèmes qui préoccupent les Catholiques dans la société de cet auteur. Le curé du *Journal d'un curé de campagne* trouve que le discours catholique est rendu ridicule par la société et que tout le monde perd la foi. Il offre le contre discours au Modernisme ecclésiastique et montre qu'il faut faire confiance à la grâce de Dieu et faire ce qu'on peut pour prêcher l'Évangile et y être fidèle. Là où on a des lacunes, le Saint-Esprit les remplit et comble les personnages des dons qu'il leur faut pour accomplir cette mission. Dans *La Joie* les personnages jettent le doute sur la possibilité que Chantal soit mystique. Le seul personnage qui le croit est Fiodor qui a déjà vu une jeune sainte mystique en Russie et est le seul à avoir vu Chantal en prière. Chantal affronte le discours des Modernistes dans l'incrédulité de l'historien, chez un prêtre sans foi et chez un psychiatre qui refusent tous d'accepter un phénomène surnaturel qu'ils ne comprennent pas parce qu'ils ne l'ont pas vu et ne peuvent pas le prouver scientifiquement. Son père historien est aussi scientifique que sa méthode historique; le monde de Cénabre manque de Dieu autant que chez les Modernistes; et le psychiatre ignore l'existence de l'âme donc la nécessité de la religion. Ils essaient d'imposer leur explication, mais sont vaincus par la pureté de son être qui révèle plutôt leurs défauts. Comme Chantal, l'Église doit être fidèle à elle-même face au discours scientifique des Modernistes et ne pas se cacher! **Unexpected End of Formula** par honte de ce qu'elle est. En étant fidèle à qui elle est, elle touchera les autres. *L'Imposture* montre un prêtre Moderniste à l'image de Loisy et une Église qui se

compromet afin de ne pas se faire remarquer et attaquer. Dans tous les romans, l'Église essaie de cacher discrètement son discours par peur de prêter le flanc à l'attaque publique. Les supérieurs de l'Église disciplinent toujours le prêtre qui est fidèle à sa vocation justement parce qu'il n'a pas peur de prêcher la doctrine de l'Église, comme Torcy, ou de pratiquer une partie de sa religion à laquelle la société ne croit plus, comme Chevanche. L'Église a peur de disparaître, de perdre son troupeau qui s'éloigne déjà sous l'influence de la science. Elle accepte des compromis à ses valeurs tels que les provideurs malhonnêtes dans *Le Journal* et les associés peu honorables dans *L'Imposture* à cause de la protection ou l'appui politique qu'ils pourraient éventuellement leur offrir.

Le discours de Bernanos s'insère dans le discours social de son époque et donne une réponse au discours positiviste si prédominant dans la société et manifesté dans le Modernisme ecclésiastique. Il n'est pas seulement une expression de sa foi mais une réponse de cette foi au Modernisme qui menace la doctrine de l'Église. Quelle est donc sa réponse? De tenir bon, d'être fidèle à la foi, de ne pas renoncer et de faire confiance à Dieu. Il trouve que l'Église doit être courageuse et prier. Il croit que Dieu interviendra avec son aide quand elle sera nécessaire. L'intervention de Dieu est très apparente dans *Sous le Soleil de Satan* où Dieu permet à Donnissan de voir le diable et lui accorde le don de voir dans les âmes. Le monde positiviste est juxtaposé au monde surnaturel pour montrer que même si le personnage ne croit pas au surnaturel, dans ce cas l'existence du diable et le pouvoir de la confession, il existe et agit sur les athées tant bien que sur les croyants.

À un certain niveau le discours religieux s'avère incapable de se défendre contre les attaques du discours scientifique. La religion ne parle pas des mêmes réalités de l'existence. Elle parle des vérités dont les résultats sont observables, mais pas la cause. Face à la science elle est trop simple, moins crédible. La plainte des Modernistes était que le discours catholique n'était pas assez sophistiqué pour se défendre contre le discours positiviste de la société. Ce sont pourtant les personnages éduqués au discours scientifique dans les romans de Bernanos qui n'arrivent pas à comprendre le surnaturel et qui, comme Tauler, ont besoin d'un personnage simple pour leur faire connaître Dieu. Chantal touche les autres personnages par sa foi simple dans *La Joie*. Le jeune curé dans *Le Journal d'un curé de campagne*, Donnissan dans *Sous le Soleil de Satan* et Chevanche dans *La Joie* et *L'Imposture* sont simples, pas très bien éduqués et finissent par guider les personnages éduqués. On retrouve l'idée voulant que les Modernistes soient incapables de comprendre Dieu parce qu'ils ont erré en cherchant trop loin dans les connaissances scientifiques, que plus le prêtre éduqué essaie d'expliquer la religion avec des connaissances scientifiques, plus il perd la foi.

Cette étude n'a pas inclus *Monsieur Ouine* comme sujet d'analyse parce que le prêtre ne joue qu'un rôle secondaire. Cependant, ce roman au personnage principal sans âme présente certains éléments du discours positiviste qui se retrouvent dans le Modernisme ecclésiastique. Comme dans *Le Journal d'un curé de campagne*, le prêtre a une paroisse morte, tuée par l'ennui, et la mort de la paroisse entraîne la mort de l'Église.⁶⁷⁵ Ses paroissiens ignorent le surnaturel et sont inconscients du péché et de son

⁶⁷⁵ Georges Bernanos, *Monsieur Ouine*, *Œuvres romanesques suivies de «Dialogues des Carmélites»* (Paris : Éditions Plon, Seuil, Gallimard, 1961) 1483-1489.

effet sur l'âme. Le prêtre affirme que le péché existe dans le monde et que si ses paroissiens pouvaient voir le monde invisible ils tomberaient morts à l'aspect des péchés. Les supérieurs de l'Église sont pareils à ceux des autres romans, craignant le scandale provoqué par le zèle indiscret d'un prêtre⁶⁷⁶. Quand le médecin rencontre le prêtre, celui-ci accuse la science d'avoir enlevé aux êtres humains les mots pour parler du surnaturel, de l'âme et de Dieu, « d'instaurer un ordre d'où Dieu soit exclu »⁶⁷⁷. Le médecin considère le prêtre trop indulgent à l'égard du maire et se moque du discours religieux qui croit aux mystiques et aux âmes troublées plutôt là où les médecins ne voient que des fous. Le prêtre, prophète de la Modernité, défend le surnaturel et espère qu'il sera reconnu un jour par la science. Le surnaturel se trouve relégué à une place ridicule par la science qui réduit l'être humain à un corps sans âme, et ce prêtre le défend.

En abordant les romans de Bernanos dans une optique sociocritique, le discours de Bernanos est mieux éclairé. Son discours se situe dans le discours social et sa signification est rehaussée. Pendant la recherche sur cette oeuvre, beaucoup de questions se sont posées sur d'autres aspects du discours bernanosien. Par exemple, Bernanos parle beaucoup de l'esprit de l'enfance. À cette époque l'enfance semble avoir une place privilégiée dans l'Église : les enfants ont accès à la première communion beaucoup plus jeune⁶⁷⁸ et Sainte Thérèse de Lisieux⁶⁷⁹ prêche l'esprit de l'enfance qu'on devrait avoir dans sa relation devant Dieu. Il serait intéressant de voir la place que tient l'enfance dans

⁶⁷⁶ Bernanos, *Ouïne*, 1508.

⁶⁷⁷ Bernanos, *Ouïne*, 1510.

⁶⁷⁸ « Laissez venir à moi les enfants »,

http://www.eucharistein.org/eucharistie/communion/la_communion.doc

⁶⁷⁹ Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face, *Histoire d'une âme : manuscrits autobiographiques*, texte révisé d'après l'édition critique de 1992 (Paris : Cerf et Desclée De Brouwer, 1998).

le discours social à cette époque et de voir si le discours de l'Église y correspond ou s'il est différent. Le rôle de la femme est un autre sujet sur lequel la sociocritique pourrait jeter une nouvelle lumière. Astrid Heyer a fait une étude sur la femme dans les romans de Bernanos.⁶⁸⁰ Il serait intéressant de voir les attitudes sociales et ecclésiastiques envers la femme et de situer le discours de Bernanos parmi ceux-là. *Un Crime* serait particulièrement intéressant à analyser étant donné que le faux prêtre est une femme déguisée et les stéréotypes de l'époque suggéraient que les prêtres transgressaient le rôle masculin et encourageaient les femmes à faire de même avec leur rôle féminin en les aimant.⁶⁸¹ D'autres critiques ont abordé ces questions mais en dehors du contexte du discours social.

Une autre chose que la sociocritique examine est la façon dont la littérature se distingue des autres modes d'expression comme l'histoire ou la polémique. Comme Bernanos est romancier et polémiste, la possibilité de comparer ces deux modes d'expression serait encore plus riche étant donné que c'est le même auteur qui écrit les deux. Par exemple, quelle est la différence entre la façon dont il présente l'Église dans les deux ? Y a-t-il un rapport entre les personnages dans ses romans et les personnifications qu'il utilise dans ses écrits de combat et quelle lumière cette corrélation peut-elle jeter sur la compréhension des textes ? Quelle est la différence entre ces deux modes d'expression et qu'est-ce que ces différences nous apprennent sur l'art romanesque de Bernanos ?

⁶⁸⁰ Astrid Heyer, *La Femme dans le monde imaginaire de Georges Bernanos* (New York : Peter Lang Pub. Inc., 1998)

⁶⁸¹ Thomas Kselman, « The Perraud Affair: Clergy, Church, Sexual Politics in Fin-de-Siècle France, » *The Journal of Modern History* 70 (September 1998): 602.

Toutes ces questions se posent et attendent d'être exploitées par la sociocritique comme l'a fait cette étude du Modernisme ecclésiastique.

Bibliographie

i) Corpus premier: Bernanos

A) Livres par Georges Bernanos

- . Cahiers de "Monsieur Ouine". Rassemblés et prés. par Daniel Pezeril
Paris : Éd. du Seuil, 1991.
- . *Correspondance*. Recueillie par Albert Béguin ; choisie et présentée par Jean
Murray. Paris: Plon, 1971.
- . Correspondance inédite. Recueillie, choisie, annotée et présentée par Jean-
Loup Bernanos. Paris : Plon, 1971.
- . *Correspondance inédite 1, 1904-1934*. Paris : Plon, 1971.
- . *Correspondance inédite 3, Lettres retrouvées*. Georges Bernanos 1904-1948.
Paris : Plon, 1983.
- . *Deník venkovského faráře*. Překládali Jan a Václav Čepové.
Traduction de : Journal d'un curé de campagne. Purley, GB : Rozmluvy,
1988.
- . *Dialoghi delle carmelitane*. Dialogues des carmélites. Traduzione di G. A.
Piovano. Premessa di Albert Beguin. Brescia : Morcelliana, 1958.
- . Dialogi Karmelitanek. Dialogue des Carmélites. Przełożyła Maria Wierzbicka.

Londyn : Veritas, 1961.

- . *Dialogue des Carmélites. Oeuvres Romanesques*. Ed. Albert Béguin. France: Gallimard, 1961. 1568-1719.
- . *Dialogue d'ombres*. Nouvelles, premiers écrits. Préf. de Jean-Loup Bernanos
Paris : Librairie générale française, 1998.
- . *La France Contre les Robots*. France: Plon, 1970.
- . *L'Imposture. Oeuvres Romanesques*. Ed. Albert Béguin. France: Gallimard, 1961. 311-530.
- . *Le crépuscule des vieux*. Notes bibliographiques signées A. B. (Albert Béguin).
Paris : Gallimard, 1956.
- . *La Joie. Oeuvres Romanesques*. Ed. Albert Béguin. France: Gallimard, 1961. 533-724.
- . *Le Journal d'un Curé de Campagne. Oeuvres Romanesques*. Ed. Albert Béguin. France: Gallimard, 1961. 1031-1259.
- . *Monsieur Ouine. Oeuvres Romanesques*. Ed. Albert Béguin. France: Gallimard, 1961. 1349-1562.
- . *La Vocation Spirituelle de la France*. France: Plon, 1975.
- . *Sous le Soleil de Satan. Oeuvres Romanesques*. Ed. Albert Béguin. France: Gallimard, 1961. 59-308.
- . *Sous le Soleil de Satan*. Ed. William Bush. Paris : Plon, 1982.
- . *Un Crime. Oeuvres Romanesques*. Ed. Albert Béguin. France: Gallimard, 1961. 727-871.
- . *Les Enfants Humiliés. Journal 1939-1940*. Paris: Gallimard, 1949. Réimprimé dans *Bernanos, Essais et Écrits de Combat*. Ed. Michel Estève. France: Gallimard, 1971. 775-905.
- . *Français, si vous saviez, 1945-1948*. Paris: Gallimard, 1961.
- . *La Grande Peur des bien-pensants*. Grasset, 1931. Réimprimé dans G.B. *Essais et Écrits de Combat*. Ed. Michel Estève. Paris: Gallimard, 1971. 45-350.

- . *La grande peur des bien-pensants*, Édouard Drumont. Paris: Grasset, 1931.
- . *La Spiritualité de l'avenir*. Alès: P.-A. Benoît, 1948.
- . *Les Grands Cimetières sous la lune*. (Paris: Plon, 1938). Réimprimé dans G.B. *Essais et Écrits de Combat*. Ed. Michel Estève. Paris: Gallimard, 1971. 353-575.
- . *Last essays*. Chicago: H. Regnery Co: 1955.
- . *Le Lendemain, c'est vous!* Paris **Error! Bookmark not defined.**: Plon, 1969.
- . *La Liberté, Pourquoi faire?* Paris: Gallimard, 1953.
- . *Un Mauvais Rêve. Oeuvres Romanesques*. Ed. Albert Béguin. France: Gallimard, 1961. 875-1024.
- . *Noël à la Maison de France*. Paris : Éd. des Cahiers libres, 1930.
- . *Non ! Signé : Georges Bernanos*. Alès : P.-A. Benoît, 1951.
- . *Nous Autres Français*. Paris: Gallimard, 1939. Réimprimé dans *Bernanos. Essais et Écrits de Combat*. Ed. Michel Estève. France: Gallimard, 1971. 617-772.
- . *Nouvelle Histoire de Mouchette. Oeuvres Romanesques*. Ed. Albert Béguin. France: Gallimard, 1961. 1265-1345.
- . *Lettre aux Anglais*. 2e éd. Rio de Janeiro: Atlantica, 1943.
- . *Lettres retrouvées, 1904-1948*. Correspondance inédite recueillie, choisie, annotée et présentée par Jean-Loup Bernanos. Paris: Plon, 1983.
- . *Le chemin de la Croix-des-Ames*. Paris: Gallimard, 1948.
- . *Le chemin de la Croix-des-Ames*. Complétée, corr. et annotée par Brigitte et Jean-Loup Bernanos d'après les manuscrits. Monaco: Le Rocher, 1987.
- . *Où allons-nous?* : Message de Bernanos. août-septembre 1943.
- . « Réflexions sur le cas de conscience français. » “ Conférence faite à Rio de Janeiro le 15 octobre 1943.” Alger: Éditions de la revue Fontaine, 1945.
- . *Saint Dominique*. Paris: Gallimard, 1939.
- . *Scandale de la vérité*. Paris: Gallimard, 1939.

