



Henri Marrou au chalet du Curtillard

LIMINAIRE

Les écrits rassemblés dans ce deuxième Cahier – peu connus ou inédits – confirment ce que nous savons : l'extrême variété des centres d'intérêt d'Henri Irénée Marrou. Convaincu que la pensée est faite pour être incarnée, Marrou ne dissocie pas la culture et la vie. Aussi les thèmes contenus dans ce cahier, si hétérogènes qu'ils puissent paraître, convergent-ils vers le même but : affirmer, dans la complexité et la diversité des préoccupations humaines, que l'homme n'est pas réductible à l'un de ses aspects et qu'il ne cesse de se rechercher au-delà de lui-même.

On le verra, ces textes abordent des facettes différentes de la personnalité de Marrou. Mais ils ne sauraient être séparés et disent, encore une fois, l'unité d'un homme. Le maître qui expliquait à ses étudiants comment le mouvement de toute civilisation historique pouvait être comparé à l'enchevêtrement complexe de la polyphonie d'une partition musicale était un mélomane, amoureux de la musique, critique musical, soucieux de réflexion philosophique et artistique. Les premières pages de son ouvrage *Traité de la musique selon l'esprit de saint Augustin* (1944), présentées par Françoise Flamant, nous font découvrir un aspect, sans doute moins connu, mais très tôt affirmé, de sa personnalité et de ses goûts. Le lecteur y découvrira des analogies avec les analyses proposées dans *De la connaissance historique*. Jean-Claude Risset ajoute ici un libre et riche commentaire de musicien compositeur.

Trois articles datés du printemps 1955, présentés par Benoît Pellistrandi, nous invitent ensuite à réfléchir, en

termes aussi rigoureux que libres, sur le thème grave de la nature réelle de l'obéissance dans l'Église, texte nourri et stimulant, qui dépasse, par la solidité de l'apport, la seule actualité ecclésiale.

Les auditeurs, présents à notre dernière Assemblée générale, comme ceux qui n'ont pu y venir, pourront lire ici le texte de l'intervention de Jean-Pierre Rioux, consacrée aux figures de deux historiens chrétiens contemporains « engagés dans le siècle » : Henri Marrou et René Rémond. Leur rôle et leur influence se sont exercées différemment, mais quelle présence à leur temps dans les deux cas !

Enfin, preuve de la permanence vivante d'un héritage : Philippe Blaudeau, professeur d'histoire romaine, auteur d'une thèse récemment soutenue et consacrée à l'interprétation de la controverse chalcédonienne, nous livre des réflexions sur ce qu'il doit à un maître qu'il n'a connu que par ses écrits. Il intitule significativement son propos : « À l'école de Marrou aujourd'hui : un témoignage ». Précieux apport à nos cahiers. Puisse-t-il inciter d'autres lecteurs ou d'autres témoins à nous dire sans détours et en toute liberté les fruits et les résultats de leur rencontre avec Marrou. Dans ce même esprit quelques mots ont été ajoutés à la fin de ce cahier à propos d'un livre posthume de l'historien italien Pietro Scoppola, admirateur de l'auteur du livre *De la connaissance historique*.

Nous reviendrons lors de notre Assemblée générale sur l'ensemble de nos activités. Nous vous invitons cependant à noter, dès aujourd'hui, la date de la journée d'étude qui sera organisée, le samedi 20 mars 2010, au centre d'études dominicain du Saulchoir (Paris, XIII^e) sur le

thème : « Marrou par lui-même, l'apport des *Cahiers posthumes* ».

Notre association s'est enrichie de membres nouveaux auxquels nous adressons nos remerciements et nos vœux de très cordiale bienvenue. Nous comptons sur leur imagination, leurs initiatives et leurs idées pour prendre une part active et stimulante à nos débats. Après le décès, l'année dernière, d'un de nos membres d'honneur, Madame André Mandouze, notre conseil d'administration unanime a demandé à Madame Pierre Vidal-Naquet, qui a accepté, de bien vouloir siéger dans le comité d'honneur. Nous nous en félicitons et lui adressons nos vifs remerciements.

JACQUES PRÉVOTAT

TEXTES D'HENRI IRÉNÉE MARROU (DAVENSON)

LA NATURE DE LA MUSIQUE

Henri Davenson achève Traité de la musique selon l'esprit de saint Augustin¹ le 31 août 1940 (Carnets posthumes, p. 233). Nous publions ici les pages 11-35 de ce livre, sous un titre que nous empruntons à l'« Argument » défini par son auteur, p. 185.

Henri Marrou était très sensible à la beauté dans les arts, lui-même peignait, écrivait des vers dans sa jeunesse. Mais l'écoute de la musique, son déchiffrement au piano ont toujours été pour lui vitaux. Dans ce texte signé d'Henri Davenson, on voit comment l'art musical s'incorpore dans la culture, dans le savoir philosophique et historique de Marrou, et constitue un des fondements de sa personnalité spirituelle. C'est pourquoi, même s'il est apprécié par les professionnels de la musique, musicologues, interprètes, compositeurs (on lira plus bas le témoignage de Jean-Claude Risset), il demeure accessible, compréhensible, peut-être enrichissant pour tous les Amis d'Henri Irénée Marrou.

F.F.

1

Mon maître, le rhéteur platonicien Augustin de Thagaste, le même qui, plus tard évêque d'Hippone, devait devenir saint Augustin, et dont l'Église latine célèbre la

¹Ce livre est édité en 1942, collection des Cahiers du Rhône, Éditions de la Baconnière – Neuchâtel). Il n'a pas été réédité. Dans l'« Argument » tenant lieu de table des matières, il apparaît constitué de deux parties, « I. Phénoménologie de la Musique » et « II. Principes d'une morale musicale ». La première partie est elle-même divisée en deux sous-parties : « A. Sa nature », « B. Sa valeur ».

mémoire le 28 août, écrivit, alors qu'il allait vers ses trente-cinq ans, un *Traité* en six livres *de la Musique*. Première partie d'un ouvrage conçu pour être plus considérable : à ces livres qui traitent seulement du rythme, l'auteur projetait d'ajouter six autres, consacrés à la mélodie. Projet qu'il ne devait jamais réaliser, faute de loisir, car peu après il entra dans les ordres et dut renoncer à s'occuper de tels sujets : *omnes illae deliciae fugere de manibus*, comme il l'écrivit, vingt ans plus tard, non sans quelque touche de nostalgie (*Ep.* 101, 3).

Je veux reprendre cette œuvre inachevée pour la continuer ; sans prétendre à l'inutile pastiche qui consisterait à rédiger cette seconde partie que saint Augustin n'a pas écrite. Le disciple fidèle n'usurpe pas inutilement le rôle du maître : sa tâche est de recueillir et de transmettre, vivante sous le tissu de ses gloses, et comme revêtue d'une jeunesse nouvelle, la doctrine et la vérité. On trouvera donc ici, moins une suite du traité interrompu, qu'un effort pour reprendre dans son ensemble la théologie musicale augustinienne.

Aussi bien, cet effort sincère et nuancé de vénération n'implique pas répétition pure et simple. Il s'agit ici de pensée et non d'histoire : je veux aider mon lecteur à découvrir ce qu'est en vérité la musique, non reconstruire ce qu'en pensait saint Augustin entre 387 et 391. Je ne m'interdis donc nulle part de compléter ou redresser la pensée de mon maître, chaque fois que je m'y sens tenu. Ne l'aurait-il pas fait, tout le premier, lui qui, dans ses *Rétractations*, à la veille de sa mort, a repris son œuvre tout entier pour l'examiner et le corriger page à page ?

2

Commençons, et comme il convient demandons-nous : qu'est-ce que la Musique ?

Lourié¹, un soir, rompant le silence, nous dit : « L'art est une imitation, la musique aussi est une imitation, Aristote l'a dit. »

* C'est vrai, *Poét.* 1447 a 13-16 : en gros, comme l'épopée et la tragédie, comme la comédie et le dithyrambe, l'art de la flûte et de la cithare n'est en somme qu'imitation. Et plus loin, 23-25 : « c'est en se servant seulement de l'harmonie et du rythme que l'art de la flûte, de la cithare et des autres instruments, réalise l'imitation². »

Nous l'écoutions, respectueux, mais sans comprendre. Ce n'est pas là en effet une opinion dont le sens et la vérité puissent passer pour évidents. Il est classique, mais au fond naïf, d'y voir un paradoxe. On se réfère d'emblée aux arts plastiques (alors qu'Aristote évite au contraire de les nommer), où la notion d'imitation trouve, semble-il, une application immédiate, et on se retourne vers l'abstraite musique : le sculpteur, le peintre,

¹Arthur Lourié (1892-1966) : compositeur russe qui trouva sa voie propre après avoir été influencé par Debussy, Schönberg, Stravinski, Scriabine. Il émigra en 1922 d'abord en France, où Jacques et Raïssa Maritain assurèrent son accueil, l'introduisant en 1933 auprès de Louis Laloy et lui faisant rencontrer H.I. Marrou, critique musical à « Esprit ». Grand admirateur de son œuvre H.I. Marrou lui consacra deux grands articles dans cette revue, en février 1935 et en janvier 1937, avant de lui dédier son *Traité de la musique*.

² Conformément au modèle voulu par H.I. Marrou, « les gloses sont insérées à même le texte », chacune d'elles étant introduite « par un sigle qui en précise la portée » : † = concernant l'âme religieuse ; ♪ = concernant le musicien ; * = concernant l'érudite.

imitent avec des volumes, des lignes, des couleurs, les formes du monde sensible ; mais le musicien, lui, que prétendrait-il imiter avec ses intervalles et ses rythmes ?

En réalité les choses sont plus complexes et le cas des arts plastiques n'est pas, en dépit des apparences, le plus aisé à considérer : nous savons, au moins depuis le *Salon de 1859*¹ (on pouvait s'en douter depuis le Greco), que l'œuvre du peintre ne tend pas vers la même fin que celle du photographe. Le platonicien ne s'étonnera pas de cette ruse de la nature : le recours au sensible n'est jamais pour simplifier les choses...

Quant à Aristote lui-même, il n'est pas ici d'un grand secours : en se reportant au contexte, on constate que, pressé d'en venir à la tragédie (qui constitue le sujet propre de sa *Poétique*), il n'a pas pris le temps d'attribuer à sa formule la portée la plus générale : il se contente d'indiquer sommairement et d'entendre que la musique, comme le théâtre, imite par son expression le cœur humain, ses caractères et actions diverses, en un mot les passions.

Et sans doute c'est vrai, d'une vérité sommaire, exotérique (à peine moins extérieure que celle qui verrait dans la musique une imitation du chant des oiseaux ou des murmures de la forêt) ; au moins pour un certain aspect de la musique dramatique.

♪ Les recettes en sont bien déterminées et n'ont pas varié, dans notre Occident, depuis la Renaissance : *Gloria in excelsis*, une gamme ascendante, ou mieux l'accord parfait en arpège, élan de l'âme

¹ *Le Salon de 1859* (paru en 1863) est une des œuvres les plus importantes de Baudelaire critique d'art.

vers les hauteurs ; *crucifixus*, descente chromatique par demi-tons conjoints, componction ; une cadence rompue sur la dominante : l'infini, le rêve, l'absolu, etc. Pour un catalogue plus complet, compilé dans les Cantates de Jean-Sébastien, consulter A. Pirro, *L'Esthétique de J.-S. Bach*, livre d'une parfaite candeur, et par cela même désarmant.

Pour nous qui venons après plusieurs générations de réaction antiromantique, après tant d'efforts dépensés pour isoler en pleine clarté la notion d'une musique pure, l'insuffisance d'une telle position est manifeste, presque caricaturale. Il n'est pas question, bien entendu, de nier l'existence de l'expressivité dramatique de la musique, valeur humaine, voire esthétique, réelle, qui, normalement s'ajoute à la valeur proprement musicale, s'y superpose, sans se laisser confondre avec elle

♯ Soit dans *Boris*¹, le thème de Pimène ou du Témoin Fidèle : sa beauté musicale, si réelle, est tout à fait distincte du rôle que Moussorgsky lui fait jouer dans le drame (« Devant mes yeux se lève le passé... »). Lorsqu'au dernier acte il réapparaît avec le personnage même du vieux moine, le plaisir que nous prenons à l'entendre une dernière fois se superpose à la fonction pratique qui lui a confiée le compositeur (identifier Pimène, que nous n'avions plus revu depuis la scène de la cellule).

L'expression dramatique, qui est liée à l'insertion de ce thème dans un ensemble complexe où la musique n'entre qu'à titre de composante, peut être intense, sans offusquer la valeur proprement musicale. Rejoue-le, isolé, et tu verras qu'il est aussi une petite phrase, qui a son sens par elle-même, et qui est belle.

Tout comme le thème du *Waldvogel* est une jolie chose, qui conserve sa valeur de musique, une fois séparée des associations d'idées auxquelles la volonté de Wagner l'a lié dans la partition de *Siegfried*, imitation d'un chant d'oiseau, etc.

¹ *Boris Godounov*, opéra du compositeur russe Modeste Moussorgsky (1839-1881), première représentation en 1874.

♪ La musique dramatique nous offre des cas-limites où la valeur musicale tend à disparaître et à s'effacer derrière l'élément théâtre : il s'agit d'instantanés de paroxysme expressif où la musique est si étroitement tendue sur la parole, ou l'idée, qu'elle tend vers l'éloquence pure. Dans la mesure où elle y atteint, elle cesse d'être musique. C'est le cas, par exemple, du beau cri : « *Khovanchchina*¹ ! » qui fait le nœud du drame de Moussorgsky et lui donne son nom (« Que répondit le Tsar ? – Un coup de ces Khovansky ! ») : l'effet en est puissant, mais il n'est plus spécifiquement musical.

On trouverait des pages instrumentales qui se prêteraient à un diagnostic analogue, notamment chez les Romantiques, chez qui l'essence pure de la musique s'est laissée parfois obnubiler par une association trop intime avec l'expression pathétique : une œuvre comme le *XXIIème Prélude* (en sol mineur) de Chopin, cette interrogation obstinément posée et reposée, est en vérité plus dramatique que musicale.

3

La chose est aujourd'hui bien claire ; elle n'aurait jamais cessé de l'être si les hommes savaient mieux le prix du Silence et qu'il ne faut pas trahir hors de propos le secret du Roi. Mais ils sont bavards et adorent parler de ce qu'ils aiment, parler de musique par exemple, à longueur de soirée ou d'article, au lieu d'en faire simplement et de se taire. Pour cela, il faut l'encombrer d'associations intellectuelles (Nocturne nostalgiquement rêveur, ruissellement d'eaux cristallines, un rien pastoral...) Mais ce ne sont là que manières de dire : en fait la musique, dans la mesure où elle est simplement musique, est une langue

¹ Opéra inachevé de Moussorgsky, commémorant les persécutions subies en Russie par les schismatiques « vieux-croyants » au XVIIème siècle.

d'accès direct, elle n'exprime, ne signifie rien, ne conduit à rien d'autre qu'elle-même.

Saint Augustin s'explique là-dessus, avec une clarté décisive, dès le seuil de son traité *de Mus.*, 1, 2, 2 : l'école antique (Varron) définissait la musique « l'art de bien moduler », *scientia bene modulandi*. Moduler, commente le Maître, c'est une certaine habileté technique à se mouvoir (à travers le temps et l'échelle sonore), d'un mouvement pleinement libre, c'est-à-dire qui ne se subordonne à aucune fin étrangère à lui, à la réalisation d'aucune œuvre ; un mouvement qui s'accomplit pour lui-même et qui, ne visant qu'à sa propre perfection, plaît. Le mouvement qui constitue la musique s'apparente à celui du danseur, qui ne se meut que pour la beauté de son geste ; il s'oppose à celui de l'ouvrier, le tourneur par exemple, qui sera jugé, lui, sur l'objet ouvré qui va sortir de ses mains.