---. *The heroic face of innocence: three stories*. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1999.

Picon, Gaëtan. *Bernanos: l'Impatiente joie*. Contient un choix de lettres de Bernanos à Gaëtan Picon. Paris: Hachette littératures, 1997.

Schindler, David Louis Jr. « Dialogues of the Carmelites ». Translated by Michael Legat.

B) Livres comportant un chapitre par Bernanos:

Bernanos, Georges. *Dans l'amitié de Léon Bloy*. Dans Estang, Luc, *Présence de Bernanos*. Paris: Librairie Plon, 1947.

C) Articles par Bernanos

Chabot, Jacques. *Bernanos : le rêve et l'action : recueil d'articles*. Aix-en-Provence: Université de Provence, Service des publications, 1994.

Fronville, Paul. *Hors de l'intelligence, pas de salut*. Essai d'éthique rationnelle. Lettre-préface de Georges Bernanos. Paris: R. Lacoste, 1949.

Gaucher, Guy, o.c.d. « Bernanos et Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus ». *La Revue des Lettres Modernes* 56-57 (1960) « Études bernanosiennes » 1 :228-268.

Monteiro, Vincent. *Mon onde était trop courte pour toi, 1939-1941*. Lettre-préface de Georges Bernanos. Paris: P. Seghers, 1956.

Voici la France libre. Une lettre de Georges Bernanos. Pondichéry: Impr. moderne, 1941.

ii) Corpus secondaire:

A) livres sur Georges Bernanos

Aaraas, Hans. *Littérature et sacerdoce: essai sur Journal d'un curé de campagne* **Error! Bookmark not defined.** de Bernanos. Paris: Lettres modernes: Minard, 1984.

---. *A propos de Journal d'un cure de campagne: essai sur l'écrivain et le prêtre dans l'oeuvre romanesque de Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Lettres modernes, 1966.

Albouy, Serge. *Bernanos et la politique: la société et la droite françaises de 1900 à 1950*. Préface de Paul Ourliac. Toulouse: Privat, 1980.

Adinolfi, Pierangela. « Georges Bernanos e la « quête de la joie ». » *Rivista di letteratura moderna e comparate*. 58, no. 3, (2005): 259- 284.

Balthasar, Hans Urs von. *Bernanos*. Koln : J. Hegner, 1954.

---. *Bernanos : an ecclesial existence*. Trans. Erasmo Leiva-Merikakis. San Francisco: Ignatius Press, 1996.

---. *Le chrétien Bernanos*. Traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Éditions du Seuil, 1956.

Béguin, Albert. *Bernanos par lui-même*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Éditions du Seuil, 1961.

---. *Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Seuil, 1982.

---. *Georges Bernanos; essais et témoignages réunis*. Neuchâtel: Éditions de la Baconnière, 1949.

Benoit, Eric. *De la crise du sens à la quête du sens: Mallarmé, Bernanos, Jabès*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Cerf, 2001.

Bernanos, Jean-Loup. *Bernanos: iconographie recueillie, choisie et présentée par Jean-Loup Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Plon, 1988.

---. *Georges Bernanos: à la merci des passants*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Plon, 1986.

---. *Bernanos* Paris**Error! Bookmark not defined.**: Plon, 1988.

---. *Bernanos aujourd'hui*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Nouvelle cité, 1987.

Berriot, Raymond. *Petit bréviaire de l'anticlericalisme catholique: Péguy et Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Cerf, 1986.

Bibliothèque nationale (France). *Georges Bernanos: exposition*. Bibliothèque nationale: notices rédigées par Florence Callu et al. Paris**Error!**

Bookmark not defined.: La Bibliothèque, 1978.

Blumenthal, Gerda. *The Poetic Imagination of Georges Bernanos; an essay in interpretation*. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1965.

Boly, Joseph. *Dialogues des carmélites: étude et analyse*. Paris**Error! Bookmark not defined.:** Éditions de l'école, 1960.

Borgal, Clément. *Les prophéties de Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.:** Nouvelles Éditions latines, 1988.

Bothorel, Jean. *Bernanos, le mal pensant*. Paris**Error! Bookmark not defined.:** B. Grasset, 1998.

Bresson, Robert. *Mouchette*. Argos Films et Parc Films présentent un film de Robert Bresson ; producteur délégué, Anatole Dauman. Irvington, N.Y.: Criterion Collection ; Chatsworth, Calif.: 2006.

Bresson, Robert. *Journal d'un curé de campagne*. Janus Films ; Studio Canal Image ; producteurs, Léon Carré, Robert Sussfeld ; scénario et dialogue, réalisateur, Robert Bresson. Irvington NY: Criterion Collection, 2004, 1950.

Bridel, Yves. *L'Esprit d'enfance dans l'oeuvre romanesque de Georges Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.:** Minard, Lettres modernes, 1966.

Bruckberger, R.-L. *Bernanos vivant*. Paris**Error! Bookmark not defined.:** Albin Michel, 1988.

Burkhard, Willy. *La genèse de l'idée du mal dans l'oeuvre romanesque de George Bernanos*. Zurich: Juris-Verlag, 1967.

Bush, William. *Bernanos et les Carmélites de Compiègne*. Compiègne: Carmel de Compiègne, 1985.

---. *Georges Bernanos*. New York: Twayne Publishers, Inc., 1969.

---. *Genèse et structures de Sous le soleil de Satan, d'après le manuscrit Bodmer: scrupules de Maritain et autocensure de Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.:** Lettres Modernes, 1988.

---. *Genèse et structures d'Un mauvais rêve: Bernanos et le cercle enchanté*. Paris**Error! Bookmark not defined.:** Lettres modernes, 1982.

---. *L'Angoisse du mystère: essai sur Bernanos et Monsieur Ouine*. Paris**Error! Bookmark not defined.:** Lettres modernes, 1966.

---. *Souffrance et expiation dans la pensée de Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: M.J. Minard, Lettres Modernes, 1962.

Chaigne, Louis. *Georges Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Éditions universitaires, 1963.

Chao, Denise W. *Le style du Journal d'un curé de campagne de Georges Bernanos*. Washington, D.C.: University Press of America, 1981.

Chênerie, Marie-Luce. *Pour un bestiaire de Bernanos*. v.1: La symbolique du cheval. -v.2: La corruption et sa transcendance. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Minard, 1972.

Chéry-Aynesworth, Janine. *Approche rhétorique de la dialectique des sens chez Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Lettres modernes, 1982.

Clark, Alan R. *La France dans l'Histoire selon Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Librairie Minard, 1983.

Clark, Richard W. *The concept of evil in the novels of Georges Bernanos*. Diss. McGill University, 1970.

Cooke, John E. *Georges Bernanos, a study of Christian commitment*. Amersham, Eng.: Avebury Pub. Co., 1981.

Courrier Georges Bernanos. Paris**Error! Bookmark not defined.**: [s.n.], 1969.

Curran, Beth Kathryn. *Touching God: the novels of Georges Bernanos in the films of Robert Bresson*. New York: P. Lang, 2006.

Debluë, Henri. *Les romans de Georges Bernanos ou le déficit du rêve*. Neuchâtel: La Baconnière, 1965.

Dédéyan, Charles. *Le faustisme romantique de Balzac* par Charles Dédéyan. *Amour du mal, amour du bien chez Bernanos* par Michel Estève. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Revue des Lettres Modernes, 1958.

De Lorimier, Francine. *Expérience spirituelle et écriture, dans le Journal d'un cure de campagne de Georges Bernanos*. Montreal: s.n., 1974.

Dorschell, Mary Frances Catherine. *Georges Bernanos' Debt to Thérèse of Lisieux*. Lewiston, NY: Edwin Mellen University Press, 1996.

Durand, Jean-François, Péguy, *Bernanos et le monde moderne: Histoire et liberté*:

colloque, Université Paul Valéry de Montpellier, 26-27 mars 1998: actes réunis par Jean-François Durand. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Champion, 2000.

Estève, Michel. *Autour de « Nouvelle histoire de Mouchette »*. 2. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Lettres modernes, 2001.

-- *Bernanos et la modernité*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Lettres modernes, 1998.

-- *Du roman au film: « Sous le soleil de Satan »*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Lettres modernes, 1991.

Espiau da la Maëstre, André. *Bernanos und die menschliche Freiheit*. Salzburg: O. Müller, 1963.

Etang, Luc. *Présence de Bernanos*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Plon, 1947.

Estève, Michel.

---. *Autour de « Journal d'un curé de campagne »*. Textes réunis par Michel Estève. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Lettres modernes, Séries: Revue des lettres modernes 771-776, 1986.

---. *Autour de Nouvelle histoire de mouchette 2*. Textes réunis par Michel Estève. Paris **Error! Bookmark not defined.**; Caen **Error! Bookmark not defined.**: Lettres modernes Minard, 2001.

---. *Bernanos*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Gallimard, 1965.

---. *Bernanos et Bresson: étude de Journal d'un curé de campagne et Mouchette*. *La Revue des Lettres Modernes*, Archives Bernanos, no. 7, 33-111, 1978.

---. *Bernanos et la modernité*. Textes réunis par Michel Estève. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Lettres modernes Minard, 1998.

---. *Confrontations (2): Bernanos*. Textes réunis par Michel Estève. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Lettres Modernes, 1988.

---. *Du roman au film: Sous le soleil de Satan*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Lettres Modernes: Minard, 1991.

---. *Georges Bernanos: un triple itinéraire*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Hachette, 1981.

- . *Journal d'un curé de campagne*. Séries: Revue des lettres modernes ; no 67-68. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Revue des lettres modernes, 1961.
- . *Le sens de l'amour dans les romans de Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Lettres modernes, 1959.
- . *Les Ténèbres: images et imaginaire*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Lettres Modernes, 1977.
- . *Monsieur Ouine: l'écriture romanesque et l'univers du mal*. Textes réunis et présentés par Michel Estève. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Lettres modernes Minard, 2004.
- . *Monsieur Ouine. 2: l'écriture romanesque et l'univers du mal*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Lettres modernes Minard, 2004.
- Fabrègues, Jean de. *Bernanos tel qu'il était*. Tours: Mame, 1963.
- Faij, Bernard. *L'école de l'imprécation, ou, Les prophètes catholiques du dernier siècle, 1850-1950*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: E. Vitte, 1961.
- Faïk, Sully. *Rêve dans la langue littéraire contemporaine: approche quantitative liminaire à une étude de l'onirisme bernanosien*. Préf. de Charles Muller. Gembloux: J. Duculot, 1974.
- Fanni, Kenan. *Bernanos et le texte intégral de Scandale de la vérité*. Diss. University of Western Ontario, 1986.
- Fasoli, Giuseppe, *La sfida del povero: Georges Bernanos*. Postfazione di Jean-Loup Bernanos. Milano: Edizioni Paoline, 1989.
- Fitch, Brian T. *Dimensions et Structures chez Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Lettres Modernes Minard, 1969.
- Flower, J. E. *Georges Bernanos: Journal d'un curé de campagne*. London: Edward Arnold, 1970.
- Fragnière, Marie Agnès. *Bernanos fidèle à l'enfant*. Fribourg, Éditions universitaires, 1963.
- Galilei, Maria Céleste. *Bernanos et son optique de la vie chrétienne*. Paris**Error! Bookmark not defined.**, Nizet, 1967.
- Gaucher, Guy. *Le Thème de la mort dans les romans de Georges Bernanos*. 2e éd.

revue et augmentée. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Lettres modernes, 1967.

---. *Georges Bernanos ou l'Invincible espérance ...* 2e éd. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Plon, 1966.

Germain, André. *Les croisés modernes, de Bloy à Bernanos*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Nouvelles Editions latines, 1959.

Gille, Pierre. *Bernanos: continuités et ruptures*: Actes du Colloque international organisé par le Groupe d'Informations et de Recherches sur Bernanos, Nancy, juin 1987. Études réunies par Pierre Gille et Max Milner. Nancy: Presses universitaires de Nancy, 1988.

---. *Bernanos et l'angoisse: étude de l'œuvre romanesque*. Préface de Max Milner. Nancy: Presses universitaires de Nancy, 1984.

Gillespie, Jessie Lynn. *Le tragique dans l'œuvre de George Bernanos*. Genève: Librairie E. Droz, 1960.

Gordan, Paulus. *Freundschaft mit Bernanos*. Köln, J. Hegner, 1959.

Gosselin, Monique et Max Milner. *Bernanos et le monde moderne* Textes recueillis par Monique Gosselin et Max Milner. Lille: Presses universitaires de Lille, 1988.

---. *L'écriture du surnaturel dans l'œuvre romanesque de G. Bernanos*. Lille : Atelier Reproduction des Thèses, Université de Lille III ; Paris : Diffusion H. Champion, 1979.

Gosselin-Noat, Monique *L'écriture du surnaturel dans l'œuvre romanesque de Georges Bernanos*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Aux Amateurs de livres, 1989.

Guereña, Jacinto Luis. *Bernanos*. Madrid : E.P.E.S.A., 1974.

Guillemin, Henri. *Regards sur Bernanos*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Gallimard, 1976.

Guiomar, Michel. *Miroirs de ténèbres: images et reflets du double démoniaque*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: J. Corti, 1984.

Halda, Bernard. *Bernanos, le scandale de croire*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Éditions du Centurion, 1965.

-- *Bernanos, ou, La foi militante et déchirée*. Paris **Error! Bookmark not**

defined.: Téqui, 1980.

Hebblethwaite, Peter. *Bernanos, an introduction*. London: Bowes and Bowes 1965.

Heyer, Astrid. *La femme dans le monde imaginaire de Georges Bernanos*. New York: Peter Lang, 1997.

Hiebel, Martine. *D'une écriture à l'autre: résonances bibliques d'une oeuvre de fiction: le « moulin à lumière » de Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.:** Lettres modernes: Minard, 1999.

Hoffbeck, Gérard. « *Journal d'un curé de campagne* » de Bernanos. Paris**Error! Bookmark not defined.,** Hachette, 1972.

Hoy, Peter C. *Georges Bernanos: (critique 1976-1981)*. Paris**Error! Bookmark not defined.:** Lettres modernes, 1987.

Jamet, Henry. *Un Autre Bernanos*. Lyon : E. Vitte, 1959.

Jones, Jacqueline Maryse. « Bernanos Face aux risques de l'industrialisation et de la Guerre ». *Bernanos et la Modernité. Études Bernanosiennes* 21. (1998): 169-201.

Jurt, Joseph. « Bernanos, Écrivain de la Résistance Extérieure au Brésil. » *Bernanos et le Monde Moderne*. Lille: Presse Universitaire de Lille, 1988.

---. *Bernanos et Jouve: Sous le soleil de Satan et Paulina 1880: essai de lecture parallèle*. Archives des lettres modernes, 178, Paris**Error! Bookmark not defined.:** Lettres Modernes, 1978.

---. *Les attitudes politiques de Georges Bernanos jusqu'en 1931*. Fribourg, Éditions universitaires, 1968.

---. *Georges Bernanos, 1' essai de bibliographie des études en langue française consacrées à Georges Bernanos durant sa vie*. Paris**Error! Bookmark not defined.,** Lettres modernes, 1972-75. 3 v. : Calepins de bibliographie ; no 4. Paris: Lettres Modernes, 1978.

Kohlhauer, Michael. *Bernanos und die Utopie*. Marburg : Hitzeroth, 1992.

Kushnir, Slava. *Le héros et son double: essai sur le Journal d'un curé de campagne de Georges Bernanos*. Sherbrooke: Naaman, 1984.

Lagadec-Sadoulet, Elisabeth. *Temps et récit dans l'oeuvre romanesque de Georges Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.:** Klincksieck,

1988.

Lapaque, Sébastien. *Georges Bernanos encore une fois*. Lausanne: L'Âge d'homme, 1998.

---. *Sous le soleil de l'exil: Bernanos au Brésil 1938–1945*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Grasset, 2002.

Leclerc, Gérard. *Avec Bernanos*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: J.-E. Hallier, Albin Michel, 1982.

Leclercq, Pierre Robert. *Introduction à Monsieur Ouine de Bernanos*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Lettres modernes, 1978.

---. *Rencontre avec Bernanos*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Éditions de l'École, 1973.

Lefèvre, Frédéric. *Georges Bernanos*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: La Tour d'ivoire, 1926.

Léger, Louis. *Bernanos et l'Artois*. Arras : Académie des sciences, lettres et arts, 1980.

Le Touzé, Philippe. *Le mystère du réel dans les romans de Bernanos: le style d'une vision*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: A.-G. Nizet, 1979.

Le Touzé, Philippe. *Bernanos et l'interprétation*. Textes réunis par Philippe Le Touzé et Max Milner. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Klincksieck, 1996.

Lobet, Benoît. *Prier 15 jours avec Georges Bernanos*. Montrouge : Nouvelle Cité, 1998.

Marie-Céleste, Sister. *Bernanos et son optique de la vie chrétienne*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Nizet, 1967.

---. *Le sens de l'agonie dans l'œuvre de Georges Bernanos: essai d'analyse phénoménologique sur l'agonie du monde moderne*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Lethielleux, 1962.

Mathé, Roger. *Journal d'un curé de campagne, Bernanos: analyse critique*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Hatier, 1970.

Maubrey, Pierre. *L'expression de la passion intérieure*. New York: AMS Press, 1969.

- McGillivray, Russell George. *Trois formes de l'héroïsme dans la littérature contemporaine: Bernanos, Malraux, Saint-Exupéry*. 1953.
- Mesnier, Pierre Marie. *Univers imaginaire et poétique du surnaturel dans Nouvelle histoire de Mouchette de Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**, Lettres modernes, 1974
- Milner, Max, éd. *Bernanos, création et modernité*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Klincksieck ; Lublin: Presses de l'Université Marie Curie-Sklodowska, 1998.
- . *Exil, errance et marginalité dans l'oeuvre de Georges Bernanos*. Sous la direction de Max Milner. Actes d'un colloque en Tunisie en octobre 2001. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Presse Sorbonne nouvelle, 2004.
- . *Georges Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Desclée, De Brouwer, 1967.
- Moch, Léa. *La sainteté dans les romans de Georges Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Les Belles Lettres, 1962.
- Molnar, Thomas Steven. *Bernanos: his political thought and prophecy*. New York: Sheed and Ward, 1960.
- Morris, Daniel. *From Heaven to Hell*. New York: Peter Lang, 1989.
- Mounier, Emmanuel. *L'espoir des désespérés*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Éditions du Seuil, 1953.
- . *Malraux, Camus, Sartre, Bernanos: l'espoir des désespérés*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Éditions du Seuil, 1953.
- Muron, Louis. *Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Flammarion, 1996.
- Murray, S. Meredith. *La genèse de «Dialogues des carmélites.»* Paris**Error! Bookmark not defined.**: Éditions du Seuil, 1963.
- Nettelbeck, Colin W. *Les Personnages de Bernanos romancier*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Lettres modernes, 1970.
- Not, André. *Les dialogues dans l'oeuvre de Bernanos*. Avant-propos de Jean-Loup Bernanos ; préface de Pierrette Renard. Toulouse: Editions Universitaires du Sud, 1990.
- O'Sharkey, Eithne M. *The Role of the Priest in the Novels of Georges Bernanos*.

New York: Vantage Press, 1983.

Ouellette, Julie. *Écrire à partir de la fin: Georges Bernanos et le roman de combat*. Diss. McGill University: 2005.

Padberg, Magdalena. *Das Romanwerk von Georges Bernanos als Vision des Unterganges*. Hamburg: Cram, De Gruyter, 1963.

Palante, Alain. *Bernanos et la troisième dimension du roman*. Nanterre: Académie européenne du livre, 1991.

Peeters, Léopold. *Une prose du monde: essai sur le langage de l'adhésion dans l'œuvre de Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Lettres modernes, 1984.

Petit, Jacques. *Bernanos, Bloy, Claudel, Péguy*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Calmann-Lévy, 1972.

Picon, Gaëtan. *Bernanos : l'impatiente joie*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Hachette littératures, 1997.

---. *Georges Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: R. Marin, 1948.

Pleau, Jean-Christian. *Bernanos: la part obscure*. New York: P. Lang, 1998.

Polet, J.-Cl. *Bernanos*. Dirigé par J.-Cl. Polet dans *Lettres Romanes*. Louvain: Université Catholique, 1988.

Renard, Pierrette. *Bernanos, ou, L'ombre lumineuse*. Grenoble: Université Stendhal-Grenoble 3, 1990.

Renard, Pierrette. *Georges Bernanos, témoin*. Toulouse: Presses universitaires du Mirail, 1994.

Rinfret, Edith. *Bernanos et la pauvreté*. Saint-Laurent, Québec: Bellarmin, 1993.

Rivard, Yvon. *L'imaginaire et le quotidien: essai sur les romans de Georges Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: Minard, 1978.

Rotheval, Georges. *D'esprit et de coeur: avec Georges Bernanos*. Préface par le Cardinal Decourtray. Paris**Error! Bookmark not defined.**, Éditions du Cerf, 1993.

Roux, Dominique de. *Georges Bernanos*. Paris**Error! Bookmark not defined.**: l'Herne/Fayard, 1998.

Saint-Cheron, François de. Georges Bernanos. Paris **Error! Bookmark not defined.** : ADPF, 1998.

Santen, J. P. van. *L'essence du mal dans l'oeuvre de Bernanos*. Leiden: Universitaire Pers, 1975.

Scheidegger, Jean. *Georges Bernanos, romancier*. Neuchâtel: V. Attinger, 1956.

Scott, Malcolm. *Bernanos, Journal d'un curé de campagne*. London: Grant & Cutler, 1997.

Speaight, Robert. *Georges Bernanos: a study of the man and the writer*. New York: Liveright, 1974.

Storme, Françoise. Le thème de l'eau dans les romans de Georges Bernanos. S.l.: s.n., 1982.

Tobin, Michael Robinson. *Georges Bernanos: the theological source of his art*. Montréal: McGill-Queen's University Press, 2007.

Trudel, Louise. *L'expression du theme de l'ennui dans l'oeuvre romanesque de Bernanos*. Ottawa : University of Ottawa, 1971.

Van Santen, J.P. *L'Essence du Mal dans l'Œuvre de Bernanos*. Leiden: Presse Universitaire de Leyde, 1975.

Verdiel, Pierre. *Le seuil: présence et parole: essai de topo-analyse dans Sous le soleil de Satan de Bernanos*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Lettres Modernes, 1986.

Vernières, Bernard. *Bernanos : l'aventure humaine dans Sous le soleil de Satan / Bernard Vernières*. Fleury-sur-Orne : Minard, 1992.

Whitehouse, J.C. *Le réalisme dans les romans de Bernanos*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Lettres modernes, 1969.

Yücel, Tahsin. *Bernanos et Balzac. Maurras et Bernanos: influences littéraires*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: M. J. Minard, 1974.

B) Livres comportant un chapitre sur Georges Bernanos

Bush, William. *Bernanos, Gertrud von Le Fort et la destinée mystérieuse de Marie de l'Incarnation*. Compiègne : Carmel de Compiègne, 1991.

- Court, Antoine et al. *L'escriptura contemporània*. Lleida : Edicions Universitat de Lleida, 1996.
- Donnard, Jean-Hervé. *Trois écrivains devant Dieu: Claudel, Mauriac, Bernanos*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Société d'édition d'enseignement supérieur, 1966.
- Field, Frank. *Three French writers and the Great War: studies in the rise of communism and fascism [Barbusse, Drieu La Rochelle, Bernanos]* Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- Ganne, Gilbert. *Bernanos, Giraudoux, Barrès, Claudel, Matisse, Maurras, Fromentin, La Varende, Feydeau, Loti, tels que les voient leurs héritiers*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Plon, 1972.
- Heppenstall, Rayner. *The double image: mutations of Christian mythology in the work of four French Catholic writers of to-day and yesterday*. London: Secker & Warburg, 1947.
- Kohlhauer, Michael. Bernanos. "Du monde moderne au roman de la modernité." in *Bernanos et la Modernité*. Études Bernanosiennes 21. (1998): 9-71.
- Renard, Pierrette. « Les Écrits de Combat et la Controverse sur la Modernité. » *La Revue des Lettres Modernes*. Études Bernanosiennes 21. Bernanos et la Modernité. (1998): 73-144.
- Smith, Jeremy Hobart. *Religious feeling and religious commitment in Faulkner, Dostoyevsky, Werfel and Bernanos*. New York ; London: Garland, 1988.
- Whitehouse, John Colin. *Vertical man: the human being in the Catholic novels of Graham Greene, Sigrid Undset, and Georges Bernanos*. New York: Garland, 1990.

C) Articles sur Georges Bernanos

- Adinolfi, P. « Bernanos e Montherlant. » *Studi francesi* 50, 148, (2006): 43-56.
- Bernanos, Jean-Loup. « Georges Bernanos. Un Témoin Pour Notre Temps. » *Georges Bernanos, Témoin*. Ed. Pierrette Renard. Toulouse: Presse Universitaire de Mirail, 1994. 15-30.
- Bush, William. « Février 1931: Le Grand Départ vers le Monde Moderne. »

Bernanos et le Monde Moderne. Lille: Presse Universitaire de Lille, 1988.

---. « Georges Bernanos's Monsieur Ouine : The « Great Novel » of « the Greatest Novelist of His Time ». » *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture* 4, 1 (2001): 76-97.

Dorschell, M. F. « Georges Bernanos: The Vocation of the Christian Writer. » *Christianity & literature* 55, 3, (2006): 315-332.

---. « Mentors and Protégés: Spiritual Evolution in Georges Bernanos' *Under Satan's Sun* and *The Diary of a Country Priest*. » *Christianity & literature* 52, Part 1 (2002): 3-22.

Fitch, Brian T. « Concretizing the Supernatural Referent in Bernanos' *L'Imposture*. » *Dalhousie French Studies* 16 (1989): 64-83.

Heyer, A. « Suicide in the Fiction of Georges Bernanos and Stefan Zweig: The Death of Two Female Adolescents. » *Christianity & literature* 56, no. 3, (2007): 437-458.

Jossua, J-P. « Interprétation théologique du crime au coeur des romans de Bernanos. » *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 89, 3, (2005): 523-548.

Kelly, Michael. « The Reception of French Catholic Intellectuals in Britain after the Second World War. » *French Cultural Studies* 17, 3 (2006): 285-302.

Lafaye, Jean-Jacques. « Stefan Zweig y Georges Bernanos en el Nuevo Mundo. » *Cuadernos hispanoamericanos*. 628, (2002): 61-72.

Leclercq, Pierre-Robert. « Georges Bernanos. » *Magazine littéraire* 417, (2003): 82.

Lerner, L. Scott. « « L'Église Invisible » and « La Maison du Messie Charnel »: The Saintly and Prophetic Voices of *Les Grands cimetières sous la lune*. » *French Forum* 26:2 (2001): 67-90.

Maher, G. « Bernanos' Theme of Grace. » *The Month* 29, 7, (1996): 255.

Mai, Joseph « « New(er) stories »: Narration and de-figuration in Robert Bresson's *Mouchette* (1967). » *Studies in French Cinema* 7, 1 (2007): 31-42.

McCarthy, Patrick et Jean Bothorel. « Bernanos le mal pensant - Biographie. » *The Times Literary Supplement* 4999, (1999): 24.

- Mikhailov, K. « La confidence d'album chez A. Konstantinov et G. Bernanos. » *Études balkaniques* 39, Part 3 (2003): 239-247.
- Murphy, Joseph Source. « Bernanos on the Adventure of Christian Living. » *Irish Theological Quarterly* 69, no. 4 (2004): 349-375.
- Renard, Pierrette. « Folie et Modernité. » *Bernanos et le Monde Moderne*. Lille: Presse Universitaire de Lille, 1988. 239-248.
- Rinaldi, Angelo. « Sur les traces de Bernanos. » *Le nouvel observateur* 1995, (2003): 93.
- Scott, Malcom et David O'Connell. « Bernanos : Journal d'un curé de campagne. » *The French Review*. 72, 4, (1999): 746.
- Sinclair, Alison. « Écrire devant l'absolu: Georges Bernanos et Miguel de Unamuno. » *French Studies* 61, no. 4 (2007): 535.
- Storelv, Sven. "Bernanos, Témoin de la Vocation de la France." Ed. Pierrette Renard. *Georges Bernanos, Témoin*. Toulouse: Presse Universitaire du Mirail, 1994. 87-94.
- Sutton, M. Source. « Péguy, Bernanos et le monde moderne: histoire et liberté. » *French Studies* 56, no. 2 (2002): 265.
- Tobin, Michael. "The Christian Core: Ejus divinitatis esse consortes". *Renascence* 41 (1-2) (1988-1989): 91-97.
- Touya de Marenne, Eric. « De la crise du sens a la quête du sens. Mallarmé, Bernanos, Jabès. » *Nineteenth Century French Studies* 32, no. 1&2 (2003).
- Tucker, Thomas Deane. « Adapting patience (waiting): Robert Bresson's Journal d'un curé de campagne (1951). » *Studies in French Cinema* 3, 1 (2003): 1-66.
- Whitehouse, J.C. « « A Certain Idea of Man »: The Human Person in the Novels of Georges Bernanos . » *Modern Language Review* 80 (1985): 571-585.

iii) Corpus tiers: Théologie

A) Livres sur la théologie

Apostolic Exhortation of His Holiness Paul VI, Gaudete In Domino, On Christian

Joy, May 9, 1975.

http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19750509_gaudete-in-domino_en.html.