* Saint Augustin utilise ici la distinction fondamentale qui servait de base au premier livre qu'il avait composé, le traité (perdu) *de Pulchro et Apto* : la Beauté, c'est ce qui plaît par soi-même ; elle s'oppose à l'autre type de perfection, celui d'un objet ou d'un acte qui tire sa valeur de son adaptation en vue d'un certain résultat distinct de lui (*Conf.*, 4, 13, 20).

Définition capitale, d'où il résulte que la musique, mouvement sonore, cesse précisément d'être musique au moment où nous cessons de faire résider sa valeur profonde dans sa perfection propre, dans ce sens intérieur et immanent que l'âme musicienne perçoit comme naturellement. Si elle prétend exprimer quelque autre chose, le chant des oiseaux, telle passion de l'homme, que sais-je encore, la Volonté primordiale ou n'importe quelle autre philosophie, et borner là son ambition, elle déchoit et se

dégrade au rang de vulgaire système de signes, comme le langage prosaïque, qui n'a d'autre valeur que celle que lui confère la chose signifiée.

Mais dans la mesure même où cette définition traduit de façon adéquate les données de l'expérience musicale, il devient semble-t-il plus difficile d'attribuer un sens concret, réel, à l'aphorisme aristotélicien : la musique, une imitation ? Mais de quoi ? Le modèle se dérobe...

4

Nous serions dans une impasse s'il n'existait une dernière issue, celle précisément où nous attend saint Augustin, et avec lui la constante tradition du platonisme : il n'y a plus de paradoxe à voir dans la musique une imitation, réalisée par ses moyens propres, l'harmonie et le rythme, si l'on reconnaît que le modèle qu'elle cherche à reproduire n'appartient pas au domaine de l'expérience sensible. Il vient de plus loin, de plus haut, – « de là-bas ».

† Έχεῖ, ce mot admirable où le platonisme païen résume son message essentiel et le pressentiment d'une Vérité plus totale, PLOT., *Enn.*, 5, 9,11 ; PLAT., *Phaedr.*, 250a.

Il faut apprendre à reconnaître que la musique sensible, celle que produisent les flûtes, les lyres et tous les autres instruments, est, comme le dit Philon le Juif, une image copiée, une imitation d'un archétype idéal, représentation fugitive d'un modèle éternel, espèce charnelle d'un genre incorruptible (*de post.Cain*, 103).

Le platonisme nous enseigne que la matière, en fait ici le son, n'est pas belle par elle-même, mais seulement dans la mesure où la vertu artistique a réussi à lui imposer,

à faire pénétrer en elle par l'effet de ses combinaisons techniques, une certaine forme, qui représente une participation, une imitation de la Beauté spirituelle que l'artiste porte dans son âme.

C'est vrai de tous les arts, mais l'évidence de cette vérité est plus immédiate dans le cas de la musique : c'est bien le musicien qui introduit l'harmonie dans les cordes ; s'il n'est pas là pour les tendre et pour les animer, que sont-elles sinon matière informe et vide ? C'est donc qu'il possède en lui le principe de cette harmonie (PLOT., *Enn.*, 4, 7, 8, 4). Ce qui fait la musique, ce n'est pas celle qui résonne à nos oreilles, mais une autre, qui vient avant elle, antérieure et supérieure à la fois (*Enn.*, 5, 8, 1) : de même que la beauté plastique est une image de la Beauté spirituelle, nous dirons que la beauté musicale en représente un écho.

* Le mot se trouve chez l'Aréopagite, dans un texte qui se rattache à tout un aspect de la spéculation musicale byzantine, *de Coel. Hier.* 2, 4, 144 B : « La matière, elle aussi, a reçu son être de la Beauté véritable ; aussi conserve-t-elle, en toutes ses espèces et parties, quelques échos, ἀπηχῆματα, de la Beauté spirituelle, à travers lesquels nous pouvons nous élever aux archétypes et originaux immatériels.

* Je fais dire de la sorte à une phrase d'Aristote tout autre chose que ce qu'Aristote lui-même entendait ; quelque chose même qu'il n'aurait pas, pour sa part, accepté de penser. Pourquoi s'en irriter ? Le philosophe, lui aussi, est un poète, ποιητής, un créateur – d'aphorismes obscurs en eux-mêmes et polyvalents, gros de contresens féconds !

Mais voici pour rassurer mon lecteur : reprendre un axiome aristotélicien dans une perspective platonicienne est conforme à une grande tradition, à une ligne de pensée qui s'est montrée, historiquement, très féconde : celle de tout le néo-platonisme et à son école de toute la pensée arabe. On n'aura qu'à supposer ce traité

traduit sur quelque manuscrit rapporté de Bagdad ou du Caire, et qu'il a pour auteur un de ces moines chrétiens de Syrie, si experts en musique qui, au dire d'Al-Ispâhâni, enseignèrent à Zâlzâl, l'oncle et le maître d'Ishâq de Mossoul, les secrets de son accord du luth.

5

Pour appréhender une telle doctrine dans toute sa plénitude, il est bien entendu nécessaire que l'esprit se hausse en sa pointe, qu'il s'efforce de s'élever au-dessus de la connaissance vulgaire pour qui la musique c'est du bruit, des sons matériels égrenés dans le temps. J'opposerai à cette illusion le ferme enseignement d'Augustin : si le son, artificieusement élaboré par l'art du musicien, se développe et se déroule à travers la durée, l'harmonie, elle, la beauté proprement musicale, se tient immobile, en dehors du temps, au sein d'un profond et mystérieux silence, *sine tempore stans in quodam secreto et alto silentio* (de Trin., 12, 14, 23).

Comment cela ? Il suffit d'interroger l'expérience quotidienne, d'un œil quelque peu attentif et curieux : je chante devant toi une phrase musicale, tiens, cette chanson du Vercors qui commence « Ma Rosalie m'est infidèle », – et que tu n'aimes pas ; c'est tout de même de la musique ; cette musique où réside-t-elle, où la saisisons-nous, où, *ubinam* ?

Elle est, bien sûr, dans le son lui-même, ce phénomène matériel, vibrations longitudinales¹ de l'air qui nous sépare, mathématiquement définies par certaines fonctions sinusoïdales du temps ; çà c'est la musique de

¹ Nous remplaçons le mot imprimé « transversales » par sa correction, « longitudinales », que l'auteur a portée au crayon gris dans la marge de son exemplaire.

Pythagore, celle de nos professeurs de physique (AUG., *de Mus.*, 6, 2, 2).

Elle est aussi dans ton oreille qui entend, le tympan qui vibre, la chaîne des osselets et tout ce qui s'ensuit. Elle est dans ma voix qui chante, dans le jeu des muscles et des cartilages du larynx¹. Ce sont là deux autres musiques, celles, cette fois, du biologiste (6, 2, 3 – 3, 4) ; mais j'en découvre encore deux nouvelles :

Elle réside aussi dans notre mémoire à tous deux, dans le souvenir qui me dicte cet air familier; dans celui qui te l'a fait aussitôt reconnaître (6, 3, 4).

Elle réside enfin, toujours à l'intérieur de notre esprit, au niveau où se rencontre l'émotion, l'impression esthétique que l'audition nous cause, et dans le jugement implicite qui en est inséparable, – ce jugement par lequel cette lente mélodie me paraît à moi expressive et belle, et à toi emphatique, lourde et faussement éloquente (6, 4, 5 sq.)

Mais de ces cinq musiques, quel cas ferons-nous ? Où situer la musique véritable et première ? Nous écarterons dès l'abord celle du physicien, dont les mouvements périodiques ne sont musique que pour un sourd-muet ; celles du biologiste ne nous retiendront guère plus : ce ne sont toujours que voies et moyens. C'est seulement à partir du degré mémoire que nous reconnaissons notre bien et que la vraie musique commence.

Premier point acquis, et d'importance : l'essence de la musique apparaît de nature spirituelle, puisque c'est au niveau de l'âme et non de la matière que se situe sa

¹ Ici aussi, nous remplaçons le mot imprimé « pharynx » par la correction manuscrite de l'auteur « larynx ».

véritable existence. Mais il faut aller plus avant : on s'arrêtera d'abord au rôle essentiel de la mémoire, par où la musique s'affranchit de tout asservissement à la durée et s'évade hors du temps.

6

Pour réaliser, au moins au titre de première approximation, ce qu'il faut entendre par là, il suffit de réfléchir un instant à ce phénomène élémentaire qu'est la perception même d'une mélodie. Elle est rendue possible parce que la mémoire recueille hors du temps les sons élémentaires que la voix (ou l'instrument) égrène un à un, et dont chacun, pour apparaître, rejette d'abord au néant celui qui le précédait.

L'unité de la mélodie n'existe pas dans ces sons successifs, sinon en devenir, ἐν γενέσει ; son être n'est saisi que dans la synthèse que représente le souvenir d'ensemble où la mémoire recueille l'écho de chacun de ces sons, modifié, éclairé par le voisinage de celui des autres. C'est seulement à partir du souvenir que la mélodie musicale existe véritablement, d'une existence toute spirituelle, affranchie de l'inexorable écoulement de la durée.

* Cette analyse des conditions de la perception musicale est acquise à la pensée occidentale au moins depuis Aristoxène de Tarente, soit depuis vingt-trois siècles bien comptés (L. Laloy, *Aristoxène*, p. 156-160¹). Il y a cependant intérêt à la reprendre surtout sous la forme la plus parfaite qu'elle revêt chez saint Augustin, *Conf.*, 11, 28, 38 (texte où se manifeste un progrès très net sur la doctrine du *de Mus.* 6, 4, 6 ; 6, 8, 21).

¹ Correction de la référence, portée en marge par l'auteur.

Dicturus sum canticum quod novi... Je m'assieds au piano pour jouer une courte pièce que je connais bien. Au moment où je vais frapper la première note, cette musique est tout entière présente, en moi, dans l'attente où mon esprit est suspendu et qui est faite de l'attention que je fixe sur le souvenir latent que mon jeu va bientôt actualiser.

Je joue, et chaque note, chaque accord, dès que je l'ai frappé, l'enchaînement des instants l'entraîne et le rejette au passé. Chacun à son tour franchit le seuil de ma mémoire et vient s'appliquer sur le souvenir antérieur qu'elle conservait, le renouvelle et le ravive par le souvenir immédiat de l'audition, souvenir tout frémissant encore de l'expérience sonore, et qui doit cette chaleur, cette vie, non au caractère matériel du son, mais au fait d'avoir été présent, actuel, de l'être presque encore...

À mesure que j'avance, d'autres notes, une partie de plus en plus grande de cette musique, passent de mon attente à mon souvenir, entrent de l'avenir dans le passé. Mais si, en fin de compte, une fois toute attente épuisée, la pièce tout entière se trouve s'être écoulée, et comme détendue à travers la durée, en un sens il est vrai aussi que, pendant tout ce temps elle est demeurée immobile et présente, dans la mesure où mon attention a réussi à la fixer dans une appréhension unique : cette musique silencieuse que constitue mon souvenir n'a pas cessé d'être à la fois tout entière présente, partie comme attente, un fragment minuscule et fugitif comme actualisé par le son, partie enfin comme souvenir renouvelé par l'écho de l'audition récente.

La musique sonore que réalise le jeu de mes doigts sur le clavier n'est donc qu'une imitation de la musique silencieuse qui vit dans ma mémoire. Car ce jeu, à tout

instant, je le reprends et le corrige, soit que par maladresse les doigts m'aient fourché, soit que, mal satisfait de mon talent, je recommence, essayant d'affiner le son, d'assouplir le phrasé, etc. : toutes retouches que je compare à ce modèle intérieur sur lequel je tiens fixé le regard de mon esprit, modèle idéal, immatériel, silencieux, avec lequel je confronte, note contre note, le résultat de mon jeu.

7

Nous serions parvenus sensiblement aux mêmes conclusions si, déplaçant légèrement le champ de l'analyse, j'avais choisi le cas fort analogue de l'auditeur qui assiste au concert à l'audition d'une œuvre qu'il connaît bien.

Qu'observerions-nous ? Le chef d'orchestre (ou le soliste) s'efforce de réduire à l'obéissance l'équipe de travailleurs qu'il conduit (ou l'instrument dont il joue), et d'en obtenir qu'ils réalisent une imitation aussi approchée, aussi parfaite que possible, de la musique silencieuse qu'il porte au-dedans de lui et qu'il contemple en esprit.

Quant à moi, spectateur, j'écoute, et recueillant le résultat de ces efforts, je compare cette imitation à mon propre modèle, à l'archétype idéal, à ce souvenir que je possède déjà et que cette exécution me permet d'actualiser. Plus nettement peut-être que dans le cas précédent, on pourra noter ici le caractère approximatif et toujours imparfait de l'imitation (cf. *de Mus.* 6, 10, 28 ; 12, 34).

Seul au piano en effet, et maître de reprendre indéfiniment à mon gré l'évocation du passage qui m'importe, j'en arrive bien vite à oublier la présence du son matériel, à ne plus l'écouter et bientôt à ne plus l'entendre, tant mon attention, glissant sur les moyens intermédiaires,

se concentre pour finir sur la seule musique suprême, la musique intérieure de « jugement ».

Au concert, au contraire, je ne puis m'empêcher à tout instant de sursauter et de frémir, choqué des discordances entre l'archétype et son imitation, discordances qui viennent décevoir mon attente, et que je ne suis plus maître, cette fois, de corriger.

C'est tantôt le mouvement, ici à mon gré trop lent, et là trop rapide ; tantôt les nuances : voici que les cuivres, qui tout à l'heure couvraient les cordes, s'effacent au moment précis où le thème qui leur est confié prend pour moi un intérêt dominant ; l'expression aussi : le chef tour à tour appuie avec emphase sur tel passage pour moi assez fade, et néglige, sans l'apercevoir, tel autre à mon sens infiniment précieux, un de ces atomes de pur métal que je ne me lasse pas d'isoler et de contempler à loisir, travaillant la partition au piano.

♪ Je rappelle que je me place dans le cas d'une œuvre bien connue, profondément assimilée ; c'est alors seulement que le souvenir que j'en possède sert de base à l'émotion et au jugement musical, faisant fonction d'archétype à l'égard de toute imitation matérielle. S'il s'agit d'une œuvre moins parfaitement possédée, l'exécution au contraire peut m'apporter des surprises heureuses : les discordances entre la musique perçue et l'image de ma mémoire seront alors pour moi une occasion de corriger celle-ci par celle-là : ainsi lorsque j'entends Giesecking jouer avec sa perfection habituelle telle Sonate de Scarlatti dont la légèreté aérienne et le mouvement rapide sont au-dessus de mes moyens d'exécutant. Mais cela nous entraîne à considérer un cas différent de celui qu'il s'agit d'examiner pour l'instant, cas d'ailleurs que nous analyserons au paragraphe 10.

L'exécution d'une œuvre bien enracinée dans le trésor de ma mémoire fait toujours naître en moi, quel que

soit son mérite technique, une émotion complexe où se font jour deux tendances contradictoires : j'en sors à la fois désolé et ravi.

Ravi, parce que cette actualisation matérielle rend cette musique infiniment présente et vivante pour moi. Désolé, parce que d'une part il n'est pas d'exécution qu'on puisse dire parfaite ; quels que soient les mérites et l'habileté de l'artiste, toujours la matière résiste et lui échappe : sa lourdeur, son opacité refusent de se prêter à l'impression de la forme, cette image du modèle spirituel, que l'artiste s'efforce de lui imposer.

D'autre part, il ne manque jamais d'arriver qu'entre l'archétype que je porte en moi et celui sur lequel le chef (ou le soliste) règle son jeu, existent des différences, plus ou moins graves, qui peuvent aller jusqu'à un désaccord fondamental ; ne porteraient-elles que sur des détails d'expression, elles suffisent à multiplier pour moi les déceptions et les causes de souffrance.