Aquinas, Saint Thomas. *Summa Theologica*.

<http://www.newadvent.org/summa/1.htm>.

Baker, Kenneth, SJ. *The Fundamentals of Catholicism*. Vol. 3. San Francisco: Ignatius Press, 1985.

Barmann, Lawrence F. *Sanctity and Secularity During the Modernist Period: Six Perspectives on Hagiography Around 1900*. C.J.T. Talar (éd.). Bruxelles: Société des bollandistes, 1999.

Blondel, M. Maurice. *Au Cœur de la crise Moderniste : Le dossier inédit d'une controverse*. Lettres de Maurice Blondel, H. Bremond, Fr. von Hügel, Alfred Loisy, Fernand Mourret, J. Wehrle, présentées par René Marlé. Paris : Aubier, Éditions Mouton, 1960.

Boyer de Sainte Suzanne, Raymond de, Baron. *Alfred Loisy, entre la foi et l'incroyance*. Paris: Éditions du Centurion, 1968.

Daly, Gabriel. *Transcendence and Immanence: A Study in Catholic Modernism and Integralism*. Oxford: Clarendon Press. 1980.

« Devil », *Catholic Encyclopedia : An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church*. Éd. Charles B. Herbermann et al., 15 vol. New York: The Encyclopedia Press, Inc., 1913.

Germain, Alphonse. *Le bienheureux J.-B. Vianney : curé d'Ars : 1786-1859*. Paris : Ch. Poussielgue, 1905.

Heaney, John J. *The Modernist crisis: von Hügel*. Washington: Corpus Books, 1968.

Hill, Harvey. *The politics of modernism: Alfred Loisy and the scientific study of religion*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2002.

Holland, Joe. *Modern Catholic Social Teaching*. New York: Paulist Press, 2003.

Houtin, Albert. *Alfred Loisy; sa vie, son oeuvre*. Paris **Error! Bookmark not defined.**: Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1960.

« Immanence ». *The Catholic Encyclopedia*. 1910. New York: The Encyclopedia Press, 1913.

« Imposture ». *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain*. Encyclopédie publiée sous la direction de G. Jacquemet du clergé de Paris **Error! Bookmark not defined.**, 1962.

Jean 8 : 44. <http://www.biblia-cerf.com/BJ/jn8.html>.

Jean 14 : 30. <http://www.biblia-cerf.com/BJ/jn14.html>.

Jean Vianney. <http://www.arsnet.org/111.php>.

Jean Vianney. <http://www.arsnet.org/111.php>.

Jean Vianney. <http://www.olrl.org/lives/vianney.shtml>.

Jean-Baptiste-Marie Vianney : <http://www.newadvent.org/cathen/08326c.htm>.

Jodock, Darrell. *Catholicism contending with modernity: Roman Catholic modernism and anti-modernism in historical context*. Edited by Darrell Jodock. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2000.

Jones, Alan H. *Independence and exegesis: the study of early Christianity in the work of Alfred Loisy (1857-1940), Charles Guignebert (1857-1939) and Maurice Goguel (1880-1955)*. Tübingen: Mohr, 1983.

Jonsen, Albert R. & Stephen Toulmin. *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning*. Berkley: University of California Press, 1988.

Kurtz, Lester R. *The politics of heresy: the Modernist crisis in Roman Catholicism*. Berkeley: University of California Press, 1986.

Lacroix, J. *La crise intellectuelle du catholicisme français*. Paris: Éditions Artème Fayard, 1970.

« Laissez venir à moi les enfants »,
http://www.eucharistein.org/eucharistie/communion/la_communion.doc.

Launay, Macel. *Les séminaires français au XIXe siècle et XXe siècle*. Paris: Cerf, 2003.

Loisy, Alfred Firmin. *Autour d'un petit livre*. Paris : A. Picard et fils, 1903.

---. *Choses passées*. Paris: E. Nourry, 1913.

---. *Essai historique sur le sacrifice*. Paris : Émile Nourry, 1920.

- . *Études bibliques*. Paris : A. Picard, 1903.
- . *La Naissance du christianisme*. Paris : Nourry, 1933.
- . *L'Apocalypse de Jean*. Paris : Nourry, 1923.
- . *L'Église et la France*. Paris : Émile Nourry, 1925.
- . *Les Actes des apôtres*. Paris : Nourry, 1920.
- . *Les Évangiles synoptiques*. Ceffonds : Loisy, 1907-1908.
- . *L'Évangile et l'Église* **Error! Bookmark not defined.**. Paris : E. Nourry, 1930.
- . *L'Évangile selon Marc*. Paris : Émile Nourry, 1912.
- . *Le Quatrième Évangile : les épîtres dites de Jean*. Paris : A. Picard et fils, 1903.
- . *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*. 3 vols. Paris, 1930-1931.
- . *My duel with the Vatican: the autobiography of a Catholic Modernist*.
Authorized translation by Richard Wilson Boynton. *Choses passées*. New
York: E.P. Dutton & company, 1924.
- . *Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des questions récentes*.
Ceffonds : chez l'auteur, 1908.
- . *Simple réflexions sur le décret du Saint-Office « Lamentabili sane exitu » et
sur l'encyclique « Pascendi dominici gregis »*. Près Montier-en-Dar (Haute
Marne) : chez l'auteur, 1908.
- . « The Bible as Supernatural », *The Origines of the New Testament (Les
Origines du Nouveau Testament)* Trad. L.P. Jacks. London: George Allen
and Unwin, 1950.
- . *The Birth of Christian Religion*. New Hyde Park, N.Y.: University Books,
1962.
- . *The Gospel and the church*. Trans. by Christopher Home. *Évangile et l'Eglise*.
New edition with an introduction by Newman Smyth. Buffalo, N.Y.:
Prometheus Books, 1988.
- . *The Origines of the New Testament (Les Origines du Nouveau Testament)*
trad. L.P. Jacks. London : George Allen and Unwin, 1950.

---. *The war and religion*. Trans. Arthur Galton. Oxford: Blackwell, 1915.

« Modernisme. » *Dictionnaire de théologie catholique*. Éd. 1929.

« Mystique (Théologie). », *Dictionnaire de théologie catholique*. Éd. 1929.

Pascal, Blaise. *Les Provinciales*. Éd. José Lupin. Paris : Livre de poche, 1966.

Pascendi Dominici Gregis. Encyclical of Pope Pius X on the Doctrines of the Modernists. September 8, 1907. *The Papal Encyclicals 1903- 1939*. Ed. Claudia Carlen Ihm. New York: McGrath Publishing Company, 1981.

Pascendi dominici gregis. Version française:

http://www.intratext.com/IXT/FRA0327/_INDEX.HTM.

Péché originel,

<http://www.cursillos.ca/formation/documents/catechisme/catC154.htm>.

Poulat, Emile. *Histoire, dogme et critique dans la crise Moderniste*. Paris : Casterman, 1979.

Ranchetti, Michele, *The Catholic Modernists: a study of the religious reform movement, 1864-1907*. Translated from the Italian by Isabel Quigly. London, Oxford U.P., 1969.

Ratté, John. *Three Modernists: Alfred Loisy, George Tyrrell, William L. Sullivan*. New York: Sheed and Ward, 1967.

Reardon, Bernard M. G. *Roman Catholic modernism*. Edited and introduced by Bernard M. G. Reardon. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1970.

Rerum Novarum.

http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_fr.html.

«Review of Marian Shrines of France: Rue du Bac, La Salette, Lourdes, Pontmain»

<http://www.theotokos.org.uk/pages/breviews/dfoley/marianf.html>.
10/17/2007.

Romains 8 : 26-27, <http://lsg.sainte bible.com/romans/8.htm>.

Romains 8 : 28-30, <http://lsg.sainte bible.com/romans/8.htm>.

Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face. *Histoire d'une âme : manuscrits autobiographiques*. Texte révisé d'après l'édition critique de 1992. Paris : Cerf et Desclée De Brouwer, 1998.

Sullivan, William L. *Letters to His Holiness, Pope Pius X / by a Modernist*. Chicago: Open Court Pub Co., 1911.

Talar, C. J. T. *(Re)reading, reception, and rhetoric: approaches to Roman Catholic modernism*. New York: P. Lang, 1999.

---. *Metaphor and Modernist: The Polarization of Alfred Loisy and His Neo-Thomist Critics*. Lanham, Maryland, 1987.

---. *Sanctity and secularity during the Modernist period: six perspectives on hagiography around 1900. Six perspectives sur l'hagiographie aux alentours de 1900*. Ed. L. Barmann, C.J.T. Talar (ed.). Bruxelles: Société des bollandistes, 1999.

« Transcendance ». *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Paris: Letouzy, 1929.

« Transcendentalism ». *The Catholic Encyclopedia*. New York: Encyclopedia Press, 1913.

B) Articles sur la théologie

« L'abbé Loisy interrompt ses cours ». *Le Temps*. [Paris] 31 mars 1904.

Arnold, Claus Der Antimodernismus unter Pius X. Von Alfred Loisy zu Charles Maurras. *Historisches Jahrbuch*. 125, (2005): 153-168.

« Le cas de l'abbé Loisy ». *Le Temps* [Paris] 23 fév. 1904.

Foster, George Burman. « Modern Theology in Germany, Scotland and France », *American Journal of Theology* Vol. 10, 4, (1906) 755-761.

Hill, Harvey. « Loisy's « Mystical Faith »: Loisy, Leo XIII, and Sabatier on Moral Education and the Church . » *Theological studies* 65, 1, (2004): 73-94.

---. « Leo XIII, Loisy, and the « Broad School »: An Early Round of the Modernist Crisis . » *Catholic Historical Review* 89, 1 (2003): 39-59.

---. « French Politics and Alfred Loisy's Modernism. » *Church History*, Vol. 67, 3, (1998) 521-536.

Joassart, Bernard. « Alfred Loisy et les Bollandistes. Un « absent present » ou un « présent absent ». » *Analecta bollandiana*. 122, 1, (2004): 135-151.

Kelly, J. J. « The Hermeneutical Debate within Modernism: Loisy, Blondel and von Hugel » *The Irish theological quarterly*. 71, 3/4, (2006): 285-301.

Lahutsky, Nadia M. « Paris and Jerusalem: Alfred Loisy and Père Lagrange on the Gospel of Mark. » *The Catholic Biblical quarterly*. 52, 3, (July 1990): 444-443.

Laplanche, François et al. *Autour d'un petit livre : Alfred Loisy, cent ans après, actes du colloque international tenu à Paris, les 23-24 mai 2003*. Turnhout: Brepols, 2007.

Misner, Paul; Hill, Harvey. « The Politics of Modernism: Alfred Loisy and the Scientific Study of Religion. » *The Review of politics*. 65, 2, (2003): 294-295.

Robles Muinoz, Cristobal. « Alfred Loisy, mas alla del ruido y del humo. » *Hispania sacra*. 59, 120, (2007): 633.

Schultenover, David G. « The Politics of Modernism: Alfred Loisy and the Scientific Study of Religion. » *Catholic Historical Review* 89, 1 (2003): 114-115.

Talar, C. J. T. « Loisy et ses amis. » *Catholic Historical Review* 88, 4 (2002): 791-793.

---. « A Reading of the Gospel (and the Church) according to Alfred Loisy. » *Thought*. LXVII, 266, (September 1992): 302.

Weiss, Otto. « Alfred Firmin Loisy (1857-1940). » *Theologische Revue*. 103, 1, (2007): 17.

iv) Méthodologie:

A. Livres sur la sociocritique

Amossy, Ruth. *Analyse du discours et sociocritique*. Paris **Error! Bookmark not defined.** : Larousse, 2005.

Angenot, Marc. *L'analyse du discours: bibliographie de travail*. Montréal:

Ciadest, 1992.

---. *1889. Un État du discours social*. Montréal : Éditions Balzac, « *L'univers des discours* », 1989.

---. *La Parole pamphlétaire : contribution à la typologie des discours modernes*. Paris : Payot, 1982.

---. *Place au prolétariat conscient et organisé!* Montréal: CIADEST, 1992.

---. *Le roman populaire : recherches en paralittérature*. Montréal : Presse de l'Université du Québec, 1975.

---. *Topographie du socialisme français, 1889-1890*. Montréal : Discours social, 1989.

---. *Sociocritique et analyse du discours: actes des colloques « Jeunes chercheurs en sociocritique et en analyse du discours » et « Les mots et les crimes »*. Montréal, 4 et 5 novembre 1999.

Bakhtine, Mikhaïl. *Esthétique et théorie du roman*. Traduit du russe par Daria Olivier. Préface de Michel Aucouturier. Paris: Gallimard, 1987.

Barbéis, Pierre. *La Lecture sociocritique du texte romanesque*. Édité par Graham Falconer et Henri Mitterand ; introd., Claude Duchet. Toronto: Samuel Stevens, Hakkert & Co., 1975.

Berke, Bradley. *Écrire la pauvreté: actes du VI^e Colloque international de sociocritique*. Université de Montréal, septembre 1993.

Bourdieu, Pierre. *Outline of a theory of practice*. Trans. Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

---. *Les règles de l'art: genèse et structure du champ littéraire*. Paris : Seuil, 1992.

Brisette, Pascal, Paul Choinière. *Colloque « Jeunes chercheurs en sociocritique et en analyse du discours » (1999: Montréal, Québec)*. Montréal: Université McGill, 2001.

Carcaud-Macaire, Monique. *Le sujet culturel: Sociocritique et psychanalyse*. Montpellier: Éditions du CERS, 1997.

Collins, Robert G. *Sociological perspectives on literature*. Mosaic 13. Winter 1972. Edited by R.G. Collins and Kenneth McRobbie. Winnipeg: University of Manitoba Press, 1972.

- Cros, Edmond. *La sociocritique*. Paris: Harmattan, 2005.
- . *De l'engendrement des formes*. Paris, France: Harmattan, 2003.
- . *D'un sujet à l'autre: sociocritique et psychanalyse*. Montpellier: Centre d'études et de recherches sociocritiques, 1983.
- . *Éléments de sociocritique*. Montpellier: Ed. du CERS: Institut de sociocritique, 1995.
- . *Propositions pour une sociocritique*. Montpellier CERS 1982.
- . *Sociocritique: textes*. Montpellier, France: Études sociocritiques, 1977.
- . *Théorie et pratique sociocritique*. Montpellier, France: Centre d'études et recherches sociocritiques, Université Paul Valéry, 1990.
- . *Theory and Practice of Sociocriticism*. Minneapolis: University of Mineapolis Press, 1988.
- Duchet, Claude. *La Politique du texte: enjeux sociocritiques*. Textes de Ruth Amossy et al.; réunis et présentés par Jacques Neefs et Marie-Claire Ropars. Lille: Presses universitaires de Lille, 1992.
- . *Sociocritique: colloque*. Organisé par l'Université de Paris-VIII et New York University. Textes de Bradley Berke et al.; présentés par Claude Duchet. Paris: F. Nathan, 1979.
- Duchet, Claude et Bradley Berke. *Sociocritique: colloque organisé par l'Université de Paris-VIII et New York University*. Paris: Nathan, 1979.
- Falconer, Graham et Henri Mitterand, eds. *La Lecture Sociocritique du Texte Romanesque*. Toronto: A.M. Hakkert, Ltd., 1975.
- Goldmann, Lucien. *Pour une sociologie du roman*. Paris: Gallimard, 1964. 1965.
- Hall, John A. *The sociology of literature*. London: Longman, 1979.
- Levi-Strauss. *La Pensée sauvage*. Paris: Plon, 1962.
- Lukacs, Gyorgy. *The theory of the novel; a historico-philosophical essay on the forms of great epic literature*. Trans. Anna Bostock. Cambridge, Mass.: M.I.T. Press, 1971.
- Neefs, Jacques et Marie-Claire Ropars. *La Politique du Texte. Enjeux*

Sociocritiques. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992.

Robin, Régine, Marc Angenot. *La sociologie de la littérature: un historique*. Montréal: Ciadest, 1993.

Savard, Chantale. *Analyse du discours et sociocritique*. Paris: Larousse, 2005.

Zima, Pierre V. *Manuel de sociocritique*. Paris: Picard, 1985.

Zéraffa, Michel. *Roman et société*. Paris, Presses universitaires de France, 1971.

Zumthor, Paul. *Essai de poétique médiévale*. Paris: Éditions du Seuil, 1972.

---. *Langue, texte, énigme*. Paris: Éditions du Seuil, 1975.

---. *La lettre et la voix: de la littérature médiévale*. Paris: Éditions du Seuil, 1987.

---. *La mesure du monde: représentation de l'espace au Moyen Âge*. Paris: Seuil, 1993.

---. *Parler du Moyen Âge*. Paris: Éditions de Minuit, 1980.

B. Livres comportant un article sur la sociocritique

Angenot, Marc. *Glossaire pratique de la critique contemporaine*. Ville LaSalle, Québec : Hurtubise HMV, 1979.

---. et Edmond Cros. *Théorie littéraire : problèmes et perspectives*. Paris : Presse universitaire de France, 1989.

Barsky, Robert F. *Introduction à la Théorie Littéraire*. Québec: Presse Universitaire du Québec, 1997.

Foucault, Michel. « What is an Author? ». *The Foucault Reader*. Éd. Paul Rabinow. New York: Pantheon Books, 1984.

C. Articles sur la sociocritique

Angenot, Marc. « Que peut la littérature? » *La Politique du texte. Enjeux sociocritiques*. Lille: Presse Universitaire de Lille, 1992. 9-27.

Berger, Peter L. et Thomas Luckmann. *The Social Construction of Reality; a Treatise in the Sociology of Knowledge*. Garden City: Doubleday, 1967.

Berger, Peter. *The sacred canopy; elements of a sociological theory of religion*. 1969. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1967.

Champion, Pierre. *Littérature et politique*. [http: www.fabula.org/revue/cr.17.php](http://www.fabula.org/revue/cr.17.php). 11/28/2003.

Duchet, Claude. « Corps et société: le réseau des mains dans Madame Bovary. » *La Lecture Sociocritique du Texte Romanesque*. Toronto: Hakkert Ltd., 1975. 217-237.

---. « Une écriture de la socialité ». *Poétique* 16 (1973) 446-454.

---. « Médiation du social ». *Littérature*. Paris: Larousse, 1988.

Robin, Régine. “ Pour une socio-poétique de l'imaginaire Social.” *La Politique du texte. Enjeux sociocritiques*. Lille: Presse Universitaire de Lille, 1992. 95-121.

v) Théorie littéraire:

A) livres sur la théorie littéraire

Angenot, Marc. *Glossaire pratique de la critique contemporaine*. Ville LaSalle, Québec : Hurtubise HMV, 1979.

---. et Edmond Cros. *Théorie littéraire : problèmes et perspectives*. Paris : Presse universitaire de France, 1989.

Angenot, Marc et Régine Robin et Janusz Przychodzen. *La sociologie de la littérature: un historique*. Montréal: Chaire James McGill de langue et littérature françaises de l'Université McGill, 2002.

Barsky, Robert F. *Introduction à la Théorie Littéraire*. Québec: Presse Universitaire du Québec, 1997.

Biron, Michel, Pierre Popovic. Colloque international de sociocritique (6e: 1993: Université de Montréal). Toronto: Éditions du Gref, 1996.

Suleiman, Susan Rubin. *Le Roman à Thèse ou l'autorité fictive*. Paris: Presses

Universitaires de France, 1983.

B) Livres comportant un chapitre sur la théorie littéraire

Robin, Régine, Marc Angenot. *La sociologie de la littérature: un historique*. Montréal: Ciadest, 1993.

Bergez, Daniel. *Introduction aux méthodes critiques pour l'analyse littéraire*. Paris: Dunod, 1999.

Chicharro, Antonio. *Ideologías literatológicas y significación: estudio sobre teoría de la literatura y estética y pensamiento sociosemiótico*. Montpellier: Éditions du CERS, 1998.

Choinière, Paul. *Sexe et discours social: actes du colloque du 29 octobre 2004*. Collège de sociocritique de Montréal., Colloque, (2004). Montréal: Chaire James McGill d'étude du discours social de l'Université McGill, 2005.

Soriano, Michèle. *Genre(s), formes et identités génériques: Colloque international, Montpellier, 22 et 23 juin 2001*. Montpellier: Université Montpellier III, 2003.

C) Articles sur la théorie littéraire

Amossy, Ruth. « De la sociocritique à l'argumentation dans le discours. » *Littérature*. 140, (2005): 56-71.

---. « Analyse du discours et sociocritique : Présentation. » *Littérature*. 140, (2005): 3-13.

Barsky, Robert F. « M.-Pierrette Malcuzynski, Entre-dialogues avec Bakhtin ou sociocritique de la (de)raison polyphonique. » *Slavic review* 53, 4, (Winter 1994): 1198.

Bordas, Eric. « Stylistique et sociocritique. » *Littérature* 140, (2005): 30-41.

Carvalho, Bernardo. « La danse de Bernanos au paradis. » *Europe; revue littéraire mensuelle* 83, 919, (2005): 255-258.

Crépu, Michel. « Beckett, Kafka, Bernanos, Rohe, Weitzmann, Ravalec,

Berlioz... » *Revue des deux mondes* 3, (2004): 9-20.

Godard, Barbara Source: *Modern drama*. XXXVI, 3, (September 1993): 473.

Lemieux, M.-H. « Pour une sociocritique du roman *Kamouraska* d'Anne Hebert »
Voix et images 28, Part 3 (2003): 95-113.

Malcuzyński, Pierrette et Jose Ricardo Source Chaves. « Entre-dialogues avec Bakhtin ou sociocritique de la (de)raison polyphonique. » *Nueva revista de filología hispánica* 43, 2, (1995): 509-512.

vi) Autres

Albert, P., F. Terrou. *Histoire de la presse*. Paris: PUF, 1993 (rééd.).

Arieti, James A. & Patrick A. Wilson, *The Scientific and the Divine*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2003.

Arnal, Oscar L. *Ambivalent Alliance: The Catholic Church and the Action Française 1899-1939*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1985.

ARTFL

<http://www.lib.uchicago.edu/efts/ARTFL/databases/TLF07/frantext.search.html>.

Avenel, Henri. *Histoire de la presse française depuis 1789 jusqu'à nos jours*. Paris: E. Flammarion, 1900.

Bellanger C. et al. (dir.). *Histoire générale de la presse française*. 5 volumes, -t.3: de 1871 à 1940. Paris: PUF, 1969-1976.

« Bergson, Henry Louis ». *New Catholic Encyclopaedia*. New York: McGraw-Hill, 1967.

Bergson, Henri. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1932.

Capps, John M. and Donald Capps, éditeurs. *James & Dewey on Belief and Experience*. Chicago: University of Illinois Press, 2005.

Centre for Research Library. www.crl.edu. University of Chicago.

Certeau, Michel de. *La Fable mystique: XVI^e – XVII^e siècle*. Paris : Éditions Gallimard, 1982.

Cessario, Romanus, o.p. *A Short Story of Thomism*. USA: Catholic University Press, 2005.

Chadwick, Kay. *Catholicism, Politics, and Society in Twentieth-Century France*. Liverpool, U.K.: Liverpool University Press, 2000.

Charcot, J. M. et Paul Richer. *Les démoniaques dans l'art*. Paris : Delahaye et Lecroisnier, 1887.

Choinière, Paul. *La représentation de la femme hystérique dans le roman naturaliste (L'Hystérique de Camille Lemonnier et Lourdes d'Émile Zola)*. Diss.(M.A.).Université de Montréal, 2004. Montréal: Université de Montréal, 2004.

Congar, Yves. *Église catholique & France moderne*. Paris: Hachette, 1978.

Coppa, Frank J. *Controversial concordats: the Vatican's relations with Napoleon, Mussolini, and Hitler*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1999.

Dansette, A. *Destin du catholicisme français 1926-1956*. Paris: Flammarion, 1957.

Fabrèges, Jean de. *Charles Maurras et son Action française*. Paris: Librairie Académique Perrin, 1966.

Feyel, G., *La presse en France des origines à 1945. Histoire politique et matérielle*. Paris: Ellipses, 1999.
[http://www.histoiredesmedias.com/bibliographie/bibliothematiques.htm#p
resseecrite](http://www.histoiredesmedias.com/bibliographie/bibliothematiques.htm#presseecrite).

Fréchet, Hélène. *Religion et culture de 1800 à 1914*. Paris: Éditions du Temps, 2001. 5-9.

<http://gallica.bnf.fr/>.

Gamwell, Lynn. *Exploring the Invisible : Art, Science and the Spiritual*. Princeton : Princeton University Press, 2002.

Goure, Hubert et Constance Jamet et Flora Jannot. *Le Catholicisme français, entre l'archaïsme et modernité à la veille de la Première Guerre mondiale*. 9 janvier 2002. [http://pagesperso-
orange.fr/david.colon/Sciences-Po/catholicisme.pdf](http://pagesperso-orange.fr/david.colon/Sciences-Po/catholicisme.pdf).

Guilleminault, Robert. *Les années folles*. Paris: Denoël, 1956.

Harris, Ruth. « The « Unconscious » and Catholicism in France. » *The Historical Journal*, 47, 2. United Kingdom: Cambridge University Press, 2004.

Hystérique.

http://journals.cambridge.org/download.php?file=%2FHIS%2FHIS47_02%2FS0018246X04003711a.pdf&code=55183ef2ca1ade80954f7b01a59f9543.

James, William. «The Will to Believe». *The Will to Believe*. (1897). New York: Dover Publications, 1956.

---. *The Varieties of Religious Experiences*. (1902). New York: Modern Library, 1936.

Kselman, Thomas. « The Perraud Affair: Clergy, Church, Sexual Politics in Fin-de-Siècle France, » *The Journal of Modern History* 70, September (1998): 588-618.

Leo XIII, *Aeterni Patris*, Claudia Carlen Ihm, *The Papal Encyclical: 1878 -1902*. USA: McGrath Publishing Co., 1981.

La Libre Parole. « Le cas de l'abbé Loisy. » 9 janvier 1904.

---. « Reinach et Loisy. » 22 février 1908.

---. « Salomon Reinach et Loisy. » 27 fév. 1908

---. « L'abbé Loisy. » 8 mars 1908.

---. « L'échec de Loisy/Protégé de Reinach. » 31 mai 1908.

---. « L'abbé de Loisy au Collège de France. » 30 juin 1908.

---. « Loisy au Collège de France. » 2 fév. 1909.

---. « L'ex-abbé Loisy au Collège de France. » 2 fév. 1909.

---. « L'ex-abbé Loisy. » 14 mars 1909.

---. « Le cours Loisy. » 3 mai 1909.

---. « Loisy et le modernisme. » 4 mai 1909.

La Mettrie, Julien Offray de. *L'homme machine* (1748). Princeton: Princeton

University Press, 1960.

Le Sillon. <http://www.sillon.net>.

Levine, Dr. Philippa. « Imposing a Norm, Measuring the Difference: Science, Sex and Empire in the Nineteenth Century. » Cross Common Room, St. John's College, University of Manitoba. 26 oct. 2007.

« Life of St. Augustine of Hippo », <http://www.newadvent.org/cathen/02084a.htm>.

Livois, René de. *Histoire de la presse française*. Lausanne: Éditions Spes, 1965.

Magny, Claude-Edmonde. « La Part du diable dans la littérature contemporaine ». *Satan*. Ed. Bruno de Jésus-Marie. Paris : Desclée de Brouwer, 1948. 573-606.

Maritain, Jacques et Raïssa. *Jacques et Raïssa Maritain: Œuvres Complètes, Volume III*. Paris: Éditions Saint-Paul, 1984.

---. « Les Deux Pouvoirs », *Primauté du Spirituel*. (Paris: Plon, 1926), dans *Jacques et Raïssa Maritain: Œuvres Complètes, Volume III*. Paris: Éditions Saint-Paul, 1984.

---. *Une Opinion sur Charles Maurras* (Paris: Plon, 1926), dans *Jacques et Raïssa Maritain: Œuvres Complètes, Volume III*. Paris: Éditions Saint-Paul, 1984.

---. « Le Réalisme thomiste », *Réflexions sur l'intelligence et sur la vie propre*. Paris: Nouvelle Librairie Nationale, 1924.

Martin, Benjamin F. *France and the Après Guerre 1918-1924: Illusions and Disillusionment*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1999.

Maurras, Charles. *De la colère à la justice*. Genève: Éditions du Milieu du Monde, 1942.

---. *La Lettre à Schrameck*. Paris: Éditions du Capitole, 1925.

---. *Pour en Sortir. Ce qu'il faut à la France. Ce que l'Action française veut. Ce qu'elle fait. Ce qu'elle pense*. Paris: Librairie de l'Action Française, 1935.

Mayeur, Jean Marie. *La Séparation de l'Église et de l'État (1905)*. Paris: Julliard, 1966.

McCool, Gerald. *The Neo-Thomists*. Marquette : Marquette University Press, 1994.