Si l'exécution devient réellement mauvaise, ou s'inspire d'une tradition très différente de la mienne, elle trompe par trop mon expectation et la souffrance peut devenir intolérable : je sors de la salle, une amère déception au cœur, choqué comme d'une profanation par cette fausse imitation de la pure musique que j'attendais et dont on ne m'a fourni qu'une caricature.

En fait, plus on a le goût et le sens musical affinés, plus on aime une certaine musique, plus on devient difficile à satisfaire, plus on souffre de ces discordances entre modèle intérieur et imitations sonores, plus rare est le plaisir que fournit l'audition publique. Si bien qu'on arrive à penser que le véritable amateur est celui qui ne va plus au concert parce qu'il sait trop bien, à l'avance, ce qui l'attend.

Paradoxe ? Non, passage à la limite, où on saisit à l'état pur ce qu'à chacun l'expérience quotidienne présente sous une forme enveloppée.

Qu'est-ce à dire, en effet, sinon qu'il n'est d'exécution si belle et si soignée qui puisse satisfaire, parce que, comme l'enseignait déjà le divin Asklépios au roi Ammôn, la véritable musique est celle qui est accordée à notre lyre intérieure et non celle que donnent sous une forme sensible les instruments matériels, car ceux-ci toujours mal accordés trahissent toujours l'attente du musicien (HERM. TR., 18).

8

Pour apprécier dans toute son étendue et sa vérité le rôle de cette imitation matérielle, il y a intérêt à reprendre l'analyse du travail musical d'un point de vue un peu différent : considérons ce qui se passe lorsque qu'assis au piano et reprenant avec patience les erreurs de ma main, j'essaie d'apprendre une œuvre nouvelle pour moi.

Je la supposerai d'écriture facile, eu égard à mes capacités d'exécutant, ceci pour écarter le sens trop extérieur où « apprendre » relèverait encore uniquement du travail mécanique de cet artisan qu'est le virtuose. J'imagine ensuite qu'il s'agit d'une musique déjà découverte, non totalement inconnue (ceci pour écarter un problème que nous examinerons en son temps, § 12) : ce sera la transcription par exemple de l'andante d'un quatuor, entendu il y a longtemps au concert et dont je ne gardais plus qu'un souvenir assez vide, me souvenant seulement qu'il m'avait plu, et que j'avais désiré le connaître mieux.

Je me mets au travail, jouant et rejouant indéfiniment ces quelques pages, reprenant en particulier

tel ou tel passage, soit qu'il me paraisse obscur et mérite examen, soit qu'au contraire, chargé plus que le reste de puissance expressive, il s'impose davantage à mon attention et à mon plaisir.

Mais l'émotion qui accompagne l'actualisation de la musique importe moins, pour l'instant, que le curieux travail qui pendant ce temps s'accomplit en moi : en jouant et rejouant de la sorte cette musique tout à l'heure encore étrangère, que fais-je sinon élaborer, construire, dans ma mémoire sonore, un souvenir idéal de cette musique, une image silencieuse, épurée, transfigurée qui, profondément insérée en moi sera désormais le paradigme, le modèle spirituel en fonction duquel je jugerai désormais toute exécution ou audition de l'œuvre en question.

Dans ce travail de mémoration, d'emmémoration, la musique sensible, celle de l'instrument qui résonne sous mes doigts, n'est pas la fin vers laquelle je tends, ni même à proprement parler la matière première sur laquelle opère l'esprit : elle n'est qu'un moyen de suggestion, un guide, un avertisseur ; elle importe moins par elle-même que par les pentes secrètes auxquelles elle incline mon cœur, les inductions qu'elle lui fait opérer et à partir desquelles ma pensée musicale saura accorder ma lyre intérieure, reconstruire une musique silencieuse, émouvante et parfaite.

Je joue et je reprends mon jeu, et les hasards heureux qui font naître dans le son que je produis des combinaisons plus expressives me permettent de préciser en l'enrichissant l'image silencieuse que sera mon souvenir. Mon travail est semblable à celui d'une âme éprise de progrès intérieur qui, suivant le conseil de Plotin (*Enn.*,1,6,9), ne cesse de sculpter sa propre statue, et enlève

tout ce qui est superflu, redresse tout ce qui est oblique, nettoie tout ce qui est sale pour le rendre brillant, jusqu'à ce que rayonne l'éclat divin de la perfection.

De même, je reprends le souvenir que ma première exécution avait jeté en moi, et le corrigeant à mesure que mon jeu me permet de concevoir des possibilités nouvelles, moi aussi, je fais comme le sculpteur d'une statue qui doit devenir belle, j'enlève, gratte et polis jusqu'à ce que, de la vague esquisse initiale, où tout était chaos, mélange et confusion, je fasse jaillir, au fond du sanctuaire silencieux de la mémoire, une image musicale d'une pureté, d'une beauté et d'une perfection idéales.

La musique sensible, sonore, matérielle n'est donc qu'un acheminement vers une musique plus haute : de même que la célébration d'une liturgie, quelle que soit la splendeur des pompes qui l'accompagnent, ne trouve pas en elle-même sa justification et sa raison d'être, mais s'efface devant la Grâce divine dont elle est le véhicule et le symbole, de même l'exécution instrumentale n'est qu'un moyen, subordonné comme à sa fin à une musique intérieure qui réside, au plus secret du cœur, dans le sein d'un mystérieux Silence.

9

Mais montons d'un degré encore : cette musique intérieure, il faut chercher à la saisir sous sa forme la plus pure et la plus haute. Reprenons, pour l'approfondir, l'expérience initiale : je joue une musique que je connais bien, une petite chose très simple et très courte. Son souvenir, je l'ai là présent à l'esprit et mes mains s'efforcent sur le clavier de l'imiter et de le traduire.

Mais je ne suis qu'un piètre amateur : je joue mal, mon imitation reste imparfaite et maladroite. Je m'y reprends à plusieurs fois et mon effort, ici ou là, trouve quelquefois sa récompense : c'est tantôt la basse qui vient mieux, plus sonore et plus distincte, telle finesse du rythme, telle nuance un peu subtile qui souligne l'opposition des parties... Peu à peu, de toutes ces demi-réussites une résultante se dégage, un effet d'ensemble, dont je suis, pour finir, comme empli de bonheur.

Que s'est-il passé ? Il semblerait à première vue (mais d'une vue grossière et qui s'attacherait uniquement à la lettre de notre observation) que le fait de jouer une musique déjà connue ne m'ait rien apporté de neuf, puisque son souvenir existait déjà en moi et que l'imitation que j'en ai réalisée, restée d'ailleurs imparfaite, n'a été que transitoire et s'est maintenant effacée. En toute rigueur, je n'aurais acquis que le souvenir de mes bévues et l'expérience de ma maladresse.

Et pourtant, il y a bien quelque chose de changé en moi : le degré de netteté, de vivacité, et pour mieux dire de présence de cette musique intérieure. Tant qu'elle subsiste à l'état de souvenir, la musique, en effet, reste virtuelle, en puissance, au sein de la mémoire. Mon jeu l'a actualisée, la rendant sinon plus pleinement réelle (puisque, infidèle, il n'imité qu'imparfaitement, grossièrement, le son idéal vers lequel je n'ai cessé d'aspirer), du moins plus concrètement présente, plus consciente. Car ma conscience, qui n'est qu'humaine, demeure, dans l'état présent de la nature déchue, soumise, jusqu'à un certain point, à la tyrannie ténébreuse du Temps : quoique la mémoire conserve la musique hors de la durée, l'âme ne peut en prendre

conscience qu'à condition de la détendre, de la dérouler à nouveau dans cette durée (de Mus.,6,3,4 ; 6,8,22).

L'expérience sonore, en faisant passer cette musique à travers le présent, m'a permis de l'êtreindre, d'entrer avec elle en contact intime et étroit, et par suite de la goûter, d'en jouir.

♪ Ce plaisir, notons-le, n'a rien de sensuel qu'en apparence : le son musical plaît non pas en tant qu'il est matériel, mais parce qu'il est présent, actuel (ce que je goûte, en fait, ce n'est pas le son exécuté, mais le son idéal qu'à partir de cette exécution j'imagine). Le son sensible n'intervient que comme aide, appui, à ma faculté d'imagination musicale. Si celle-ci, comme il arrive chez les musiciens professionnels, est suffisamment éduquée, l'évocation mentale se déroulant dans le temps peut remplacer effectivement l'audition de fait : comme on le sait par l'exemple de Beethoven et de Fauré, il importe peu que le musicien, vieillissant, devienne sourd.

Mais cette expérience n'a été que momentanée : maintenant j'ai fini, et tandis que je m'attarde devant le clavier devenu silencieux, l'enchantement persiste : la musique est en moi beaucoup plus vivante qu'auparavant ; au souvenir latent que j'en possédais s'est substitué un autre souvenir, beaucoup plus présent, plus vif, tout frémissant encore de l'audition récente.

Disons-nous simplement, avec le vulgaire, « la musique que je viens de jouer résonne encore à mes oreilles » ? C'est vrai : je puis, fermant les yeux et les mains immobiles, évoquer en moi la musique que je viens d'entendre, et ce souvenir immédiat, tout proche encore de l'intense sensation première, sera presque aussi net, aussi riche en qualité sonore que l'expérience elle-même. Mais cette évocation se déploierait dans le temps, durerait

exactement autant que l'exécution elle-même, car elle suppose que je déroule intérieurement mon souvenir, que je le joue mentalement, que je le « rumine », comme disait mon bon maître, avec son mauvais goût intrépide de rhéteur africain.

Or, en fait, ce n'est pas à cela que je suis occupé lorsque je constate que, le jeu terminé, l'enchantement se prolonge. Surtout s'il s'agit, comme je l'ai supposé, d'une œuvre assez brève, que je connaisse très bien, et surtout (la chose importe je vais y revenir, § 10), si je l'ai jouée plusieurs fois, il y a en ce moment, en moi, la conscience d'une réalité musicale présente, à la fois actuelle et immobile.

C'est cette présence qui porte avec elle l'émotion dont je suis là tremblant, enivré. On ne saurait toutefois les confondre l'une et l'autre, encore qu'elles soient inséparables, car, pendant ces instants fortunés, mon émotion ne fait pas que se prolonger : elle se renouvelle et se ravive sans cesse, comme la rougeur sur le visage intimidé ; c'est donc que sa cause persiste, cette Présence mystérieuse que nous cherchons à définir. Cette présence, si l'on veut, est celle encore d'un souvenir, mais d'un souvenir qui ne se distingue pas de la perception actuelle de notre musique.

Reprenons l'analyse fondamentale d'Aristoxène : le fait de la perception musicale, le fait qu'une mélodie, par exemple, possède pour ma conscience un sens, une unité, suppose que dans l'esprit subsiste autre chose que les sensations élémentaires, correspondant aux divers sons ; il faut donc bien que de quelque façon ces sensations se totalisent, je dirai mieux : que par une chimie mystérieuse

elles se combinent les unes avec les autres pour engendrer la prise de conscience d'une unité (cf. *de Mus.*, 6, 11, 30).

C'est cette unité vivante, cette perception globale qui persiste en moi quand les cordes se sont tues, qui, pour un temps plus ou moins long (fonction de ma culture musicale et aussi de mes dispositions intérieures du moment), survit aux causes qui l'ont créée, ou plutôt aux mécanismes obscurs qui ont amené l'âme à la *self*-induire en elle (*de Mus.*, 6, 5, 8-15).

Il y a donc bien, comme saint Augustin le suggère, une musique plus secrète et plus haute encore que la « musique de mémoire » (ce souvenir virtuel susceptible de s'étaler à nouveau dans le temps), une musique parfaitement actuelle et consciente, et pourtant silencieuse, immobile, purement spirituelle, libérée de la servitude à l'égard de la durée qui enchaîne la matière : c'est cette mystérieuse « musique de jugement » qu'introduit saint Augustin (*de Mus.*, 6, 7, 17- 8, 22), si mal nommée (mais comment le langage ne se briserait-il pas, outil trop fragile, au contact de cette réalité étincelante et dure comme un cristal ?), qui seule est la vraie musique, puisqu'elle seule apporte cette émotion et ce bonheur qui donnent à la musique, pour nous, sa valeur et son prix.

Musique silencieuse, par rapport à laquelle toutes les autres (musique exécutée, musique sonore, musique entendue, musique de mémoire) ne sont encore que des moyens subordonnés comme à leur fin. Et sans doute, dans l'état présent de notre vie charnelle, de cette Musique, ce n'est que pour de brefs instants que nous pouvons goûter la plénitude divine, mais que serait la musique, sans le rêve de ces instants ?

10

En choisissant, comme je l'ai fait, le cas élémentaire d'une œuvre brève, je cherchais à écarter une difficulté assez délicate, qu'il faut pourtant au moins signaler : cette présence, disions-nous de la musique de jugement, et celle encore d'un souvenir qui ne se distingue pas de la perception actuelle. Le recours à cette notion spécifiquement augustinienne, et si précieuse, d'une mémoire du présent, suffit-elle à rendre compte de tout ce que nous présente l'expérience ? Non, car on esquivé le point délicat : perception et souvenir ont beau s'apparenter, il reste que ce caractère d'intense actualité, de conscience violemment colorée d'émotion, n'appartient qu'à la perception seule et l'oppose au souvenir qui n'est affranchi du temps que s'il demeure virtuel et non évoqué. Dans les limites actuelles de notre vie terrestre, seul un fragment de musique assez court, assez simple, peut être réellement perçu comme actuel ; dès que l'œuvre devient un peu longue et complexe (nous laisserons au psychologue, à ses expériences et à son labeur méticuleux, le soin de préciser davantage), elle échappe, morceau par morceau, au présent de la conscience, la musique de jugement redevient virtuelle, ma perception se décolore en souvenir.

D'où le rôle que joue dans une expérience sincère, volontairement approfondie, et d'ailleurs de façon générale dans toute pratique musicale, la notion de répétition.

♪ Il faut réfléchir un instant à ce rôle, somme toute singulier, et si général. La répétition apparaît, avec un particulier relief, dès les stades embryonnaires de l'art musical (le cas de l'enfant, du primitif, le tien aussi, intellectuel, le soir, fatigué), où la forme musicale se réduit à un motif de quelques notes, indéfiniment répété.

Son rôle n'est pas moindre dans les formes évoluées ; qu'on songe à la longue faveur du Rondo, aux reprises dans les pièces à coupe binaire de la forme Suite, au type même de la forme ternaire de plan A-B-A.

Le fait a été souvent signalé, mais les explications fournies (Schopenhauer, Nietzsche) me paraissent insuffisantes : elles ne mettent pas en évidence la lutte contre l'oubli, l'effort pour maintenir la vivacité éclatante du présent.

♪ Un cas intéressant à considérer, puisqu'il nous amène chemin faisant à aborder l'examen de la musique lyrique, est celui de la chanson populaire (et du lied jusqu'à Schumann), où les couplets successifs, parfois très nombreux, servent de prétexte à une reprise pure et simple de la mélodie, indéfiniment répétée : je pense à ces belles chansons provençales, notées dans les années 1850 par Me Damase Arbaud, notaire à Manosque (Basses-Alpes), longs et dramatiques récits, en versets de 26 syllabes, ce qui donne la mesure de la mélodie, expressive, mais très brève, qui se trouve répétée jusqu'à 40 et 50 fois.

L'intérêt littéraire du récit qui avance de couplet en couplet est tout à fait indépendant du plaisir musical : il y a juxtaposition du jeu de l'intelligence, qui comprend et suit l'enchaînement des paroles, et de l'âme musicale qui, sous le couvert de ce bienheureux prétexte, se repaît innocemment de la répétition. La chose est en soi très simple : « C'est un rêve ! Je veux rêver encore ! » Ce qui le prouve, c'est le déchirement ressenti quand on arrive au dernier couplet : le plaisir littéraire passe par un maximum, l'histoire s'achevant ; le plaisir musical est coupé net.