- McManners, John. *Church and State in France, 1870-1914*. New York: Harper & Row Publishers, 1973.
- Mitton, Fernand. *La Presse française*. Paris: G. Le Prat, 1943.
- Nichols, Aiden. *Discovering Aquinas*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.
- Nugent, Reverend James B., M.A. *The Fundamental Theistic argument in the Metaphysical Doctrine of Saint Thomas Aquinas: An Abstract of a Dissertation Submitted to the School of Philosophy of the Catholic University of America in Partial fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy*. Washington: The Catholic University Press, 1961.
- Pascal, Blaise. *Les Provinciales*. éd. José Lupin. Paris: Livre de poche, 1966.
- Paul, Harry W. *The Second Ralliement: The Rapprochement Between Church and State in France in the Twentieth Century*. Washington: Catholic University of America Press, 1967.
- Pell, George. *Rerum Novarum: One Hundred Years Later*. Boston: Boston University, The University Professors, 1992.
- Price, Roger. *A Concise History of France*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Price, Roger. *People and Politics in France*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- «La Psychothérapie. » *Le Temps* [Paris] le 21 juin 1904.
- Rémond, René. *Les Catholiques dans la France des Années 30*. Paris: Éditions Cana, 1979.
- Renard, Paul. *L'Action Française et la vie littéraire (1931-1944)*. Paris: Presse Universitaire du Septentrion, 2003.
- Sanchez, Jose M. *Anticlericalism; a Brief History*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1972.
- Serry, Hervé. *Naissance de l'intellectuel catholique*. Paris: Éditions La Découverte, 2004.
- Schloesser, Stephen, SJ. *Jazz Age Catholicism: Mystic Modernism in Postwar Paris, 1919 – 1933*. (Toronto: University of Toronto Press, 2005)

- . « The Reception of William James and the Rise of Roman Catholic Modernism 1890 -1914 » (Washington: Catholic University Press) 499.
Cité dans un article de C.J.T. Talar. « The Synthesis of All Heresies – 100 Years On. » *Theological Studies* 68 (2007) 491- 514.

Temps. Paris: 1904.

Index

- abbé Menou-Segrais, 197, 205, 212
 abbé Sabiroux, 215, 216, 217, 218
 absoudre, 171
 accepter son passé, 156
 Action française, 75, 77, 80, 82, 258, 260
 Adam et Ève, 195
 adolescent, 79, 119
Aeterni Patris, 32, 259
 agnosticisme, 67
 agnostique, 67
 aliénistes, 49
 Allemagne, 21, 55, 96, 97, 100, 139
 Allemands, 59, 96, 97
 Alsace, 71
 amant, 197, 201
 âme, 20, 22, 24, 30, 31, 32, 35, 36, 40, 45, 47, 48, 85, 87, 89, 92, 94, 103, 106, 113, 117, 121, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 134, 136, 138, 139, 141, 142, 144, 152, 161, 172, 173, 178, 179, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 189, 190, 191, 194, 195, 196, 197, 199, 208, 210, 211, 212, 216, 219, 223, 225, 226, 250, 277
 amour, 3, 22, 23, 25, 29, 44, 46, 47, 67, 107, 108, 130, 132, 143, 145, 149, 161, 162, 167, 168, 173, 174, 178, 182, 183, 185, 187, 190, 203, 213, 220, 235, 236
 ancêtres, 170, 176, 177, 211
 ange, 135, 195, 205, 209, 212
 Angenot, Marc, 7, 17, 18, 252, 254, 255, 256
 anges, 35, 47, 130, 136, 143, 147, 162, 195
 Angleterre, 55
 angoisse, 5, 94, 120, 139, 182, 187, 206, 210, 211, 214, 216, 237
 anticatholique, 75, 81, 222
 anti-clérical, 122, 123, 156, 194
 anticléricalisme, 70, 71, 74, 81
 anxieux, 127, 177
 apôtres laïcs, 112
 apparitions de Marie, 49
 archiprêtre Bailloeil, 155, 156
 argument, 10, 35, 132, 145, 146, 150, 261
 Arieti et Wilson, 28
 Aristote, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 38, 40, 117
 Arsène, 169, 170, 178, 180
 asiles, 49
 athéisme, 11, 134
 attaquer, 53, 85, 100, 224
 attaques, 8, 11, 81, 111, 150, 153, 156, 172, 190, 202, 225, 277
 attaques positivistes, 11, 190
Au cœur de la crise Moderniste, 150
 autorité de l'Église, 54, 58, 106, 150
 avant-garde catholique, 43
 Baker, Kenneth, SJ, 171
 Balthasar, Hans Urs von, 80
 Balzac, Honoré de, 78, 235, 242, 252
 banquiers, 175
 baptême, 178
 bataille, 175, 191, 213
 Bayle, 49
 Bergson, 8, 23, 24, 121, 122
 Bergson, Henri, 22, 39, 257
 Bernanos, 1, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 15, 16, 19, 20, 31, 61, 68, 69, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 152, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210,

- 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217,
218, 219, 222, 223, 224, 225, 226,
227, 229, 230, 231, 232, 233, 234,
235, 236, 237, 238, 239, 240, 241,
242, 243, 244, 245, 256, 257, 276
- Bernanos, oeuvre, 8
- Bernoville, 43
- Bible, 32, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 67, 91,
92, 93, 94, 96, 115, 140, 145, 193,
194, 248
- Bionont, abbé, 79
- Bloy, Léon, 49, 232
- Borgal, Clément, 5
- Bourneville, Désiré-Magloire, 50
- Boynton, Richard Wilson. See My Duel
With the Vatican, See My Duel With
the Vatican, See My Duel With the
Vatican
- bras en forme de crucifix, 141, 142
- Brémond, Henri, 10
- Brest, 73
- Brisette, Pascal, 252
- Brückberger, père, 79
- Bush, William, 5
- Bush, William, 5, 76, 78
- cache, 112, 145, 147, 156, 197
- cache la foi, 100, 107, 118, 135, 153,
176, 178, 188, 223, 224
- cadavre, 217
- Cadignan, 198, 200
- cadre idéologique de départ, 16
- Caen, 73
- Calvin, 45
- Calvinistes, 44
- Camelots du Roi, 75
- cancer, 128, 176, 183
- cardinal Merry del Val, 62
- Cardinal Richard, 59, 62, 66, 97
- Carlsbat, 139
- Casuistes, 43, 276
- catholicisme, 5, 32, 39, 42, 43, 45, 59,
62, 65, 115, 120, 121, 122, 146, 150,
153, 154, 195, 247, 258, 259
- Catholicisme, 25, 38, 71, 83, 122, 152,
247, 258
- Catini, 109
- Cénabre, 9, 83, 84, 86, 88, 89, 90, 91,
94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102,
103, 104, 107, 109, 111, 113, 114,
117, 126, 133, 136, 138, 139, 140,
156, 159, 169, 223, 276,
- Certeau, Michel de, 52, 53, 128, 140
- Cessario, Romanus, 31, 33
- Chantal, 114, 117, 118, 120, 123, 124,
125, 126, 127, 129, 130, 131, 132,
133, 134, 135, 136, 137, 138, 139,
140, 141, 142, 143, 144, 146, 147,
148, 149, 178, 180, 181, 223, 225,
276, 277
- Charcot, Jean-Marie, 50, 51, 52, 125,
141, 142, 258
- charité, 85, 103, 143, 161, 162, 163, 167,
168, 181, 206
- Chevanche, 84, 95, 97, 103, 104, 110,
118, 124, 125, 133, 144, 159, 224, 225
- Choses Passées*, 61, 82, 98
- Christ, 32, 36, 39, 44, 58, 62, 63, 65, 67,
73, 74, 79, 91, 96, 115, 116, 146, 160,
161, 162, 167, 170, 175, 186, 190,
194, 195
- Christ de la foi, 67
- Christ divin, 115
- Christ historique, 67, 115
- classe ouvrière, 160
- Claudé, 172, 241, 243
- Clément d'Alexandrie, 33
- clergé, 65, 71, 72, 76, 83, 90, 103, 105,
123, 153, 196, 197, 198, 203, 247
- Clergerie, M. de, 114, 118, 119, 120,
122, 124, 126, 127, 128, 129, 136,
137, 139, 141, 148, 276
- Clérissac, Abbé Humbert, directeur
spirituel de Raïssa Maritain, 39
- codes culturels, 13
- Collège de France, 68, 82, 259
- Collège Sainte-Marie à Aire-sur-Lys, 75
- Collège Stanislas, 76
- Combes, 70, 71, 77
- communauté des saints, 80
- communion des saints, 151, 170, 171,
183, 188, 189
- communion privée, 158

- complicité, 156
- compromis, 87, 112, 154, 164, 224
- comtesse, 169, 171, 173, 176, 178, 180, 181, 185
- conception virginale de Marie, 173, 174
- conception virginale du Christ, 173, 189
- concessions, 153, 165, 191, 222
- Concile de Trente, 64
- Concordat, 71
- concubine de Dufréty, 188
- confession, 11, 44, 86, 102, 133, 192, 199, 204, 213, 218, 221, 224
- congrégations religieuses enseignantes, 70, 72
- conscience, 62, 63, 73, 91, 94, 95, 106, 132, 175, 196, 213, 231
- conscient, 50, 108, 131, 132, 134, 139, 169, 180, 185, 205, 252
- controverse, 110, 150, 246
- corps mystique du Christ, 173
- co-texte, 14, 15, 16
- courage, 86, 110, 132, 159, 163, 175, 185, 188, 189
- crédulité, 136, 193, 219
- crime, 204, 211, 244
- crise, 10, 54, 55, 56, 57, 60, 77, 92, 97, 100, 104, 130, 136, 149, 150, 153, 156, 181, 189, 190, 199, 222, 233, 245, 246, 247, 249, 277
- croix, 73, 195, 217
- croyance, 10, 25, 26, 38, 46, 102, 170, 176, 197
- crucifix, 73, 74, 141, 167
- curé d'Ambricourt, 154, 157, 158, 159, 185
- curé d'Ars, 71, 81, 166, 192, 202, 203, 204, 246
- curé d'Hébuterne, 157
- curé de campagne, 157, 169, 223
- curé de Torcy, 159, 160, 161, 162, 163, 166, 167, 169, 171, 173, 178, 183, 188, 190, 224
- curiosité, 83, 85, 88, 99, 102, 105, 107, 137, 144, 177, 200, 209, 215
- Cuvier, 21
- D'Istra, Robert Colonna, 5
- Dadolle, Mgr, Évêque de Dijon, 166
- danger, 33, 34, 84, 107, 109, 152, 153, 155, 165, 166, 174, 175, 196
- Dardelle, abbé, 109
- Darwin, 8, 21, 45, 51
- Daudet, Léon, 75
- De Boyer de Sainte Suzanne, 56
- débat entre la religion et la science, 27
- Decoster, M., 73
- défendre, 25, 35, 40, 54, 58, 64, 71, 81, 99, 110, 111, 118, 145, 146, 225
- défendre l'Église, 58, 99
- démon, 110
- démoniaques, 51, 52, 142, 202
- démons, 110, 210
- Descartes, 44, 45, 54
- désintéressement, 79, 100
- déterminisme, 21, 39, 45
- Deuxième Guerre Mondiale, 37
- diable, 11, 89, 136, 148, 191, 192, 195, 197, 200, 201, 202, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 219, 224
- diagnostic, 115, 125, 143
- Dictionnaire de théologie catholique*, 46, 67, 249
- dignité, 44, 45, 98, 162, 166, 167
- diluer la foi, 111, 112, 160
- diocèse, 111
- discours bernanosien, 11, 226
- discours catholique, 5, 8, 10, 43, 117, 153, 155, 176, 179, 180, 223, 225
- discours charcotien, 118
- discours de l'Église, 9, 112, 154, 157, 222, 227
- discours social, 7, 8, 10, 11, 13, 15, 16, 17, 19, 22, 61, 81, 83, 99, 114, 176, 224, 226, 252, 256
- divinité, 59, 63, 65, 91, 116, 146, 179
- divinité de Jésus, 59, 91
- divinité du Christ, 116
- docteur Delbende, 166, 167, 168, 169, 177, 178, 180, 190
- docteur Gallet, 197, 198, 199, 201
- docteur Laville, 168, 176, 180

- doctrine catholique, 6, 8, 35, 38, 45, 54,
56, 58, 59, 60, 68, 82, 89, 90, 91, 92,
93, 94, 98, 105, 111, 112, 115, 145,
150, 156, 174, 192
- Dogmengeschichte*. See Harnack
- Dom Besse, 79
- Dom Paul Gordon, 79
- Dominicains, 37
- Donnissan, 11, 194, 202, 204, 205, 206,
207, 208, 209, 210, 211, 212, 214,
215, 216, 217, 218, 220, 224, 225
- Dorschell, S. Mary Frances, 3, 6
- Douai, enlèvement des crucifix, 73
- Douarche, M., 73
- doyen de Blangermont, 164, 165
- Dreyfus, 69, 72
- drogues, 129, 135, 176
- Drumont, Édouard, 78, 231
- dualiste, 30, 45
- Duchet, Claude, 17, 252, 253
- duplicité, 88, 100, 108, 120
- Dupréty, 157, 158
- écrivain, 7, 55, 81, 94, 99, 138, 156, 232
- Église, 8, 9, 10, 11, 19, 20, 21, 22, 23,
31, 32, 33, 34, 36, 42, 45, 50, 53, 54,
55, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 64, 65,
66, 67, 68, 69, 71, 72, 74, 77, 80, 81,
82, 84, 88, 89, 92, 95, 96, 97, 98, 99,
102, 104, 105, 107, 109, 111, 112,
113, 114, 115, 116, 117, 118, 120,
122, 123, 124, 125, 126, 128, 133,
138, 140, 144, 146, 147, 148, 150,
151, 152, 153, 154, 155, 156, 157,
158, 159, 161, 162, 164, 165, 166,
168, 170, 171, 172, 173, 175, 179,
189, 190, 191, 192, 208, 220, 222,
223, 224, 225, 226, 227, 244, 248,
258, 260, 277
- Église immuable, 151
- élan, 39, 121, 187, 213
- élan vital* de Bergson, 39, 121
- Elias, Norbert, 7, 18
- Empire romain, chute, 151
- empirique, 10, 82, 96, 101, 115, 116,
118, 145, 146, 277
- empiristes, 117
- enfance, 5, 78, 90, 104, 158, 226, 234
- enfant, 86, 94, 111, 124, 135, 149, 157,
158, 173, 181, 183, 186, 198, 199,
200, 213, 216, 237
- enfant de Dieu, 178, 183
- enfants de Dieu, 162
- enfants gâtés de Dieu, 171
- enlèvement des crucifix, 72, 73
- ennemi, 76, 84, 123, 205, 206, 215, 216,
217
- épistémologie, 20, 31
- épreuve, 171, 172, 187, 210
- Espelette, Mgr, 109, 110, 111, 112, 113,
120, 126
- espérance, 96, 148, 179, 218, 237
- Espinasse, M. le maire, 74
- esprit de l'enfance, 174, 226
- Esquirol, 49
- Estève, Michel, 5, 6, 77, 78, 79, 230,
231, 235, 236
- études bibliques, 91
- Évangile, 45, 58, 64, 68, 76, 96, 104,
115, 116, 150, 151, 152, 163, 164,
166, 167, 171, 173, 182, 189, 190,
191, 206, 223, 248
- Évangile selon Jean, 116
- Évangiles, 55, 66, 193
- Évangiles synoptiques, 248
- excommunication, 7, 8, 60, 61, 66, 68,
82, 104
- exégèse, 56, 62, 65, 91, 96, 97, 123, 138,
145
- existence de Dieu, 31, 35, 46, 101, 117,
169
- existence de l'âme, 31, 45
- exorcisme, 110, 160, 208
- extase, 23, 47, 48, 52, 118, 125, 130,
136, 141, 142, 143
- faire face, 10, 108, 131, 132, 138, 153,
163, 172, 185, 188, 190, 223
- Falret, 50
- Fernande, 127
- fidèle à sa nature, 148
- fierté, 98
- Fiodor, 129, 135, 136, 137, 139, 141,
142, 143, 146, 147, 149, 223, 276