J'ai souligné chemin faisant combien le recours à la répétition était chose naturelle et spontanée, même en dehors des formes musicales qui l'imposent, soit qu'il s'agisse d'apprendre une musique nouvelle, soit qu'on goûte à loisir une œuvre connue et aimée. Si je me plais de la sorte à jouer et rejouer tant de fois une même musique, ce n'est pas seulement parce que *bis repetita placent*, pour renouveler le

plaisir de l'actualisation sonore ; c'est avant tout pour lutter contre la tyrannie de l'instant éphémère, pour triompher du temps, en essayant de maintenir tout entière présente à la fois, dans son intégrité et sa vivacité premières, la perception de cette musique, pour lui conserver tout l'éclat de l'actuel.

Effort sans doute paradoxal qui veut unir la totalité, l'unité complexe du souvenir virtuel et la présence immédiate, la conscience éclatante de la sensation-perception ; effort désespéré pour arracher l'âme à la durée, pour lui offrir dès cette terre la jouissance d'un Présent qui soit autre chose que l'instant qui chancelle, limite croulante du futur inexistant et du passé aboli.

Toute l'expérience musicale se ressent de la tension tragique qu'implique cette lutte contre le temps, née de l'opposition entre la matière musicale, qui n'existe que dans le présent, par le son actualisé, et sa forme, qui ne peut composer son unité qu'au delà de la durée, au sein du jugement immobile et silencieux.

La répétition, qui tend à rendre le souvenir si vivace qu'il puisse sembler encore revêtu de tout l'éclat d'une perception présente, apparaît comme une tentative balbutiante pour triompher de cette antinomie irréductible : elle crée dans la conscience un état trompeur qui est comme un Ersatz d'éternité, *unde tempora fabricantur et ordinantur, aeternitatem imitantia.*

OBÉISSANCE À L'ÉGLISE : POURQUOI ? COMMENT ?

Publié les 6, 13 et 20 mai 1955 dans Témoignage chrétien, l'article d'Henri Irénée Marrou "Obéissance à l'Église : Pourquoi ? Comment ?" n'est pas seulement un texte de circonstances. Depuis le début des années 1950, l'Église de France connaît des tensions croissantes, des divisions douloureuses qui semblent culminer avec la condamnation des prêtres-ouvriers par Rome en février 1954. Rome : terme commode mais qui crée de grandes confusions. Rome, c'est le pape, Pie XII. Pourtant chacun sait qu'il est, au début de 1954, gravement malade. Le cardinal Ottaviani, préfet du Saint-Office, semble tenir l'appareil gouvernemental. Mais en France, c'est aussi une Assemblée de Cardinaux et Archevêques. Sans parler des tractations entre les gouvernements : le rôle de l'ambassadeur français Wladimir d'Ormesson est crucial dans la circulation de l'information, dans l'analyse des positionnements entre les différents groupes et dans la remontée auprès du Saint-Siège de l'émotion de l'opinion publique en France. Comment faire la part des choses entre le politique et le spirituel ?

En mars 1951, Marrou, participant au pèlerinage de la Paroisse Universitaire à Rome, avait déjà donné dans une conférence intitulée "Rome, leçon d'Église" l'amorce de ce qu'il développe dans son article de 1955: "Notre fidélité à l'Église, notre fidélité au Christ implique une adhésion sincère, totale, sans réticence à l'enseignement du pape", affirme-t-il en mars 1951 mais, ajoute-t-il, "il faut distinguer entre l'Évangile, le catéchisme du concile de Trente, une encyclique, et le moindre entrefilet paru dans l'Osservatore Romano".

Republier cet article de mai 1955 – dont Pierre Riché donne une belle analyse dans sa biographie de Marrou (pp. 295-302) – n'est pas inutile en cette fin d'année 2009 marquée une fois encore par de nombreuses turbulences, des gestes du Saint-Père et de la Curie qui

troublent une “opinion publique” naissante dans l’Église, si l’on en croit les commentateurs. Marrou n’est certes plus là pour commenter l’actualité mais son regard historique invite à s’élever au-dessus des contingences: “Ces servitudes”, écrit-il lorsqu’il évoque la part conjoncturelle de la vie de l’Église, “sont la condition de sa réalité [...] C’est parce que l’œuvre de l’homme sur terre [...], cette ‘histoire’ [...] est, de fait, la vie de l’homme, [...] et c’est dans cette œuvre humaine que, de façon participée, se réalise notre contribution, notre coopération – il ne faut pas à hésiter à répéter le mot hardi de saint Paul – à l’œuvre divine du Salut”. On est ainsi passé de l’accidentel au fondamental de l’Église, de l’histoire à la théologie de l’histoire : cette tension entre son inscription incarnée dans la cité des hommes et sa vocation surnaturelle. Ayant clairement placé le chrétien devant sa responsabilité – il parle même d’une responsabilité devant Dieu –, l’historien non seulement familier des origines de l’Église mais passionné par son histoire qui continue, livre aux chrétiens des clefs pour une authentique libération spirituelle. Il leur montre que le temps contemporain est la pâte dans laquelle faire vivre, grandir et purifier cette réalité mystérieuse de leur foi. Il apprend à ceux qui ne partagent pas cette foi la distinction entre différents ordres, entre différents plans, proposant à tous une saine méthode pour affronter la question de l’Église et son inscription dans le monde.

B.P.

Numéro du 6 mai 1955

L’exercice de la vertu d’obéissance, – la vraie, l’obéissance surnaturelle, l’obéissance d’Église, – n’a jamais été très facile ; l’histoire est là pour l’attester. Souvenez-vous du temps où les évêques en lutte contre leur commune, les Papes en guerre contre la République de Florence ou de Venise fulminaient à tout propos, et surtout hors de propos,

excommunications et interdits. Même si nous ne connaissons plus de pareils déchirements, il est permis de penser, sans pessimisme exagéré, que la vie n'est pas toujours facile à beaucoup d'entre nous, dans l'Église de France d'aujourd'hui: condamnations, mises en garde, mesures disciplinaires, suspicions, méfiance... On a parfois l'impression que la hiérarchie, sûre de notre fidélité, tire sur elle chèque sur chèque, avec confiance, – sans beaucoup se préoccuper de ce que peut ressentir le simple laïque, le simple clerc sur la tête de qui retombent tous ces coups, administrés sans beaucoup de précautions oratoires: ces décisions de l'autorité sont le plus souvent signifiées sous des formes étranges à force d'être archaïques, sans explications ni commentaires; ou si d'aventure une motivation nous est fournie, elle est si surprenante qu'un esprit non préparé s'en trouve encore plus déconcerté. On finit parfois par ne plus comprendre...

Abrégeons, il y aurait beaucoup à dire. Mais quand tout serait dit, il reste que nous avons mieux à faire qu'à gémir, serrer le poing dans la poche, défouler nos sentiments et nos inquiétudes par ce petit jeu d'épigrammes qui est de tradition dans les milieux ecclésiastiques (ce sont toujours les mêmes qui resservent : quand on reprochait à Mgr Duchesne son mot fameux « La barque de Saint Pierre se conduit à coups de gaffes », – ou qu'on l'en félicitait, il répondait avec une feinte ingénuité: « Mais on répète ça depuis le XIIème siècle ! »). Il n'est pas davantage permis de rester passif. C'est, je pense, un devoir pour chacun de nous de débrider la plaie, et d'oser aller jusqu'au fond, en pleine conscience, et avec le sens, pour chacun, de sa responsabilité.

L'enjeu est trop grave et ne saurait tolérer qu'on réagisse par cet esprit de fronde où la petitesse le dispute à la stérilité; c'est notre fidélité même à l'Église qui est mise en question. Ou on est catholique ou on ne l'est pas, et il n'y a pas deux manières de l'être : je suis catholique dans la mesure où je connais et proclame que ma relation personnelle avec Dieu s'établit par mon insertion dans le corps mystique du Christ qui est l'Église, et non pas une Église idéale, théorique, mais très concrètement « notre Sainte Mère l'Église hiérarchique. » C'est par elle que me viennent et la foi et la grâce: malheur à moi si toutes les fibres de mon être ne se rattachent pas intimement à la vie du grand Corps. On ne doit pas se lasser de méditer sur cette Vérité fondamentale.

Cela dit, et encore une fois indéfiniment répété, le problème demeure: l'obéissance d'Église est une affaire de responsabilité quotidienne, infiniment complexe, et qui demande précautions et nuances dans l'application des principes de décision. Ici il sera bon de s'adresser au théologien qui nous fournira précisions et distinctions utiles, il nous apprendra à ne pas tout mettre sur le même plan, – la proclamation solennelle d'un dogme, par exemple, et un entrefilet anonyme de l'*Osservatore Romano*, – et à ne pas tout confondre. Car le devoir d'être vraiment fidèle et de cultiver avec amour l'esprit d'obéissance n'a jamais dispensé aucun de nous d'être, dans la mesure du possible, intelligent.

Nous consulterons donc les plus autorisés parmi nos docteurs et nous apprendrons à leur école à distinguer le pouvoir d'ordre sacramental et le pouvoir de juridiction, lui-même subdivisé en pouvoir déclaratif (qui inclut le magistère) et pouvoir canonique ou législatif; à mesurer aussi les degrés d'autorité, tour à tour absolue ou simplement

prudentielle, et les degrés correspondants de l'assistance divine, qui « peut être à proprement parler faillible ou infaillible, et d'une infaillibilité qui sera, suivant le cas, soit simplement prudentielle, soit au contraire absolue » (Mgr Charles Journet).

La subtile technicité de nos théologiens se révèle à l'usage singulièrement instructive : on me signalait un jour, sous la plume de l'un d'eux (le P. Galtier) le jugement que voici, à propos d'un bref de Pie XI en réponse à un hommage d'auteur: « On sait la portée de ces sortes de bref. Il ne conviendrait sans doute pas d'y voir de simples accusés de réception. Mais à y voir beaucoup plus, on risquerait dans bien des cas de s'en exagérer le portée doctrinale », – ceci à l'adresse des esprits exaltés qui, faisant un sort à la moindre incise, parlaient à propos du « sceau du Pontife infaillible » : « Les Papes l'ont dit en tant que papes, et par conséquent cela est ! »

De telles mises en garde sont en effet bien nécessaires pour réprimer la tendance instinctive à majorer, à raidir la signification de documents hiérarchiques d'une valeur bien inégale ; le moindre inconvénient d'une telle attitude étant de mettre en contradiction avec eux-mêmes des actes successifs du Magistère : il peut arriver que ce qui apparaît à un esprit naïf ou prévenu comme une interdiction radicale ne soit en réalité, et cela dans la pensée même de l'autorité responsable, qu'un simple coup de frein destiné à ralentir une évolution un peu désordonnée et à lui assurer plus de cohérence et de sécurité.

Ainsi ce fut, pour bien des gens, une dure épreuve, que d'entendre, le 13 janvier 1897, la Congrégation de l'Inquisition répondre – à sa manière, d'un seul mot, dur et sec comme un coup de barre, *Négative*, à la question de

savoir si on pouvait nier ou révoquer en doute l'authenticité du *Comma Johanneum* (ce verset de 1 Jean, V, 7, qui, inconnu auparavant et ailleurs, apparaît en Espagne à la fin du IV^{ème} siècle.) N'était-ce pas, dans la mesure où la philologie permet de dégager des conclusions valables, aller contre une sorte d'évidence logique ? Mais le 2 janvier 1927, la même Congrégation publiait officiellement une déclaration dont elle faisait savoir qu'elle l'avait communiquée en privé dès le début et à plusieurs reprises, expliquant que le décret en question avait été prévu pour réprimer l'audace des docteurs privés qui s'arrogent le droit de rejeter ou de révoquer en doute l'authenticité de ce passage. Mais il n'entendait en aucune façon empêcher d'étudier plus à fond la question ni « d'incliner avec modération et modestie vers l'opinion contraire à l'authenticité, pourvu qu'on professât se tenir prêt à obéir au jugement de l'Église. » Certes la Sainte Église nous prescrit, par la voix de Pie X, « d'obéir en conscience, d'une obéissance intérieure et spirituelle » aux décisions des Congrégations romaines, – mais encore faut-il s'entendre, et savoir les entendre.

Mais la question importante n'est pas tellement de savoir jusqu'où chacune de ces décisions engage ou n'engage pas l'autorité, proprement infaillible ou seulement prudentielle, de l'Église, – car un vrai catholique, cet « homme ecclésiastique » dont le Père H. de Lubac nous a tracé le portrait idéal dans son admirable *Méditation sur l'Église*, ne pourra pas se contenter, la conscience en repos, d'échapper à la note formelle d'hérésie ou à l'excommunication majeure. Son appartenance à l'Église exige beaucoup plus : ce à quoi il tendra de toute son âme, c'est, suivant la belle formule de Saint Ignace, à *sentire cum*

Ecclesia, à sentir, à penser, à vouloir comme l'Église, à faire que le sang batte à ses tempos au rythme même de la vie de ce grand Corps. Dès lors le problème de l'obéissance n'est plus de savoir jusqu'où il faut raisonnablement obéir, comme s'il suffisait de déterminer le minimum exigible en deçà duquel s'ensuivrait la mort spirituelle, mais bien comment obéir pour que cet idéal d'une parfaite identification de mon être profond à l'Être de l'Église se réalise en toute vérité.

Et c'est cela qu'il n'est pas toujours facile de découvrir, ni de mettre en pratique. Il importe de s'en rendre compte, car plus que jamais le mode d'existence actuel de l'Église va multiplier les obscurités, les ambiguïtés et les pièges à la conscience. L'église militante n'est pas hors du temps, elle vit dans l'histoire, incarnée par des hommes de chair et de sang, même s'ils sont nés à nouveau de l'Esprit. La manière dont ces hommes vivent quotidiennement leur vie d'Église est tout naturellement influencée par les tendances dominantes de la civilisation dans laquelle ils sont insérés. L'historien mesure sans peine aujourd'hui combien la conception et la pratique de la vie ecclésiale ont été influencées jadis par les formes successivement dominantes de l'organisation sociale : au temps des Pères, l'Église reflétait la structure de l'Empire romain ou byzantin, comme elle subira plus tard successivement l'influence – quelquefois désastreuse – de la féodalité, de la monarchie absolue puis de l'individualisme libéral. Il faut s'instruire de ces exemples, aujourd'hui sans danger, pour apprendre à ouvrir les yeux sur la montée de périls nouveaux. On n'a pas besoin d'être inspiré d'un esprit prophétique pour prévoir que la tentation qui va menacer l'Église de notre temps sera de s'aligner sur le type nouveau des états et des partis

totalitaires et d'opposer à ces formations rivales (rivales en tant du moins qu'elles incarnent un renouveau du paganisme et expriment une ambition opposée à la mission chrétienne de l'Église) – un autre bloc monolithique, solidement resserré par un régime disciplinaire strict, et cherchant dans un sens aigu de l'autorité, en matière non seulement doctrinale mais aussi tactique, une garantie de cohésion et d'efficacité.

Dans une certaine mesure, cette influence, ce mimétisme, est inévitable et n'est pas mauvais en soi : il est facile de mesurer combien l'unification, si étroitement réalisée, de la planète, – avec les moyens de communication et d'information dont l'homme dispose aujourd'hui – rend nécessaire une centralisation accrue de l'Église militante : ce qui se passe à un instant donné dans un coin du monde retentit sur le reste de l'humanité ; il est donc hautement souhaitable que l'Église, prudemment réglementée par en haut, s'impose une certaine uniformité de vie, de manière de réagir, de penser et de sentir, infiniment plus grande qu'il n'était possible de la réaliser en d'autres temps, pendant le haut Moyen âge par exemple (encore que, même alors, une évolution régionale selon des voies divergentes ne se soit pas révélée sans graves dangers: qu'on songe aux heurts entre les églises celtiques et les usages romains sur le sol de la Grande Bretagne).