- foi, 5, 8, 10, 20, 26, 31, 32, 34, 35, 40,
 43, 46, 47, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 64,
 65, 67, 68, 72, 80, 87, 90, 91, 92, 94,
 95, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 103, 104,
 106, 108, 110, 111, 112, 114, 116,
 120, 133, 134, 138, 139, 140, 145,
 146, 148, 152, 153, 154, 155, 157,
 158, 159, 167, 169, 170, 172, 175,
 181, 190, 191, 195, 197, 203, 210,
 222, 223, 224, 225, 238, 246
 folie, 50, 107, 110, 209, 210, 213
 folle, 199, 201
 forme, 13, 22, 30, 36, 37, 38, 39, 41, 42,
 43, 44, 82, 115, 147, 211
 Foster, George Burman, 97
 Foucault, 196, 254
 Fournier, 3, 50
 France, 6, 7, 10, 21, 25, 37, 41, 49, 50,
 51, 55, 67, 68, 69, 73, 76, 77, 79, 81,
 82, 97, 146, 153, 155, 156, 196, 197,
 198, 202, 227, 230, 231, 232, 233,
 235, 248, 258, 259, 260, 261, 276
 France, Anatole, 156
 franchise, 136
 Francine, 137, 147, 235
 François, le valet, 135
 Fressin, maison familiale, 75, 78, 79
 Fressin, maison familiale de Bernanos,
 77
 Galilée, 62
Geist in Welt. See Rahner, Karl
 génétique, 176
 Germain, Alphonse, 202, 203, 204
 Gerson, Jean, 102
 Gosselin, Monique, 5
 grâce, 7, 27, 31, 34, 39, 43, 44, 79, 80,
 87, 110, 118, 122, 142, 156, 162, 168,
 170, 172, 173, 174, 178, 181, 186,
 189, 190, 191, 205, 210, 213, 220, 223
 Guérou, 112, 113
 hagiographe, 137, 138
 hagiographie, 53, 250
 Harnack, 58, 96, 99, 150, 152
 Harris, Ruth, 25, 49, 50, 51
 hégémonie, 155
 Hello, Ernest, 78, 79
 héréditaire, 50, 136
 hérédité, 176, 178, 199
 hérésie, 6, 9, 53, 60, 65, 117, 150, 152
 héroïsme, 79, 184, 240
 héroïsme surnaturel, 184
 Heyer, Astrid, 227
 Hill, Harvey, 56, 68, 104
 histoire de la création, 58, 59, 194
 historien, 59, 62, 63, 91, 99, 101, 118,
 127, 223
 homélie, 155, 157, 204
 honte, 87, 89, 95, 98, 107, 111, 113, 119,
 131, 159, 167, 171, 177, 186, 187,
 188, 218, 223
 Hôpital de la Bicêtre, 49
 hors-texte, 14, 15, 16
 humiliation, 111, 168
 hylémorphisme, 38
 hypnotisme, 51
 hypocrite, 103
 hystérie, 51, 52, 115, 118, 125, 130, 141
 hystériques, 52, 115, 125
 idéalisme, 22, 30, 121
 idéologie de référence, 16
 idéologie du texte, 16
 IIIe République, 77
 illusion, 86, 92, 120, 179, 205
 immanence, 11, 60, 67, 116, 192, 193,
 194, 209
 immortalité, 92
 imposteur, 68, 82, 105
 inaltérabilité de l'Église, 124
 incertitude, 85
 inconscient, 52, 85, 96, 127, 131, 132,
 134, 155, 157
 Index, 60, 61, 62, 63, 109, 121, 263, 277
 indifférence, 100, 124, 157
 indult, 101
 inégalité, 172
 infailibilité de la Bible, 146
 infailibilité du pape, 66
 innocence, 124, 130, 211, 232
 Institut Catholique de Paris, 56, 57, 77,
 105
 intercession des saints, 194
 intervention de Dieu, 192, 224

- intervention divine, 11, 65, 213
- invisible, 38, 67, 119, 127, 143, 145, 151, 183, 212, 213, 217
- ironie, 99, 214
- James, 8, 21, 24, 25, 26, 28, 29, 36, 38, 121, 122, 255, 256, 257, 259
- James, William, 24, 262
- Janet, Pierre, 50
- Jansénistes, 44
- Jeanne d'Arc, 77
- Jérôme, Mme, 109
- Jésuites, 44
- Jésus, 57, 58, 64, 66, 67, 73, 91, 92, 116, 137, 138, 156, 160, 162, 170, 172, 173, 179, 181, 183, 186, 187, 190, 191, 226, 250
- jeune curé, 10, 155, 156, 158, 159, 163, 165, 166, 168, 169, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 180, 183, 184, 185, 188, 190, 225
- jeune prêtre, 182
- jeunesse, 109, 111, 115, 185
- joie, 42, 47, 48, 100, 104, 112, 124, 142, 148, 149, 174, 179, 180, 183, 184, 186, 187, 189, 191, 200, 205, 212, 218, 232, 233, 241
- Joiniot, 57
- jouet du diable, 220
- Judas, 138
- juger, 178
- justice, 22, 32, 70, 74, 91, 122, 160, 163, 164, 167, 191, 260
- justice sociale, 122, 160
- Kant, 31
- Kerdrel, M. de, 73
- Kselman, Thomas, 196, 197, 198, 227
- Kurtz, Lester R., 53, 57, 247
- L'action*, 196
- l'École des hautes études, 65
- L'Essence du Christianisme*, 58
- L'Évangile et l'Église, 248
- L'Évolution créatrice*, 121
- L'Homme Machine*. See *La Mettrie*
- L'Imposture*, 9, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 138, 150, 159, 223, 225, 230, 244, 276
- L'Origine des espèces*. See *Darwin*
- l'Univers*, 173
- La Critique philosophique*, 122
- La Démocratie*, 76
- La Joie*, 9, 10, 46, 51, 114, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 156, 159, 223, 225, 230, 276
- La Libre Parole*, 68, 78, 259
- La Mettrie*, 30, 260
- La Pérouse*, 114, 117, 120, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 136, 137, 141, 276
- La Religion d'Israël*, 58
- La Salette*, 49, 249
- La Semaine religieuse*, 63
- La Vie de Jésus*, 57
- La vie de Tauler*, 140
- Lagrange, Abbé, 75, 77, 79
- Lamarck, 21
- Lamentabili Sane Exitu*, 60
- Lamotte, Pauline, 51
- langage de la science, 148
- larmes, 175, 179, 185, 206
- Lateau, Louise. See *Bourneville, Désiré-Magloire*
- Laumilis, canton de, 73
- Le Crypte*, 76
- Le Journal d'un curé de campagne*, 5, 9, 10, 150, 152, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 225, 277
- Le Journal d'un curé de campagne*, 9, 10, 150, 152, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 224, 225, 230, 277

- Le Peuple français*, 173
Le rappel, 198
Le Roseau d'Or, 80
 Le Sillon, 76, 260
Le Temps, 8, 51, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 70, 71, 72, 73, 74, 250, 261
 Lebout, Madeleine, 51
 Lederer, David, 52
 Leibniz, 54
 Léo XIII, 32, 33, 116
 Léon XIII, 160
 Lepidi, 37
Les démoniaques dans l'art, 52, 258,
 See Charcot, Jean-Marie et Richer, Paul
Les deux sources de la moralité et de la religion, 22
Les origines du Nouveau Testament, 193
 lésions cérébrales, 49, 125
 Levine, Dr. Philippa, 20
 libre arbitre, 21, 44, 176, 220
 libre-arbitre, 36, 208, 220
 Lille, 73, 168
 Lille, docteur Laville, 176, 180
 Limogne, 73
 Linné, 21
 Livres Saints, 58
 Loisy, Alfred Firman, 7, 8, 9, 10, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 75, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 113, 114, 115, 138, 146, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 159, 165, 166, 169, 171, 173, 174, 190, 192, 193, 194, 208, 223, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 259, 276
 Lorraine, 71
 Loyson, prêtre marié, 196
 Lucifer, 207
 Luther, 45, 163
 lutter, 105, 111, 153, 175, 191, 208, 215, 219, 220
 lycée de Provins, 176
 M. Duponsot, 167
 M. Malorthy, 196
 M. Saint-Martin, académicien, 218
 Maçons, 70
 Madame Duval, femme de Perraud, 196
 magnétisme animal, 50
 Majorca, 79
 Mal, 5, 22, 31, 34, 36, 43, 54, 58, 61, 68, 73, 75, 82, 124, 126, 135, 157, 158, 171, 177, 184, 185, 187, 200, 204, 207, 208, 210, 213, 220, 234, 235, 236, 242, 245
 maladie mentale, 25, 49, 52, 110, 125, 134, 203
 maladies, 51, 179
 maladresse, 185
 Mama, 130, 131
 maniaque, 132, 134
 manifestations diaboliques, 203
 Maritain, 8, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 79, 234, 260, 276
 Marlé, René, 150, 246
 martyrs, 165
 matérialisme, 10, 30, 43, 125
 matérialistes, 8, 45, 79, 137
 matière, 14, 22, 35, 37, 38, 40, 41, 42, 43, 44, 64, 93, 99, 115, 127, 147
 Maurras, Charles, 75, 76, 250, 258, 260,
 See Action française
 mauvaise santé, 85, 105
 McManners, John, 67, 69, 197
 McMasters, John, 197
 médecin, 52, 125, 126, 134, 166, 167, 176, 177, 178, 179, 180, 185, 197, 198, 199, 226
 médiocre, 110, 113, 155, 165, 203
 médiocrité, 113, 150, 164
Mémoires, 56, 248
 Menou-Segrais, 212, 213
 mensonge, 83, 87, 89, 95, 96, 98, 100, 103, 108, 118, 126, 131, 132, 135, 136, 146, 188, 195, 198, 199, 200, 201, 202, 207, 215, 217, 219, 220
 Mer Rouge, 58
 mère de Chantal, 130, 131
 merveilles, 93
 Mesmer, 50

- méthode historique, 7, 10, 20, 31, 32, 54, 58, 59, 62, 96, 97, 99, 115, 118, 124, 128, 145, 223
- Michelet, 196
- Mignot, M., 64
- Milner, Max, 5, 6, 237, 238, 239, 240
- miracle, 65, 90, 130, 203, 212, 217
- miracles, 53, 62, 194, 203, 212, 218
- mission, 104, 150, 152, 179, 204, 223
- Mlle de Clergerie. See Chantal
- Mme Gauchevaume, 167
- moderniser la doctrine, 59, 156
- Modernisme, 1, 6, 8, 9, 10, 19, 32, 33, 53, 54, 55, 60, 61, 67, 68, 81, 82, 96, 107, 114, 115, 117, 118, 123, 125, 132, 133, 141, 146, 148, 150, 153, 194, 223, 224, 225, 228, 249, 276
- Modernisme ecclésiastique, 6, 7, 8, 9, 20, 32, 33, 115, 146, 150
- Moderniste, 8, 9, 10, 19, 32, 42, 54, 55, 56, 57, 61, 80, 82, 87, 105, 107, 108, 109, 113, 114, 115, 117, 123, 124, 125, 148, 150, 156, 189, 190, 223, 246, 249
- Modernistes, 8, 9, 10, 11, 32, 53, 54, 55, 60, 67, 78, 81, 82, 98, 105, 106, 107, 109, 111, 113, 115, 116, 120, 123, 124, 128, 144, 147, 148, 152, 165, 166, 173, 191, 192, 193, 213, 222, 223, 225
- Molnar, Thomas, 6
- monde invisible, 27, 171, 172, 220, 226
- monde matériel, 117, 119, 122, 192, 203
- monde moderne, 5, 6, 9, 38, 43, 55, 57, 105, 109, 123, 145, 149, 153, 174, 235, 238, 240, 243, 245
- monde physique, 22, 27, 30, 38, 39, 45, 119, 133, 147
- monde spirituel, 30, 41, 46, 119, 133, 144, 147
- Monsieur Ouine*, 5, 9, 225, 226, 229, 230, 234, 236, 239, 244
- Montanel, Mme de, 119, 122
- Montpellier, 73
- Moreau de Tours, 50
- morphine, 176
- Mouchette, 194, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 205, 207, 210, 211, 212, 213, 220, 231, 234, 235, 236, 240, 244
- My Duel with the Vatican*, 82
- mysticisme, 24, 34, 47, 51, 52, 102, 109, 124, 144
- mystique, 10, 23, 24, 26, 34, 37, 46, 47, 48, 49, 52, 90, 97, 102, 117, 128, 137, 141, 142, 143, 170, 212, 214, 223, 258
- Mystiques florentins*, 84
- naissance virginale du Christ, 92
- naïveté, 101, 124, 128
- narrateur, 84, 89, 99, 107, 111, 117, 127, 129, 131, 138, 141, 142, 143, 200, 205, 206, 210, 218
- Néo-Thomistes, 37, 276
- nervosité, 136
- Neuilly, 105
- neurologues, 49
- névrose, 127, 132
- Newman, 58, 248
- Nichols, 32, 33, 39
- Nichols, Aiden, 261
- Nouveau Testament, 193, 194, 248, 249
- Nugent, Reverend James B., 35
- nuît, 12, 119, 200, 202, 206, 211, 216
- O'Sharkey, Eithne, 79
- Olivier, 174, 175, 178, 180, 181, 187, 252
- optimisme, 155, 157
- orgueil, 83, 86, 87, 90, 98, 99, 105, 106, 107, 108, 113, 155, 157, 163, 186
- origines de l'Église, 32, 91
- origines pauvres, 165, 176
- paix, 74, 111, 171, 179, 180, 183, 191, 212, 215, 218, 220
- Pamyre, 164
- Pape, 65, 68, 77, 202
- pardon, 178, 218, 220
- pardonne, 104, 130, 131, 220
- Paris, 5, 6, 21, 24, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 70, 71, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104,