Prenons l'exemple qui s'impose, du mouvement liturgique : on comprendra facilement que l'Église nous demande d'accepter par obéissance de voir freiner ou même contrer plus ou moins énergiquement des innovations, peut-être bonnes en elles-mêmes, mais qui risquent de faire naître des dissonances gênantes ou périlleuses avec le reste de la pratique de l'Église.

Mais on ne pourrait sans inquiétude voir ce type d'obéissance disciplinaire s'étendre sans nuances à tous les domaines, car l'Église du Christ n'est pas un corps comme les autres, un Parti de Dieu assimilable aux partis politiques, et la fécondité de son action ne se mesure pas aux mêmes critères que l'efficacité de ces partis : nous devons apprendre, et cela peut demander bien des efforts, à retrouver le vrai visage de l'Église. Il ne faut pas confondre les moyens souvent maladroits, trop humains, et la fin surnaturelle et divinement établie qu'elle poursuit: enseigner et répandre le message de la Vérité, de cette Bonne Nouvelle qu'est l'Évangile du Sauveur, transmettre la grâce par le chenal des sacrements, pour offrir à Dieu le culte en esprit et en vérité... Certes une telle définition ne doit pas conduire à trop vite marquer une limite à son action légitime, à la fécondité de celle-ci, mais si l'Église se sent tenue d'intervenir dans les affaires humaines en dehors du domaine proprement spirituel où elle ne tolérera jamais d'être uniquement confinée, ce n'est pas premièrement, ou mieux, ce n'est nullement pour contribuer à l'édification de la Cité terrestre. C'est parce que l'œuvre de l'homme sur terre, cette construction de la Cité terrestre, cette « histoire » comme on aime à dire maintenant, est, de fait, la vie de l'homme, l'unique journée de labeur qui constitue notre participation au pèlerinage de l'humanité vers la fin surnaturelle et c'est dans notre œuvre humaine que, de façon participée, se réalise notre contribution, notre coopération, – il ne faut pas hésiter à répéter le mot hardi de Saint Paul, – à l'œuvre divine du Salut.

Il n'y a pas un domaine réservé à l'exercice des vertus purement spirituelles ; c'est dans la vie quotidienne, dans l'œuvre de nos jours que nous trouvons à appliquer le second des deux grands commandements, l'amour du prochain, qui comme on le sait est inextricablement mêlé au premier (« Celui qui n'aime pas son frère qu'il voit ne saurait aimer Dieu qu'il ne voit pas » 1 Jn 5, 20), c'est par le reflet ou la part de spirituel qui s'incarne dans toute action humaine que celle-ci relève du domaine propre de l'Église et se trouve par là soumise à son intervention, à sa juridiction autant qu'à son magistère.

(à suivre)

Numéro du 13 mai 1955

Il n'y aura obéissance d'Église que si le problème qu'elle pose et la solution qui en est donnée sont placés dans une atmosphère spirituelle, imprégnée d'esprit surnaturel. Et comme il n'y a jamais de spirituel pur, à chacun de s'examiner et de discerner, avec l'aide de la grâce, ce qui au sein de son propre cœur vient de Dieu et ce qui vient de l'homme. Lorsque telle décision ou consigne venue d'en haut me paraît comme allant de soi, dans le sens de ma propre tendance personnelle, je ne me hâterai pas de me réjouir et de me décerner un brevet d'orthodoxie, – car là même où je me flatte de constater combien je « sens avec l'Église », je risque d'associer au véritable esprit de celle-ci tout un bloc d'interprétations et de majorations qui le déforment : chacun sait combien la moindre impulsion venue d'en haut provoque, au sein de l'Église, un déplacement d'opinion et de sensibilité : qui, dans un mouvement de balancier, dépasse bientôt la juste position

d'équilibre, rendant tôt ou tard nécessaire une réaction en sens inverse. C'est aux représentants du parti vainqueur, disons plus valablement de la tendance du jour, à veiller en eux et autour d'eux, et à préserver l'Église de ces déformations, et par là d'orages inutiles dans l'avenir. Il n'est pas de propension plus observée que celle qui consiste à bloquer, dans un but d'efficacité trop humain, tout ce qui peut servir dans le combat présent, et cela sans trop regarder à la qualité des alliances acceptées : on fait bloc sur l'ennemi ! Les hommes de mon âge se souviennent comment, au début du siècle, quand il s'agissait avant tout de lutter contre le laïcisme persécuteur de la République de Gauche, toutes les forces de Droite étaient unies sous la même étiquette chrétienne, le Bon Parti ne se faisant pas scrupule d'intégrer jusqu'au paganisme de Maurras. Venue la condamnation de celui-ci et la prise de conscience des dangers du paganisme bien plus virulent de l'étatisme fasciste ou nazi, ce fut au tour de la Démocratie de se voir sommairement canonisée. Nous assistons au retour du balancier... Il est permis d'estimer que tout ce qui pourra être tenté pour amortir ses battements ira dans le sens du véritable esprit ecclésiastique.

Mais il n'est pas moins nécessaire de définir le modèle du bon usage d'une condamnation, ou le comportement à assumer par l'âme chrétienne lorsqu'une décision de la hiérarchie la surprend et vient heurter en elle une tendance naturelle, une conviction bien établie, voire ce qui nous apparaissait jusque là comme notre vocation. Inutile de répéter que, quoi qu'il en soit, mon premier mouvement doit être d'obéir, le cœur si déchiré et l'esprit si obscurci qu'ils puissent être. Rien, aucune cause, si juste qu'elle puisse être en fait, ne peut justifier la rébellion et le

schisme : le bien de l'unité est si transcendant qu'il ne peut venir à aucun catholique l'idée qu'il puisse se retrancher, lui, petit rameau, du reste de la vigne du Seigneur. Aussi bien n'est-il pas nécessaire d'insister là-dessus. Mais il faut aller plus avant: nous dirons avec la même force qu'aucun catholique ne pourra se contenter de cette obéissance extérieure, fût-elle sans hésitation ni murmure (audible) ; il ressentira toujours comme une profonde douleur de ne pas se trouver parfaitement accordé avec le système vital de son Église.

Il importe donc, le premier choc surmonté, d'essayer de comprendre, et, par l'intelligence, de retrouver la communion. Je devrai aussi réagir contre les premiers mouvements : toute condamnation de type ecclésiastique paraît toujours injustifiée à celui qui la subit. Et pour cause : c'est toujours dans une bonne intention qu'a commencé de penser ou d'agir celui qui se voit ainsi désavoué ; l'histoire de l'Église est là pour en témoigner : tout hérésiarque est un réformateur manqué, je veux dire un homme qui s'est efforcé en toute loyauté de préciser ou de redresser la doctrine ou la discipline de son temps, et cela *ad majorem Dei gloriam*. Plus que jamais il faudra se rappeler qu'une morale de l'intention (cet aimable jeu d'esprit d'un philosophe) ne saurait passer pour une morale chrétienne: d'avoir voulu travailler pour l'Église en toute sincérité ne suffit pas à me justifier : si l'Église me désavoue, c'est que je me suis trompé. Il peut arriver pire, on le sait bien : c'est peut-être dans l'exercice même d'une mission que l'Église m'avait confiée, où je m'étais engagé non en suivant ma fantaisie mais en toute obéissance, que je me trouverai un jour désavoué ; si dure que la chose me paraisse, je devrai me

reprocher d'avoir été un serviteur inutile, mais encore infidèle...

Surmontant cette déception – et n'est-ce pas là l'épreuve la plus douloureuse peut-être pour un chrétien – je dois m'efforcer de comprendre, de pénétrer plus profondément la pensée de cette Église qui est la mienne, à laquelle je veux appartenir par toutes les fibres de mon être, et qui pourtant vient m'avertir que je suis en train de devenir dissonant... Il faudrait, il faudra parvenir à la comprendre, et c'est cela surtout qui ne sera pas toujours facile. La grande tentation, la grande déception qui menace, est d'expliquer une décision surprenante par le jeu des causes secondes, par exemple et notamment par des raisons tactiques et des influences politiques : il est trop facile d'expliquer, c'est-à-dire d'anéantir en en épuisant l'être et le sens, toute décision de la hiérarchie par des motivations de cet ordre : on expliquera l'arrêt de l'expérience des prêtres-ouvriers par la politique vaticane qui mise (ou miserait) sur l'« Occident », l'« Europe » et la Démocratie Chrétienne, – comme en 1927 on expliquait la condamnation de l'Action Française par la collusion du nonce – déjà – Maglione, avec Briand et sa politique, elle aussi, européenne.

Devant ce type d'explication, encore une fois si naturelle, l'historien tout court hausse les épaules et l'historien de l'Église commence à s'inquiéter. C'est un fait, celui-ci le sait bien, que tous les hérétiques, dans le passé, ont trouvé de telles raisons pour justifier leur déconvenue ; déjà en 418, les Pélagiens expliquaient le revirement du pape Zozime par la pression qu'avait exercé sur lui la cour de Ravenne, et l'ardeur de celle-ci par les manœuvres de corruption des évêques africains groupés autour de saint Augustin : n'avaient-ils pas éclairé le zèle théologique des

hauts fonctionnaires par l'habile distribution d'un lot de beaux étalons numides ?

Quant au technicien, ou au logicien de l'histoire, il sait combien la complexité de la réalité humaine rend illusoire autant que facile tout système élémentaire d'explication: comme toute action humaine comporte une composante politique, qu'on saisisse les choses par ce biais et tout paraîtra s'expliquer par là...

Que tout acte important de la hiérarchie ecclésiastique comporte une composante politique, baigne de quelque façon dans l'atmosphère historique du moment – il serait aussi naïf de s'en indigner qu'il serait dangereux de s'en contenter. Parvenue à ce point, la réflexion sur la conjoncture doit nous aider à découvrir le vrai visage, l'authentique réalité de l'église militante, dont il faut voir qu'elle est à la fois faite de chair et d'esprit, d'humain (quelquefois inévitablement trop humain) et de surnaturel. C'est une tentation sans cesse renaissante que d'aspirer à l'idéal inaccessible d'une Église des Saints moins composée d'hommes que d'anges... Vouloir que la hiérarchie pense et décide, pose ses actes publics sans être influencée par la situation politique, sociale, culturelle, du milieu de civilisation dans lequel baignent les hommes qui la composent, c'est vouloir échapper à la condition humaine : ces servitudes sont la condition de sa réalité.

Certes, c'est un mouvement généreux qui porte l'âme chrétienne à souhaiter ardemment voir son Église débarrassée de toute compromission avec le siècle, libre d'elle-même et tout entière consacrée au service de Dieu ; mais il faut voir que ce désir peut conduire à des illusions dangereuses : l'histoire connaît des hérétiques qui s'appelaient eux-mêmes les Spirituels.

Il faut découvrir les implications de la notion féconde d'incarnation. Une analogie éclairera le sens du débat : à la différence de l'Islam pour qui le Coran est incréé, divin dans sa lettre même, l'orthodoxie chrétienne confesse explicitement que l'Écriture Sainte, si elle est inspirée et donc, en dernière analyse, a Dieu pour auteur « principal », elle a cependant été écrite par des hommes dont la personnalité, la psychologie, le génie particulier, l'idée et les procédés littéraires se retrouvent tout entiers dans chaque page qu'ils ont écrite sous la motion de l'Esprit. *Mutatis mutandis* (toute analogie demeure partielle et il ne faut pas presser la comparaison), on peut dire aussi que Dieu gouverne l'Église non par le ministère des anges mais bien par des hommes doués de personnalité (dans une même fonction ils peuvent être intelligents ou bornés, timorés ou hardis, novateurs ou routiniers), des hommes vivants et responsables devant lui – ce qui veut dire, et c'est là la différence essentielle avec le cas des hagiographes inspirés, ces instruments dociles, qu'ils auront à répondre au Jugement de la manière dont ils auront exercé leur pouvoir sur le troupeau du Christ.

Si haut qu'ils soient élevés dans la hiérarchie, nos pasteurs restent des hommes comme nous et le respect déférent et filial dont nous les entourons ne va pas jusqu'à nous les faire prendre pour des Bouddhas vivants. Je reprendrai volontiers ici la formule d'une ingéniosité profonde dont aime à se servir Mgr Charles Journet, le grand théologien de Fribourg : « L'Église est toute sainte, *sine macula nec ruga*... mais, hélas, elle n'est pas sans pécheurs. Seuls les grands Saints lui appartiennent tout entiers ». Pour nous, pécheurs, nous sommes déchirés entre ce qui, en nous,

est du ciel et ce qui est de l'enfer – la frontière passe à l'intérieur de notre propre cœur...

(à suivre)

Numéro du 20 mai 1955

L'assistance divine promise à l'Église hiérarchique, nous savons de toute notre Foi qu'elle ne lui fera jamais défaut. Mais l'authentique Foi chrétienne se garde de tout naïf illuminisme : la motion de l'Esprit s'exerce par des voies qui ne nous sont pas toutes aujourd'hui visibles ni mesurables... On se souvient du proverbe cher à Claudel : *Deus escrives direito por linbas tortas* ... oui, la volonté divine se joue ingénieusement à travers le réseau des causes secondes, utilise son instrument, l'homme, tout entier, avec sa grandeur et ses faiblesses, sa spiritualité mais aussi son engagement historique. Il sera toujours facile d'accuser l'Église de compromission avec l'ordre du politique – ou tout ordre humain ; cela n'empêchera pas que, par ce moyen et sans que toujours tout dans ses démarches soit nécessairement parfait, la barque de l'Église ne soit divinement conduite vers sa destinée.

Bien qu'en principe et aussi longtemps que nous serons dans la condition charnelle le mécanisme de cette double causalité nous reste mystérieux (ce n'est qu'après l'achèvement, la consommation de l'histoire que le sens de chacune de ses étapes pourra nous être révélé), on peut, au moins à titre d'hypothèse, risquer en certains cas une tentative d'explication : nous pouvons commencer à comprendre pourquoi la canonisation de Sainte Jeanne d'Arc, réhabilitée par Callixte III dès 1456, a dû attendre

jusqu'à 1919-1920 ; il n'est pas tellement difficile de comprendre les obstacles que présentèrent successivement les prétentions capétiennes, l'opposition gallicane, l'exaltation nationaliste qui aurait risqué de s'annexer l'héroïne et de se voir canonisée avec elle...

Mais tenons-nous en aux principes qui me paraissent solidement établis. Ils suffisent à nous faire sentir, sinon toujours comprendre dans le détail, le caractère complexe de toute décision hiérarchique : même lorsque, en apparence, une décision est ou paraît être motivée par des raisons ou des contingences purement humaines, il n'est pas exclu que la main de Dieu ne la soutienne et ne lui confère une efficacité spirituelle et transcendante. L'histoire de l'Église est là encore pour l'attester : bien souvent la portée proprement religieuse, la fécondité, la valeur d'une mesure doctrinale ou disciplinaire se révèlent différentes de la motivation consciente qu'en pouvaient posséder ses auteurs ; c'est même ce qui confère au spectacle donné par cette histoire une si grande portée apologétique : à chaque instant on voit des hommes d'Église poser des actes qui, de tant de manières, les dépassent ; nous mesurons aujourd'hui qu'en vérité c'était bien Dieu qui, par eux et à travers eux, conduisait son Église... On eût bien étonné les Pères de Nicée si on leur eût prédit qu'en passant outre aux hésitations du parti « conservateur » plus ou moins lié à l'Arianisme, et en introduisant dans la profession de foi un terme, le fameux *homoousion* (« consubstantiel »), bien qu'il ne fût pas biblique, ils inauguraient et légitimaient un développement de la formation du dogme qui devait aboutir à la proclamation de l'Assomption.

Je n'évoquerai pas tous ces épisodes passés pour en appeler, à chaque difficulté rencontrée, de l'Église du XXème siècle, à une hypothétique Église du XXIVème siècle à venir (on reconnaît là encore une misérable échappatoire qui a trop souvent servi à rassurer une conscience en difficulté : que d'hérétiques ont été habiles à en appeler du pontife vivant à un successeur supposé plus accommodant !) mais bien pour m'encourager chaque fois à scruter plus attentivement, pour apprendre à y découvrir, sous ce conditionnement humain encore une fois inévitable, la signification profonde, certainement inspirée par le Maître de l'histoire, qui s'y cache et qui le justifie.