- 105, 108, 109, 110, 111, 112, 113,
115, 118, 119, 120, 121, 123, 124,
125, 126, 127, 128, 129, 130, 131,
132, 134, 136, 137, 138, 139, 141,
142, 143, 145, 146, 147, 148, 149,
150, 153, 154, 155, 156, 157, 158,
159, 160, 162, 163, 164, 165, 166,
167, 169, 170, 171, 172, 173, 174,
175, 176, 177, 178, 179, 180, 181,
182, 183, 184, 185, 186, 187, 188,
189, 190, 191, 196, 197, 198, 199,
200, 201, 202, 203, 204, 205, 206,
207, 208, 209, 210, 211, 212, 213,
214, 215, 216, 217, 218, 219, 225,
226, 230, 262
paroisse, 104, 154, 155, 157, 189, 225
Pascal, 44
Pascal, Blaise, 44, 78, 249, 261
Pascendi dominici gregis, 8, 60, 61, 67,
78, 105, 106, 107, 116, 132, 153, 166,
173, 174, 193, 248, 249
Pascendi Dominici Gregis, 249
Paul VI, 80, 246
Paumiers, 112
pauvre, 86, 87, 88, 89, 104, 157, 164,
166, 167, 173, 182, 185, 188, 200, 205
pauvres, 113, 160, 161, 162, 163, 164,
167, 168, 177, 183, 189, 190
pauvreté, 79, 89, 161, 162, 163, 168,
177, 188, 241, 252
paysan, 86, 104, 204
paysans, 160
péché, 11, 44, 133, 135, 174, 182, 184,
195, 201, 207, 208, 210, 211, 214,
217, 218, 219, 220, 225
péché originel, 207
péchés, 44, 130, 131, 132, 141, 163, 204,
211, 220, 226
pêcheur, 182, 183, 195, 202, 204, 213,
214
perdre la foi, 100, 169
Père Hyacinthe, 65
Pernichon, 85, 94, 102, 109, 112
Perraud, 72, 196, 197, 198, 227, 259
Perraud, prêtre marié, 196
Petit Séminaire de Notre-Dame-des-
Champs, 74
Petrette, M., 73
peur, 83, 95, 97, 107, 109, 111, 113,
119, 134, 136, 138, 147, 152, 155,
159, 166, 185, 187, 198, 201, 202,
211, 217, 224, 231
Pézeril, abbé, 79
Philogone, docteur Gallet, 199
philosophie cartésienne, 31, 33
philosophie patristique, 24, 34
Pie X, 60, 67, 76, 78, 80, 82, 116, 158,
202
Pie XII, 170
piège, 182, 205, 207
Pinel, 49
pitié, 88, 103, 107, 143, 162, 163, 176,
182, 199, 205, 208, 209, 211
Platon, 30, 34, 36, 37, 117
Pontmain, 49, 249
positivisme, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 20, 37, 38,
43, 71, 82, 110, 111, 112, 113, 115,
136, 141, 145, 148, 150, 154, 169,
170, 176, 179, 180, 189, 192, 194,
196, 197, 200, 209, 210, 212, 218,
221, 222, 224, 225
Poulat, Émile, 54, 55, 56, 57
pragmatiste, 25
prêcher l'Évangile, 159
Première Guerre Mondiale, 21, 37
presse, 7, 56, 61, 68, 69, 71, 82, 89, 99,
101, 104, 112, 198, 257, 258, 260, 276
prêtre, 8, 9, 11, 37, 56, 57, 63, 75, 79,
81, 82, 85, 86, 87, 89, 92, 94, 95, 97,
98, 99, 101, 102, 103, 107, 109, 112,
113, 114, 126, 129, 138, 140, 144,
155, 156, 157, 158, 159, 162, 165,
169, 172, 175, 176, 178, 180, 183,
185, 186, 187, 196, 197, 198, 202,
204, 205, 206, 208, 210, 212, 213,
214, 215, 216, 223, 225, 227, 232
prêtre médiocre, 164
prêtres en France, 154
preuves, 27, 34, 35, 57, 93, 115, 135,
146, 147, 170, 192, 194, 222

- prière, 11, 48, 90, 91, 102, 114, 118,
 133, 136, 141, 142, 143, 169, 177,
 181, 183, 186, 187, 189, 203, 223
 prières, 86, 171, 181, 189, 191, 193, 208,
 214
Prima Pars, 35
Prima Secundae Partis, 35
 prison Santé, 77
 propriétaire de l'estaminet, JCC, 180
 protéger, 23, 74, 76, 81, 111, 156, 175
 Protestants, 32, 66, 70, 208
 psychanalyse, 10, 20, 52, 115, 121, 252,
 253
 psychiatre, 52, 114, 119, 125, 127, 128,
 129, 131, 133, 137, 223
 psychiatrie, 48, 129
 psychologie, 49
 psychothérapie, 50, 218
 pureté, 64, 114, 135, 136, 140, 141, 149,
 169, 174, 190, 223
 Pussin, 49
 Puysegur, 50
 race, 101, 170, 174, 177, 178
 Rahner, Karl, 31
 raison, 24, 27, 31, 32, 34, 36, 46, 47, 65,
 84, 90, 92, 93, 100, 102, 104, 105,
 106, 116, 117, 118, 139, 140, 147,
 148, 155, 157, 162, 165, 169, 190,
 197, 203, 207, 211, 256, 257
 Ralliement, 74, 261
 Ranchetti, Michele, 54, 55, 56, 58
 Rebattut, 168
Réflexions sur l'intelligence, 40, 260,
 See Maritain, See Maritain, See
 Maritain, See Maritain, See Maritain,
 See Maritain, See Maritain, See
 Maritain, See Maritain
 Reinach, Salomon, 173
 religion, 6, 16, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25,
 26, 27, 29, 31, 32, 33, 34, 36, 40, 49,
 54, 57, 59, 68, 71, 72, 73, 81, 91, 92,
 102, 105, 106, 110, 114, 116, 120,
 121, 129, 133, 145, 146, 148, 152,
 154, 192, 193, 194, 196, 212, 223,
 225, 246, 249, 255, 257, 276
 religion dynamique, 23
 religion statique, 23
 Renan, 57
 Renard, Pierrette, 6, 241, 244, 245
 Renaudin, Paul, 76
 renouveau catholique, 39, 79, 115, 141,
 189
 Renouvier, 121, 122
 Républicains, 21, 69, 71
 République, 21, 38, 43, 48, 53, 69, 70,
 71, 74, 75, 77, 81, 109, 111, 112, 113,
 123, 196, 222
Rerum Novarum, 10, 76, 160, 162, 168,
 249, 261
 résurrection, 36, 40, 57, 63, 65, 92, 174
 rêve, 5, 50, 97, 104, 188, 199, 209, 215,
 232, 234, 235
 révélation, 33, 34, 35, 36, 38, 58, 63, 64,
 67, 90, 93, 116, 192, 193, 194, 209
 Révélation, 34
 révélation divine, 117, 194
 Réville, M. Albert, 65, 66
 Révolution Française, 69
 révolutionnaire, 153, 165, 172
 révolutionnaires, 166, 190
 Riancourt, 144
 Richer, Paul. See Les démoniaques dans
 l'art, See Les démoniaques dans l'art,
 See Les démoniaques dans l'art
 riches, 87
 rire, 110, 195, 214, 216
 Robert Colonna D'Istra, 6
 Robin, Régine, 13, 14, 15, 16, 254, 255,
 256
 rôle sacerdotal, 198
 Rome, 32, 63, 66
 Roulé, Anne-Marie, 49
 Rousseau, 44, 45
 Roussel, abbé, 173
 route de Mézargues, 180
 royaliste, 69, 74, 75, 77, 111
 ruse, 195, 201, 205, 211, 214, 215, 216,
 219
 ruses, 53, 191, 209
 ruses du diable, 214
 Russie, 136, 223

- s'adapter au monde moderne, 40, 55, 59, 111, 123, 124, 148, 151, 152
Sacra Tridentina Synodis, 158
sacramentalisme, 38
sacrement, 133, 158
sacrements, 36, 59, 63, 66, 80, 125, 192, 194, 208, 213
sacrifier la foi, 112, 165
Saigner, Marc, 76
saint, 40, 53, 64, 66, 79, 118, 130, 133, 140, 144, 161, 166, 173, 202, 204, 205, 213, 214, 218, 219
Saint Paul, 168, 181, 189, 190
Saint-Augustin, 33, 37, 47
Saint-Brieuc, 74
sainte, 53, 62, 77, 114, 118, 134, 136, 137, 138, 140, 141, 143, 149, 159, 223
sainte Brigitte, 212
Sainte Écriture, 32, 55, 58, 115, 145
Sainte Vierge, 86
Saint-Esprit, 36, 45, 181, 190, 213, 223
sainteté, 5, 88, 129, 172, 205, 240
Sainte-Thérèse d'Avila, 48
Saint-Office, 62, 63, 153, 166, 173, 174, 248
Saint-Pol, 74
saints, 53, 91, 94, 96, 99, 100, 103, 115, 120, 125, 130, 138, 140, 165, 166, 167, 171, 172, 182, 190, 191, 193, 203, 218
Saint-Sulpice, 66
Saint-Thomas, 32, 35, 37, 38, 39, 41, 42
Saint-Victor, Richard de, 47
Salpêtrière, 49, 50, 51
salut, 79, 161, 185, 191, 202, 215, 232
sanatorium, 188
Satan, 89, 147, 195, 201, 203, 208, 210, 211, 214, 217, 219, 225, 230, 244
Savare, Louis, 73
Sbiroux, curé de Luzarnes, 215
scandale, 100, 110, 166, 226, 238
Schell, 58, 63
Schloesser, Stephen, 21, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 48, 52, 70, 75, 80, 262
science, 6, 19, 20, 25, 26, 27, 29, 30, 33, 37, 40, 41, 53, 54, 55, 57, 60, 63, 65, 71, 81, 91, 93, 96, 97, 107, 113, 114, 115, 120, 125, 126, 128, 132, 133, 134, 136, 145, 146, 147, 150, 166, 196, 197, 202, 212, 215, 222, 224, 225, 226
sciences exactes, 28
sciences inexactes, 28
scolastique, 8, 32, 33, 34, 38, 39, 42, 53, 56, 57, 93, 102, 115, 116, 145
Second Empire, 49
secret, 95, 96, 98, 114, 135, 147, 198
Secunda Secundae Partis, 35
séducteur, 198
Semaine des Écrivains Catholiques, 43
séminaire, 33, 86, 89, 90, 93, 157, 166, 176
séminaires, 31, 32, 54, 55, 247
séminariste, 85, 87
séparation de l'Église et de l'État, 70, 71, 72
Séraphita, 158, 180
Signargout, Abbé, 75
signe de la croix, 103
Sillon, 76, 77, 78
Simple Réflexions sur le Décret du Saint-Office « Lamentabili Sane Exitu » et sur L'Encyclique « Pascendi dominici gregis », 61
simplicité, 23, 124, 134, 183
société, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 31, 33, 38, 39, 42, 55, 59, 69, 71, 72, 74, 78, 92, 105, 110, 111, 112, 114, 124, 148, 150, 151, 153, 154, 155, 157, 162, 163, 164, 167, 174, 176, 190, 194, 197, 203, 209, 212, 213, 222, 223, 224, 225, 233, 254, 255
société fermée, 23
société ouverte, 23
sociocritique, 7, 10, 12, 13, 15, 16, 17, 19, 226, 227, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257
soldat chrétien, 10, 174
solitude, 99, 120, 144, 148, 163, 205, 206, 220
Sorbonne, 21, 59, 60, 65, 97, 240

- sorcier, 127
soumettre, 60, 61, 62, 69, 82, 104, 106, 158
Sous le soleil de Satan, 9, 11, 80, 192, 194, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 234, 236, 239, 242, 277
Sous le Soleil de Satan, 224
stéréotypes, 9, 198, 227
suicide, 103, 177
Summa theologica, 35
Supplementum Tertiae Partis, 35
surnaturel, 8, 9, 10, 11, 20, 27, 31, 34, 41, 43, 49, 51, 57, 58, 60, 65, 67, 78, 82, 91, 92, 103, 110, 112, 115, 119, 122, 125, 129, 133, 135, 138, 141, 143, 145, 147, 169, 176, 182, 187, 189, 190, 192, 193, 195, 196, 197, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 210, 213, 218, 219, 222, 223, 224, 225, 238, 240
survie de l'Église, 152, 153
Synoptiques, 64
tabernacle de Jésus-Christ, 207
Tauler, 102, 104, 225
Temps, 8, 61, 68, 72, 239, 244, 258, 262
tenir ferme à la doctrine catholique, 155
Tertia Pars, 35
Tertullien, 168
Thalamus, professeur, 77
The Varieties of Religious Experience, 25
The Will to Believe, 24, 122, 259
théologiens allemands, 96
Thérèse de Lisieux, 6, 10, 49, 158, 169, 172, 226
Thérèse of Lisieux, 235, See Thérèse de Lisieux
Thomisme, 31, 33, 35, 258, 276
Tobin, Michael, 6
tradition, 38, 40, 42, 44, 59, 91, 96, 165, 189, 196, 208
transcendance, 41, 82, 91, 94, 108, 115, 116, 122, 139, 141, 179, 184, 192, 194, 209, 235
transsubstantiation, 38, 39, 43
Trinité, 173
tromper, 32, 83, 96, 119, 204, 205, 206, 209, 214, 218, 219, 220
Un Crime, 9, 12, 227, 230
union avec Dieu, 48, 143
valeurs chrétiennes, 175
vanité, 86
Vatican, 6, 11, 53, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 64, 68, 69, 77, 101, 106, 115, 121, 152, 192, 248, 258, 276
Vaugeois, Henri, 75
Versailles, 66
vertu, 43, 160, 161, 179
Vianney, Saint-Jean, 48, 71, 81, 202, 203, 204, 246, 247
vice, 112, 200, 201, 218
Vie de Gerson, 102, 103
Vie de Tauler, 102
vie intérieure, 5, 88, 120, 136, 144, 184, 213
Vigoureux, abbé, 56
Viviani, René, 70
vocation, 9, 11, 79, 81, 85, 86, 87, 93, 95, 96, 97, 108, 159, 172, 173, 182, 190, 204, 205, 224
vocation chrétienne, 9, 11
voir dans les âmes, 221, 224
von Hügel, 55, 150, 246
Waldeck-Rousseau, 70, 122
Zigliara, 37