Il ne faut pas se dissimuler qu'en pratique l'application de cette règle d'or se révèle plus d'une fois difficile, jusqu'au déchirement (mais la condition du chrétien n'est pas une condition de tout repos). Il n'est pas toujours facile de discerner où passe le souffle de l'Esprit. À celui qui s'en étonne ou s'en scandalise, il faut faire découvrir la grandeur de la vocation chrétienne et déjà de la nature humaine. Dieu nous a donné raison et liberté et nous a appelés à l'adorer, à le servir, à l'aimer, non comme des esclaves mais comme des fils. L'exercice de la vertu d'obéissance, comme celui de toutes les vertus, demande quelque doigté ; consultons à nouveau l'enseignement du théologien : l'obéissance ne doit jamais être aveugle, ni dans le cas où elle est théologale, ni dans le cas où elle est morale. Elle doit toujours être affaire de conscience, elle doit toujours être éclairée par la prudence (je cite toujours Mgr Journet). Il y a beaucoup d'âmes timorées qui souhaiteraient être déchargées du fardeau redoutable qu'est cette responsabilité de la conscience, et pouvoir s'en remettre dans tous les cas à la décision d'une autorité : elles ne se

rendent pas compte à quel degré elles sont par là infidèles à leur vocation la plus haute – sans parler du fait qu'elles placent sur l'autorité en question une responsabilité écrasante, proprement insupportable.

Le chrétien qui, craintivement, avec une conscience inquiète et scrupuleuse épierait les moindres indices venus d'en haut et s'efforcerait de conformer sa vie intérieure et son action religieuse au gré des mille incidents de directives contingentes, celui-là, satisfait peut-être d'être le fidèle idéal, malléable comme pâte, parfait quant à la docilité, s'exposerait gravement à s'entendre un jour reprocher d'avoir manqué de prudence, et d'avoir, en restreignant la fécondité de son action, laissé inemployé le trésor de son intelligence et de sa liberté ! Il serait constamment exposé à ces majorations déformantes qu'on fait, nous l'avons dit, si souvent subir aux actes, prescriptions et suggestions de la hiérarchie. (On sait comment une certaine mentalité de juriste, mise en œuvre par ces techniciens de la subtilité que sont les rubricistes, a souvent stérilisé la vie proprement liturgique, imprégnant celle-ci de préoccupations légalistes plus dignes du pharisaïsme rabbinique que de l'Église chrétienne.)

J'y insiste, l'Église demande au chrétien d'être aussi prudent, – en bon français, d'être intelligent. Il n'est pas aussi facile qu'il le paraît de *sentire cum Ecclesia*. Je prendrai des exemples assez lointains pour être de tout repos. Que la motion de l'Esprit conduisit la Sainte Église vers la prise de conscience du dogme de l'*Immaculée Conception* ne peut plus faire de doute pour personne depuis 1854, mais avant d'en arriver à cette proclamation triomphale, que d'obstacles, que de persécutions même ont dû affronter les premiers partisans de ce dogme ! N'avaient-ils pas contre eux

l'autorité des docteurs les plus sûrs, de saint Bernard à saint Thomas ? Des théologiens les plus autorisés, des pouvoirs hiérarchiques les plus qualifiés ? Il faut rappeler avec quelle sévérité les Maîtres du Sacré Palais dans la première moitié du XVIIème siècle appliquèrent les premiers décrets de Paul V; de 1644 à 1661 il fut même proscrit d'employer jusqu'à la formule de l'Immaculée Conception. Je demande qui donc, alors, « sentait avec l'Église », du dominicain exalté dans sa fidélité littérale à l'enseignement de saint Thomas ou de l'humble spirituel, – que je suppose réellement soumis dans la douleur aux règles momentanément édictées, mais qui demeurait silencieusement fidèle à ce que lui dictait l'amour qu'il avait contracté au sein de l'Église pour la Mère de Dieu ?

J'emprunte un second exemple non plus à l'enseignement dogmatique mais à la piété : depuis l'initiative révolutionnaire de saint Pie X en décembre 1905, personne dans l'Église ne conteste plus la légitimité de la communion fréquente ; comme toujours, maintenant que le fait est acquis, l'histoire sait retrouver le passé de ce présent et montre aujourd'hui quelle poussée secrète au sein de l'Église avait dès longtemps préparé cette décision ; mais la signification de ce processus n'est devenue claire qu'après coup : à la veille de cet acte (je parle des livres publiés en 1904 et dans les premiers mois de 1905) il pouvait paraître acquis que la communion quotidienne pour les laïques était une pratique inadmissible, contraire à la doctrine catholique (n'avait-elle pas été compromise par des partisans aussi suspects que les Hussites tchèques ou les Alumbrados espagnols ?), condamnée par la quasi unanimité des docteurs et visiblement écartée par une discipline désormais séculaire

Qui donc, là aussi, pouvait être assuré de véritablement *sentire cum Ecclesia* ?

Et si j'en viens maintenant à parler d'expériences plus récentes j'évoquerai les maîtres qui ont formé notre jeunesse : j'ai connu des prêtres qui, partisans de ce qu'ils estimaient une *positio tutior* nous orientaient en toute innocence vers l'*Action Française* : n'était-ce pas le bon journal, le bon parti ? Nous en avons connu d'autres qui, heureusement mieux inspirés, avaient su à temps discerner le péril. En fait la condamnation de l'*Action Française* avait été signée dès 1914 par saint Pie X (il n'est pas d'historien qui puisse accepter là-contre les basses insinuations du vieux Maurras), si elle n'a été rendue publique qu'une fois contresignée par Pie XI en 1927. Entre ces deux dates, qui donc véritablement « sentait avec l'Église » ?

Je ne voudrais pas par ces évocations encourager ce détestable et dangereux esprit d'« appelant », bien connu des Jansénistes, qui est de tous les temps, et qui sert trop facilement de refuge à l'orgueil obstiné et à l'esprit de secte. J'ai voulu simplement faire sentir par ces cas-limites, et qu'on peut espérer exceptionnels, combien le problème de l'obéissance est, en fait, pratiquement envisagé, chargé de complexité et d'ambiguïté. Il ne nous fait pas sortir de la condition ordinaire du chrétien qui est d'être déchiré, au sein de sa conscience, entre des impératifs pareillement exigeants et en apparence parfois opposés. La docilité n'est pas une réponse à toutes les difficultés : les exigences elles aussi essentielles de la prudence et de la vérité déchireront souvent la trompeuse sécurité d'une conscience trop prompt à démissionner. La solution sera toujours au-delà et non en deçà de ces difficultés qu'il faudra savoir affronter

avec résolution mais aussi en toute humilité, crainte et tremblement.

Le chrétien doit apprendre à unir, ce qui ne peut aller sans souffrance, l'espérance eschatologique et le renoncement devant des déceptions en apparence inextricables (les capucins de la Ligue ne pouvaient comprendre que Dieu abandonnât la couronne du Roi très Chrétien à ce huguenot d'Henri IV d'ailleurs apostat et relaps, pour ne rien dire de sa paillardise notoire). Il ne nous a pas été promis que nous pourrions toujours tout comprendre dès aujourd'hui, cet « aujourd'hui » de la terre charnelle. C'est pourquoi le dernier mot doit toujours rester à la fidélité dans le renoncement et le dépouillement. Certes, il peut être très dur de voir l'Église précipitée à la rencontre de catastrophes, de persécutions, par l'effet d'une orientation, si l'on veut d'une politique qui, avec les lumières dont nous disposons, peut nous paraître vouée à l'échec. C'est pourquoi celui qui se sent investi d'une mission, doué de compétence, doit, avec une patience inlassable autant que respectueuse, faire tout ce qui est en son pouvoir pour éclairer l'autorité responsable, le mot est écrasant, responsable *devant Dieu*. Si elle croit devoir passer outre, il ne nous reste plus qu'à prier pour nous et pour elle, pour le présent et pour l'avenir, dans un total détachement par rapport à nos propres entreprises, notre perspective, nos propres conceptions: que grandisse, ô Seigneur, ton Église, *elthetô hê basileia sou* – même si ce n'est pas par moi, par mon action, par mes lumières. *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam.*

ÉTUDES SUR HENRI IRÉNÉE MARROU

HENRI DAVENSON. TÉMOIGNAGE D'UN MUSICIEN

PAR JEAN-CLAUDE RISSET,
compositeur,
directeur de recherche émérite (C.N.R.S.)

Étudiant normalien, passionné de piano et de musique, je connaissais mal la musique contemporaine. Lors de mes études préparatoires à Besançon, j'avais pu entendre au festival de musique Dinu Lipati, Clara Haskil, Pierre Monteux – mais un concert de Bartok y fit presque scandale. J'ai assisté, salle Pleyel, à un récital de Bernard Flavigny superbement composé – deux grandes sonates de Beethoven et un livre des Études de Debussy: je garde un souvenir très vif d'une interprétation splendide, mais aussi d'un sentiment de modernité qui avait stimulé mon intérêt pour les musiques plus récentes.

Je me suis procuré le numéro d'*Esprit* daté de janvier 1960 consacré à la *Musique Nouvelle* (pour 5 NF – 5 nouveaux francs : notre monnaie nationale venait de s'alourdir d'un facteur 100). La revue rassemblait d'intéressants articles sur diverses tendances : la musique post-webernienne vue par André Hodeir ; un aperçu de la musique électronique par André Boucourechliev, de la musique algorithmique par Pierre Barbaud ; une discussion sur l'orchestre et les mélodies de timbre par Gilbert Amy... Jérôme Peignot y évoquait Pythagore, dispensant à ses

disciples son enseignement *acousmatique* derrière un rideau, et proposait de se servir du mot « acousmatique » pour désigner la musique concrète, diffusée par haut-parleurs et ne laissant pas voir les sources sonores : cette suggestion fit florès. Le vaste panorama d'Henri Davenson *Un demi-siècle...* m'avait tout spécialement intéressé, car il faisait le lien entre les musiques qui m'étaient familières et les innovations du « Domaine musical ». L'ampleur de cet article m'avait frappé, ainsi que son ouverture et sa sympathie sans complaisance pour les démarches les plus audacieuses comme celle de Pierre Boulez. Incidemment, dans un numéro ultérieur d'*Esprit* intitulé *Musique contemporaine, comment l'entendre?* daté de mars 1985, il m'a été donné de traiter *De la recherche musicale (le compositeur et ses machines)*.

J'ai appris par la suite qu'Henri Davenson n'était autre qu'Henri Marrou, universitaire prestigieux, mais aussi figure exemplaire pour son rôle dans la Résistance et son combat contre la pratique de la torture, déshonneur de l'armée française au moment de la guerre d'Algérie. J'ai su plus tard encore qu'Henri Davenson avait rassemblé des chansons populaires et écrit sur les troubadours.

Henri Marrou-Davenson, historien de l'Antiquité, des Pères de l'Église et notamment de saint Augustin, a insisté sur un aspect majeur et peu connu de la Grèce antique, la place importante qu'y tenait la musique.

Le mathématicien Jean-Paul Benzecri nous avait, à l'École Normale, révélé l'importance essentielle de saint Augustin, grand penseur sur le temps et sur ses énigmes selon le philosophe Jean-Toussaint Desanti. La musique enrôle le temps pour servir ses fins et abolir la durée: c'est saint Augustin qui l'a caractérisée comme *ars bene movendi*.

Le *Traité de la musique selon l'esprit de saint Augustin* est précieux : Henri Marrou-Davenson y continue à sa manière le «*Traité de la musique*» (*De musica*) demeuré inachevé de saint Augustin.

On notera que le jeu au piano comptait pour Henri Marrou-Davenson comme c'était le cas pour André Gide et Vladimir Jankélévitch. Les interrogations philosophiques des premiers chapitres, que l'on peut lire ici, analysent la phénoménologie de la musique, sa relation à l'imitation, son déploiement dans le temps, sa stylisation des passions humaines, sa présence synoptique et idéale : elles font écho à celles de Gisèle Brelet, Boris de Schloezer, André Souris, André Boucourechliev et George Steiner, et Henri Marrou-Davenson y joue sa propre note sensible.

HENRI IRÉNÉE MARROU ET RENÉ RÉMOND,
HISTORIENS CHRÉTIENS

PAR JEAN-PIERRE RIOUX,
*inspecteur général honoraire de l'éducation nationale,
directeur de Vingtième siècle, revue d'histoire.*

À Hélène

Jacques Prévotat avait entendu le propos que j'ai consacré à René Rémond (1918-2007) lors d'une journée d'études organisée à la mémoire de celui-ci, le 12 octobre 2007, par l'Institut européen en sciences des religions. Il a pensé que je pourrais redoubler l'essai en partant à la rencontre d'un autre grand historien et chrétien, cet Henri Irénée Marrou (1905-1977) auquel René Rémond a rendu l'hommage que l'on sait dans sa préface au livre de Pierre Riché¹. Au nom d'une vieille amitié nanterroise, j'ai eu la faiblesse de ne pas décliner l'invitation de notre président. Et me voici devant vous, heureux d'avoir à réfléchir mais affreusement conscient de mon insuffisance. C'est dire combien j'espère que des travaux plus solides viendront ruiner un jour les quelques remarques émues et reconnaissantes que je consacre aujourd'hui à deux historiens qui n'ont jamais cessé de m'accompagner. Celles-ci, il va de soi, ne visent pas à faire une comptabilité en

¹ Pierre Riché, *Henri Irénée Marrou historien engagé*, préface de René Rémond, Les Éditions du Cerf, 2003, pp. 7-9.

partie double ou un éloge comparé des deux hommes, de leurs travaux ou leurs engagements dans les deux Cités, ce qui serait aussi absurde qu'indécent. Elles vont tenter, tout bêtement, de les examiner l'un puis l'autre dans l'exercice de leur profession et de leur vocation d'historiens chrétiens.

L'heureux naturel de René Rémond

Après presque quarante ans de collaboration avec René Rémond, j'ai tendance à penser que ce maître et ami fut, dans l'ordre, un historien, un chrétien et un « intellectuel catholique » comme on disait jadis aux Semaines du même nom. Mais j'ai toujours eu peine à le situer sous ce triple label entre, d'une part, un Henri Marrou capable de passer de *Fondements d'une culture chrétienne* (1934) à *Théologie de l'histoire* (1968), tout en signant en 1956 les articles que vous savez contre la pratique de la « guerre sans nom » en Algérie¹ et, de l'autre, un Pierre Vidal-Naquet « historien en personne » et « homme-mémoire » du dreyfusisme éternel, comme vient de nous le rappeler François Hartog², et pour lequel, de *L'Affaire Audin* à *L'Atlantide*, l'évidence d'une histoire sécularisée à forte charge civique fut la meilleure raison de vivre et d'agir en historien-intellectuel.

La liberté

René Rémond, c'est le premier point que je soulignerais, a exercé son autorité scientifique, intellectuelle

¹ Voir Jean-Pierre Rioux et Jean-François Sirinelli dir., *La guerre d'Algérie et les intellectuels français*, Bruxelles, Complexe, 1991.

² François Hartog, *Vidal-Naquet, historien en personne. L'homme-mémoire et le moment-mémoire*, La Découverte, 2007.

et morale en répandant autour de lui l'exigence du libre choix et la certitude qu'aucune règle individuelle ou collective ne vaut sans consentement¹. Au fond, penser, étudier, agir librement, laisser couler en soi et autour de soi une liberté pleine et entière fut chez lui une évidence autant qu'une exigence². Et il attestait ainsi chaque jour à nos yeux, en toutes circonstances, qu'un chrétien est d'abord un homme de liberté souriante et sereine qui ne se soucie pas des allégeances. Car, soutenait-il, non seulement « le catholicisme n'est pas un bloc infrangible » mais « l'histoire apprend à distinguer entre le noyau invariant de vérité – sans lequel on est en dehors de la communion de foi – et tout ce que la succession du temps y a ajouté, qui n'est pas indépendant de notre vénération et considération de ce que nos prédécesseurs y ont investi, mais qui n'engage pas la foi ». Il y avait chez lui une fierté d'avoir à attester qu'on pouvait vivre, en foi et en raison, une « double allégeance » à la discipline historique et à l'Église : « Ma relation au christianisme a sûrement élargi ma vision de l'histoire et m'a prémuni contre tout système, tandis que ma démarche d'historien a introduit dans ma perception de l'Église une dose de réalisme ».

Dès lors, il n'y eut chez lui, me semble-t-il, aucune nostalgie de Chrétienté, aucune tentation de fidéisme. Pour lui comme pour Marrou – c'est un très clair effet de

¹ Ce fut, on le sait, le titre du livre qui relate sa présidence nanterroise et qu'il affectionna particulièrement : *La Règle et le consentement. Gouverner une société*, Fayard, 1979.

² Voir ses deux textes de référence : « Le contemporain du contemporain » dans Pierre Nora dir., *Essais d'ego-histoire*, Gallimard, 1987, pp. 293-349 ; « Ce que la foi apporte à l'historien » dans Jean Delumeau dir., *L'historien et la foi*, Fayard, 1996, pp.279-297.

génération, même si les deux hommes ont quatorze années d'écart – l'expérience d'Église avait apporté à sa culture historique et à sa pratique d'historien la liberté d'esprit, le refus tranquille et constant d'avoir à dissocier l'intelligence et la foi. Avec, pour morale pratique et tacitement « personnaliste¹ » une assurance aussi méthodologique qu'ontologique : « Ma foi chrétienne me prémunissait contre la fascination des idéologies et m'a évité de succomber à la séduction des systèmes² », et d'abord du marxisme. On serait tenté d'ajouter que cette liberté avait sans doute chez René Rémond, plus que chez Marrou sans doute, des antécédents démocratiques puisés chez Lamennais, qu'il a fréquenté dès 1943. J'ai toujours soupçonné que le premier texte qu'il a publié après son diplôme d'études supérieures, jamais revendiqué (pourquoi, au fait ?) mais jamais renié, avait été pour lui l'occasion d'afficher « une fidélité absolue à la liberté des âmes et à la primauté du spirituel³ ». « Histoire d'une âme, histoire d'une influence, la vie de Lamennais est avant tout une aventure spirituelle » : l'affirmation pourrait s'appliquer au jeune historien de l'auteur des *Paroles d'un croyant*⁴. Et cette démocratisation de sa liberté (qui de surcroît n'en fit jamais un démocrate chrétien), toute de refus des fausses unanimités, de respect de la diversité et de la minorité, en fit celui que les « Nanterrois » des années 1970, entre autres, ont tant apprécié et aimé. Ils peuvent en témoigner aussi bien pour le président, le professeur, le

¹ Voir E. Martin Meunier, *Le Pari personnaliste. Modernité et catholicisme au XXe siècle*, Fides, 2007

² *Ibid.*, p.284. René Rémond dans son rapport à Mounier et à *Esprit*, par comparaison avec Marrou-Davenson : cela mériterait une étude précise.

³ René Rémond, *Lamennais et la démocratie*, PUF, 1948, p. 76.

⁴ *Ibid.*, p. 9.

directeur de thèse ou le chercheur : liberté dans l'agencement collectif du travail, dans le choix des sujets, dans l'art de dire et enseigner l'histoire ; liberté de faire, contre les systèmes, les écoles et les mandarins ; liberté pour ce campus où il fallut tout réinventer. Ce fut aussi une liberté qu'il a conjuguée avec une conception de la laïcité aussi pleine qu'inquiète. N'oublions pas qu'il soutint jusqu'au bout que celle-ci devait être aussi une libre réflexion sur la nature sociale du « fait religieux » qui exigeait une « reconnaissance du caractère nécessairement collectif de la croyance religieuse¹ ».

En somme, la liberté pour lui fut un hommage à la pluralité, un œcuménisme tous azimuts, un refus des identités closes et, plus que tout, des intégrismes. « J'ai pratiqué dans mon métier d'historien un pluralisme que je ne crois pas être seulement un trait de la démocratie, mais que je tiens pour une vertu de l'historien. Si l'histoire est bonne à quelque chose, c'est à se déprendre de ses étroitesse et à entrer dans l'intelligence d'autres formes de pensée que celle où le hasard vous a fait naître² ».

L'institution

Cette liberté chrétienne et démocrate le préserva d'être ou de devenir un homme d'ordre. Mais – deuxième point, qui le distingue davantage d'Henri Marrou – elle ne l'empêcha pas d'être un homme d'institutions. Bien au contraire. Car pour ce chrétien, pas d'engagement sans institution à préserver ou à revivifier ; pas d'histoire des hommes où l'institution n'ait pas été un test décisif de cette

¹ René Rémond, *L'Invention de la laïcité*, Bayard, 2005, p. 135.

² « Le contemporain du contemporain », *art. cit.*, p. 347

dialectique de la permanence et du changement, des ruptures et des continuités qu'il signalait si volontiers, et pas seulement dans ses conclusions de colloque. « Mon appartenance à une communauté ecclésiale et, plus encore, une participation active et prolongée à l'exercice de responsabilités dans des institutions d'Église m'ont appris deux choses : le sentiment de la durée et l'attention aux institutions¹ ». C'est sa culture religieuse, sa conscience d'Église, ajoute-t-il, qui l'a rendu sensible à la succession des temps, puisque « chez tout chrétien qui réfléchit sur l'expérience d'une foi qui se transmet depuis deux mille ans et d'une institution qui a traversé les siècles, le sentiment de la durée devrait être une sorte de sixième sens² ». Dès lors, conclut-il, c'est à l'expérience de la JEC et de la JAC, « à ma pratique des mouvements, que je dois d'avoir pris conscience de l'importance irréductible des facteurs institutionnels : appliqué à saisir les orientations du mouvement dont je faisais partie, [...] j'ai pris conscience de ce qu'était l'esprit d'une institution, supérieur aux motivations individuelles et leur survivant. J'ai aussi découvert que rien ou presque d'important et de durable ne peut être fait sans s'inscrire dans le cadre d'une institution [...] ; l'appartenance à une institution décuple l'efficacité des actions individuelles³ ».

Dès lors l'Église, institution divine, devrait-elle être, selon lui, le modèle ou l'inspiratrice de l'examen des institutions terrestres par l'historien ? Que non pas ! Non fidéiste, René Rémond atteste que « l'historien chrétien n'est

¹ « Ce que la foi apporte à l'historien », *art. cit.*, p. 290-291.

² *Ibid.*, p. 291.

³ *Ibid.*, p. 293.

pas par rapport à sa foi en situation d'extériorité ¹». Mais à la condition, éminemment laïque, « de ne pas confondre les plans et de ne pas se flatter de pénétrer les desseins de la Providence à travers l'histoire des sociétés humaines, ce qui engendre de pauvres interprétations marquées au coin d'un concordisme simpliste dont les applications sont affligeantes ». À condition aussi d'admettre que, l'histoire de l'historien étant « école de réalisme », les hommes d'Église ne se sont pas différenciés des autres hommes. Ce qui encourage l'historien à raisonner librement sans que sa foi puisse être atteinte. Les erreurs qui traversent l'histoire de l'Église ? « Oserais-je dire [qu'elles] ne m'ont jamais beaucoup troublé ? C'est dans mon raisonnement d'historien que j'ai trouvé la raison de ne pas en être affecté ». « Si ma foi me fait croire que l'Église en corps ne peut errer sur l'essentiel, ses responsables dans l'exercice ordinaire du pouvoir ne commettent pas moins d'erreurs d'appréciation que les dirigeants de n'importe quelle société d'hommes. Pourquoi ces fautes des gouvernants porteraient-elles à douter de la vérité sur Dieu² ? »

La mémoire

Le troisième point mériterait une étude précise et je me contente de signaler ici un sentiment personnel, qui s'est affermi au fur et à mesure de mes propres travaux sur la mémoire collective ou le temps présent. René Rémond, on vient de le voir, fut certes assez chrétien pour avoir appris de son Église le sentiment de la durée et faire de celui-ci une sorte de « sixième sens » pour historien tout à fait sécularisé.

¹ *Ibid.*, p. 294.

² *Ibid.*, p. 295.

Et même pour avoir été reconnaissant à Lucien Febvre ou Fernand Braudel, pourtant très éloignés du religieux et peu tendres pour les historiens du politique, d'avoir argué de la « longue durée » pour piquer une corporation endormie dans ses certitudes chronologiques, ses découpages séculaires et ses spécialisations par ères ou périodes¹ : René Rémond rêvait comme eux d'une histoire problématisée et totale. Mais je ne l'ai jamais senti hanté par « l'herméneutique de la condition historique » dont parle Paul Ricoeur, par le besoin d'un référentiel philosophique ou biblique mis au service de cette ambition globalisante et créative, par notre souci si contemporain d'avoir à se demander si la continuité historique libère ou non de la tradition, si le devenir restera ou non œuvre humaine.

A contrario, René Rémond n'a certes jamais érigé le savoir historique en sagesse, cette vieille tentation pour l'historien depuis Burckhardt. Mais il a eu, me semble-t-il, un rapport public peu explicite à la mémoire et au temps, à la mémoire et à la durée, aux réflexions sur l'Histoire et le Salut, à toutes ces questions ressassées depuis saint Augustin ou Péguy, et reprises par Löwith, Foucault, Gauchet et surtout Ricoeur² ? Entre « sens de l'histoire » et

¹ Car l'histoire court jusqu'à nos jours : c'est ainsi en tout cas que, pour ma part, j'ai toujours lu son article-manifeste, « Plaidoyer pour une histoire délaissée », paru dans la *Revue française de science politique* en 1957. Et c'est cette certitude qui préside au travail collectif de *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* depuis 1984.

² À la différence d'un François Bédarida (*Revue historique*, 619, juillet-septembre 2001), il n'a jamais commenté, à ma connaissance, *La mémoire, l'histoire, l'oubli* de Paul Ricoeur (Seuil, 2000) [et il n'a pas participé, dans les années 1980 et 1990, au chantier collectif des *Lieux de mémoire* dirigé par Pierre Nora.]

« interprétation biblique de l'histoire », par exemple, pour reprendre les titres des grands articles de Löwith¹, comment se situait-il ? Entre « désenchantement » et « réenchantement » du monde à la Gauchet ? Et faudra-t-il rester sur l'impression que dans les dernières années de sa vie il fut par trop abrupt dans sa défense du catholicisme selon lui injustement décrié ou dénié et qu'il fut moins sensible à certaine « nouveauté chrétienne » observée par son ami Mgr Dagens² ? Quoi qu'il en soit, « le contemporain du contemporain » a conclu de manière toute sécularisée son « action de grâce à l'adresse de la discipline historique » qui l'a « défendu contre l'esprit de système, préservé de l'orgueil de l'esprit qui pense détenir l'explication suprême des choses, vacciné contre le doctrinarisme et le sectarisme idéologique » et qui, plus que tout, fut pour lui, très classiquement, « institutrice de vérité, dispensatrice de sagesse, maîtresse de vie³ ».

En disant dans cet hymne à Clio son émerveillement d'historien pour l'aventure humaine, René Rémond, n'en doutons pas, nous convie à prendre acte de sa foi chrétienne. Mais comme tacitement. Rendant hommage à la

¹ Karl Löwith, *Histoire et Salut. Les présupposés théologiques de la philosophie de l'histoire*, Gallimard, 2002.

² René Rémond, *Le nouvel antichristianisme. Entretiens avec Marc Leboucher*, Desclée de Brouwer, 2005 et son dernier article, « L'héritage chrétien de l'Europe. Retour sur une controverse historique », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 95, juillet-septembre 2007, où il affirme (p. 147) que « se refuser [...] à reconnaître que le christianisme a fait partie près de deux mille ans de l'histoire du continent, atteste le même dévoiement de la raison que le refus d'admettre l'évidence de la Shoah ; c'est du négationnisme ». Voir aussi Mgr Claude Dagens, *La nouveauté chrétienne dans la société française. Espoirs et combats d'un évêque*, Cerf, 2005.

³ « Le contemporain du contemporain », *art. cit.*, pp. 348-349.

« percée théologique » réalisée pour sa génération chrétienne par son aîné et ami le père François Varillon, il laisse entendre qu'il a puisé en elle son extraordinaire allant d'historien chrétien et, en homme des Mouvements plus à l'aise dans l'action que dans l'exégèse, à la fois son humilité théologique et son « heureux naturel » qui l'ont rendu si spontanément et intimement optimiste¹. Et plus que tout, il n'a jamais cessé de méditer et vérifier, semble-t-il, le mot de saint Irénée que Varillon avait inscrit sans doute chez lui au plus vif : « La gloire de Dieu, c'est l'homme vivant² ». Mais cet acte de foi n'est pas proclamé dans son « ego-histoire ».

L'Heilsgeschichte d'Henri Marrou

Pour évoquer Henri Marrou (1904-1977) historien chrétien, nous sommes évidemment mieux armés qu'à propos de René Rémond : qu'il ait signé Davenson ou Marrou – au fait, comment départageons-nous les deux signatures dans nos réflexions ? – cet Irénée-là a fait œuvre méthodologique affichée, il a bataillé et tout ceci a été déjà excellemment étudié³. Ce qui ne veut pas dire que le sujet

¹ Et jusqu'au bout : voir la conclusion de la deuxième édition de son *Regard sur le siècle*, Presses de Sciences Po, « La bibliothèque du citoyen », 2007, pp. 113-128.

² René Rémond, « Le Père Varillon, l'homme, le religieux, l'écrivain », préface à François Varillon, *Joie de croire, joie de vivre*, Bayard, 2000, p.XIV. Sur la place du jésuite dans le catholicisme contemporain, voir Étienne Fouilloux, *François Varillon. Essai biographique*, Desclée de Brouwer, 2007.

³ Surtout grâce à Yves-Marie Hilaire dir., *De Renan à Marrou. L'histoire du christianisme et les progrès de la méthode historique (1863-1968)*, Septentrion, 1999. Sans oublier, bien sûr, les articles de Michel Meslin, « Henri Marrou, théoricien de l'histoire », Luce Piétri, « Henri Irénée

soit épuisé ! « Chrétien devant Marx » (Jean Laloy) ? « Historien engagé », sous-titre du travail de Pierre Riché ? « Théoricien de l'histoire » (Michel Meslin) ? « Historien, penseur de l'histoire et chrétien dans l'histoire » (Claude Dagens) ? Ou plutôt « chrétien historien » (Charles Piétri, André Mandouze) ? Nul ne sait et fort heureusement nul n'ose trancher, et moi pas davantage. Si bien que, fort de l'observation des quelques traits saillants que je viens de signaler chez Rémond, je vais tenter de distinguer les trois traits qui donnent, à mon sens, un relief différent à l'histoire selon Marrou.

La civilisation

Le premier tient au rude privilège de l'âge qui a fait de Marrou en 1918, quand naissait René Rémond, un lycéen de 14 ans déjà très éveillé et prêt à sentir la fureur d'un monde sortant de la Grande Guerre et à mesurer en chrétien la crise de civilisation qui suivit ce désastre. L'historien Marrou ne se sentira jamais dégagé de cette obligation de sa jeunesse, de cet impératif qui a entêté sa génération et qui a mobilisé tant de non-conformistes, Emmanuel Mounier en tête, des années 1920 aux années 1960 : pousser la réflexion chrétienne pour affronter la crise de son temps¹. En 1956, l'année de « France ma patrie », c'est Mounier qu'il cite dans les très mendésistes *Cahiers de la République* pour décrire sa

Marrou, pionnier de la recherche sur l'antiquité tardive » et Claude Dagens, « Henri Marrou historien, penseur de l'histoire et chrétien dans l'histoire » dans nos *Cahiers Marrou*, 1, 2008, pp. 29-55.

¹ Ce n'est pas un hasard si Jean-Marie Mayeur et Charles Piétri ont rassemblé sous ce titre les textes de Marrou-Davenson : Henri-Irénée Marrou, *Crise de notre temps et réflexion chrétienne (de 1930 à 1975)*, Beauchesne, 1978.

propre hantise et celle de sa génération : « Nous avons vingt-cinq ans, les mains libres [...] Ce qu'il faut, c'est que quelques-uns élisent domicile dans l'Absolu, portent les condamnations que personne n'ose porter, proclament l'impossible quand ils ne peuvent le réaliser et, s'ils sont chrétiens, ne se laissent pas une fois de plus, avec leur solution de petits bourgeois, distancer par l'histoire¹. » Je ne reprends pas ici l'excellente analyse de Jacques Prévotat de cette recherche des *Fondements d'une culture chrétienne*, titre de son premier ouvrage que lui ont commandé ses « compagnons » jécistes et qu'il a achevé en Italie l'année suivante tout en piochant sa thèse². Inventer, sortir de l'impasse, « refaire une charpente à ce monde délabré, refaire un climat spirituel exempt de miasmes », lisait-on dans *Chantiers* en 1932, à l'heure même des premiers cris d'*Esprit* : telle fut l'ambition³.

On sait toute la suite, sur laquelle Davenson a inlassablement argumenté dans la revue de Mounier et qui a mis l'historien Marrou en belle jubilation dès qu'il a reconnu l'étrange et divine parenté entre la crise de son cher IV^e siècle et celle du XX^e siècle : le souci de démêler les rapports du peuple et des élites à la culture, la dénonciation de la « barbarie technique », le sens des polyphonies du temps, la révérence à la première génération chrétienne qui sut tout sauver et transmettre, la discussion infinie sur la Chrétienté

¹ Henri Marrou, *Crise de notre temps...*, *op. cit.*, p. 103. Voir aussi l'édition complète, et d'abord sa « Dédicace aux compagnons » : Henri Davenson, *Fondements d'une culture chrétienne*, Cahiers de la Nouvelle Journée n° 27, Bloud et Gay, 1934.

² Jacques Prévotat, « Fondements d'une culture chrétienne », dans Yves-Marie Hilaire dir., *op. cit.*, pp. 117-131.

³ *Ibid.*, p. 121.

médiévale, l'approfondissement des apports de Bergson et de Toynbee¹ plus que ceux des *Annales*. Toute l'œuvre d'Henri Marrou porte la trace de cette coïncidence des temps, de cette révélation de jeunesse : les chrétiens sont dans la prison du monde, mais ce sont eux qui le sauveront de la faillite. « Donc nous étions chrétiens. Cela ne supprime pas les problèmes, mais donne la certitude qu'il existe une solution; il reste à la trouver. Alors, sans plus nous inquiéter, nous sommes allés de l'avant²». Marrou partage ainsi l'affirmation de son ami Paul Vignaux en 1934 : « La métaphysique ne crée pas la civilisation, elle la sauve : tenons fortement cette pensée centrale ». Je n'ai jamais trouvé la marque d'appréhensions aussi prophétiques (ou millénaristes), de certitudes générationnelles aussi tranchée ou de référence aussi constante à une crise globale de civilisation chez René Rémond.

La vannerie

Chrétien affrontant la crise de son temps et historien de saint Augustin, Henri Marrou fut à la tâche avant même le désastre de 1940 et le temps de la Résistance. Avec en tête, je le répète, l'interrogation originelle que son christianisme lui dictait : qu'est-ce qu'une civilisation ? Qu'est-ce qu'un « fait » de civilisation ? La civilisation doit-elle être conçue comme un organisme qui vit et meurt ? Ou faut-il, pour la connaître et la soupeser, ne faire que

¹ Henri Davenson, « Bergson et l'histoire », dans *Henri Bergson. Essais et témoignages recueillis par Albert Béguin et Pierre Thévenaz*, La Baconnière, *Les Cahiers du Rhône*, août 1943, pp.205-213 ; Henri Marrou, « D'une théorie de la civilisation à la théologie de l'histoire », *Esprit*, juillet 1952, pp. 112-129.

² Henri Davenson, *op. cit.*, p. 16.

l'inventaire de biens culturels et de valeurs qu'elle a exposés et défendus ? Autant de questions que l'historien ne peut pas aborder, pense-t-il, sans être armé d'une philosophie de l'histoire qui en aucun cas ne peut être hégélienne ou marxiste : Marrou, contre Braudel et ses épigones marxistoïdes, a toujours tenu d'abord une civilisation pour une organisation et une représentation du monde qui privilégient des valeurs et des espérances¹. Mais il a trop fréquenté Augustin pour ne pas savoir que « civilisation » et « cité » se mêlent, et que les deux cités s'imbriquent « comme les brins d'osier dans une vannerie », « si bien qu'il nous est impossible de les séparer, jusqu'au jour où le jugement les partagera² ». Et c'est cette certitude qui l'a jeté dans l'action en pleine lucidité mais avec un optimisme autrement plus tempéré, me semble-t-il, que celui de René Rémond. Il adhère pleinement au manifeste de 1934 de *Chantiers* : « Allons-nous calculer nos chances, chercher à dater l'achèvement de notre travail ? Le temps est passé des rêveries millénaristes. Une seule chose importe : agir. Nous n'avons pas besoin d'être invités à l'inauguration de la Jérusalem nouvelle pour travailler à sa reconstruction. Nous mourrons sous nos tentes, ces demeures périssables, après avoir toute notre vie travaillé dans le chantier des ruines. Nous savons du moins que nous n'y travaillons pas en vain : est-il besoin d'autre chose ? Nous ne sommes que de pauvres ouvriers qui faisons ce que nous avons à faire : cela

¹ Voir Henri Marrou, « Histoire », *Esprit*, novembre 1955, pp. 1774-1776 (compte rendu de *l'Histoire générale des civilisations*). C'est bien pourquoi il est un des pères (mal reconnu d'ailleurs) de ce que nous nommons aujourd'hui l'histoire culturelle.

² Henri Irénée Marrou, *Théologie de l'histoire*, Les Éditions du Cerf, 1968, p. 71.

suffit et nous lutterons sans arrêt et sans émission d'espérance¹ ». Mais il n'empêche que l'article décisif du printemps 1939, « Tristesse de l'historien », est ouvert sans optimisme avec Isaïe : « Nous avons conçu dans la douleur et enfanté du vent ; nous n'avons pas donné le salut à la terre² ». Cet appel prophétique à l'action coûte que coûte ou, si l'on préfère, cet activisme « civilisateur » si tâtonnant, ont donné à l'historien Marrou, désormais obstinément augustinien, cette liberté souriante face aux écoles historiques, cette lucidité dans le maniement des mots « progrès », « avenir », « sens de l'histoire » et « Promesse », cette allégresse inquiète à bousculer l'idée d'un temps linéaire. L'histoire, dit-il, « ne doit pas se limiter à ce défilé monotone des devenirs enchaînés en série, se succédant d'étape en étape le long du temps inexorable ».

Inutile de reprendre ici l'analyse de « Tristesse de l'historien » si bien faite par Jérôme Grondeux³. Il suffit de rappeler que, commentant la thèse de Raymond Aron, Marrou y lance le programme de travail et préface le discours de la méthode qu'il détaillera en 1954 dans *De la connaissance historique* et qui fut pour beaucoup d'entre nous le sésame, autant que *L'Apologie* de Marc Bloch. Remarquons surtout qu'il jubile à l'idée d'avoir, par delà un commentaire louangeur du travail de son petit camarade, à remplir tout l'espace que celui-ci a laissé libre pour une « histoire

¹ Cité par Jacques Prévotat, *art. cit.*, p. 131.

² Henri Davenson, « Tristesse de l'historien », *Esprit*, avril 1939. J'ai tenu à le reprendre et le présenter dans *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 45, janvier-mars 1995, pp. 109-131.

³ Jérôme Grondeux, « Henri-Irénée Marrou et Raymond Aron face à la connaissance historique », dans Yves-Marie Hilaire dir., *op. cit.*, pp. 173-195

supernaturelle ». C'est à ce carrefour que Davenson s'est posté pour proclamer que l'histoire ne sortant jamais de l'humain, « la vérité historique repose en définitive sur la valeur attribuée aux témoignages, le degré de confiance qu'on leur accorde. (...) 'Avoir confiance', en latin ou en grec, *pistenoú, credo*, c'est le même mot qui signifie 'avoir la foi'. Nous touchons au fond : la vérité historique repose sur un acte de foi¹ ». L'historien Marrou reprendra sans cesse l'interrogation : « Quel critère avez-vous vous-même de votre propre acte de foi² ? » Mais dès 1939 il était certain qu'au bout du compte la question était fort chrétiennement réglée dès lors que l'histoire de l'historien, toute de liberté, de volonté et de courage, part à la rencontre d'autres hommes, « enrichit notre image de l'homme », ce qui n'est que la traduction moderne de l'adage antique de « l'histoire maîtresse de vie ». Et dès lors Marrou, citant en renfort l'*Héloïse et Abélard* de Gilson, conclut en chantant « l'histoire comme amitié », comme participation démultipliée à l'humanité : comme marque incessante, ineffaçable de l'amour de Dieu pour chacun d'entre nous³.

La théologie

Rien de plus naturel, par conséquent, que d'avoir à saluer en Marrou un historien chrétien qui, à la différence de René Rémond, fut tout au long un chrétien historien. Et qui persévéra en quelque sorte dans son être jusqu'à publier

¹ « Tristesse de l'historien », p. 125 de la réédition dans *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*.

² Henri Marrou, « La foi historique », *Les Études philosophiques*, avril-juin 1959, annexé à *De la connaissance historique*, Le Seuil, « Points Histoire », 1975 (6^e édition), p. 293.

³ « Tristesse de l'historien », *id.*, p. 130-131.

hardiment, humblement, passionnément, en 1968 (oui, en « 68 » !), seul de sa génération savante, une *Théologie de l'histoire* toute imprégnée de son ex-sujet de thèse devenu son maître spirituel, saint Augustin, et où le chrétien prend le relais de l'historien¹. On peut certes rappeler, avec André Mandouze, combien le musicologue, le philosophe, le théologien Davenson-Marrou ont apporté à l'élaboration de cette confession - profession de foi, mais c'est l'historien Marrou qui, plus qu'eux, s'y révèle entêté par la seule question qui vaille pour un chrétien, un historien chrétien ou un chrétien historien : le temps, ici considéré à partir du modèle augustinien². Et la conclusion est une très bonne nouvelle : « Oui, l'histoire a un sens, une valeur, une portée, elle est l'histoire du salut, *Heilsgeschichte*³ ». Le mystère de l'Histoire est inséparable de celui de la Foi, mais toute théologie libère et permet de reprendre le travail de Sisyphe.

Je n'ai pas le loisir de détailler cette bonne nouvelle. Je me contente de signaler, grâce à l'édition récente des *Carnets posthumes*, que cette *Heilsgeschichte* fut un appel de tous les instants chez Marrou. 1928 : « Tu n'étudies que la cité des hommes. Tu ne la confondras jamais avec la Cité-aux-XII-portes dont le jour n'est pas encore venu ». 1929 : « Métaphore du chemin qui ne peut être trouvé sans guide

¹ En 1955, dans son *Saint Augustin et l'augustinisme*, Le Seuil, « Maîtres spirituels », p. 101, Marrou avait tenu à citer la « Prière du théologien » d'Augustin : « Donne les forces de chercher, toi qui as permis qu'on te trouve [...] En ta présence sont ma science et mon ignorance », etc...

² André Mandouze, « Une théologie de l'histoire inspirée par saint Augustin », dans Yves-Marie Hilaire dir., *op. cit.*, pp. 247-259 ; voir aussi Michel Meslin, *art. cit.*, pp. 34-35.

³ Henri Irénée Marrou, *Théologie de l'histoire*, Le Cerf, éd. 2006, p. 33 et pp. 24-26.

[...] Pas une théorie de la connaissance mais une doctrine de la Vérité, prise de conscience de la présence de Dieu en nous ». 8 mai 1945 : « C'est la Cité de Dieu qui est achetée avec tout ce sang [...] Dans le noir des larmes et le sang, construire Ta maison Seigneur en détruisant et reconstruisant nos cabanes – nos cités terrestres¹ ».

C'est pourquoi – et je me dois, hélas, de terminer sur cette notation attristante mais qui montre assez que le combat continue – le théologien Marrou a fait tort à l'historien dans les milieux de la recherche, de l'université et de l'éducation (j'excepte l'histoire religieuse, il va de soi). Ouvrons le volume de l'*Encyclopaedia Universalis* qui traite de l'histoire : le texte de Marrou sur la théologie de l'histoire y est relégué, comme pestiféré, en dernière position, après ceux consacrés au statut scientifique de l'histoire, à l'histoire de l'histoire, à l'histoire géographique (sic), à l'histoire économique, à l'histoire sociale, à l'histoire des mentalités, à l'histoire orale, à la conception marxiste de l'histoire et à la conception néo-malthusienne de l'histoire² ! Ouvrons les ouvrages consacrés au rapport de l'historien au temps : on ne peut pas dire que les apports historiographiques de Rémond et Marrou y soient sérieusement analysés, quand ils sont signalés³. Et l'Inspecteur général que j'ai été pourrait épiloguer sur l'impossibilité, au nom d'une laïcité mal

¹ Henri Irénée Marrou, *Carnets posthumes*, Le Cerf, 2006, pp. 71, 93 et 389-390.

² *Encyclopaedia Universalis*, Corpus, vol. 9, éd. 1985, p. 375-377.

³ Par exemple, Krzysztof Pomian, *L'ordre du temps*, Gallimard, 1984, ou François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Le Seuil, 2003. Une heureuse exception : Jean Leduc, *Les historiens et le temps. Conceptions, problématiques, écritures*, Le Seuil, « Points histoire », 1999.

entendue, de faite examiner aux épreuves de concours des textes de Marrou jugés trop « religieux » !

Justement, n'épiloguons pas. Relisons cette page 9 du livre de Pierre Riché sur Henri Marrou, où René Rémond reconnaît chez son aîné un grand intellectuel chrétien, un libre historien, un chrétien tout court et même un candidat à la sainteté. Et relisons le résumé de lui-même que fait Marrou en citant Emmanuel Mounier: « Un type de penseur chrétien, délivré de l'éloquence par les nécessités de la lutte serrée, de son complexe d'infériorité par son effort scientifique et par la prise de conscience de son privilège intellectuel, des précipitations modernistes par l'expérience de leur fragilité et de leurs trahisons, des raideurs dogmatiques par une notion vivante et assimilatrice de l'orthodoxie¹».

¹ Henri Marrou, « Un homme dans l'Église », *Esprit*, décembre 1950, p. 888 ; repris dans Henri-Irénée Marrou, *Crise de notre temps...*, *op. cit.*, pp. 71-90.

À L'ÉCOLE DE MARROU AUJOURD' HUI :
UN TÉMOIGNAGE

PAR PHILIPPE BLAUDEAU,
ancien membre de l'École Française de Rome
professeur d'histoire romaine à l'université d'Angers
Le Nain de Tillemont (UMR 8167)

C'est pour moi un grand honneur que de répondre à l'amicale sollicitation que m'ont lancée Mme Françoise Flamant et M. Jacques Prévotat : faire partager aux membres de l'association par le biais des *Cahiers*, quelques traits d'une réflexion bien modeste et cependant profondément inspirée par la pensée d'Henri Irénée Marrou. J'emprunte donc au mémoire de synthèse de mon habilitation à diriger les recherches (soutenue sous la direction de M. J.-M. Salamito en novembre 2008 à Paris IV) les observations suivantes en priant le lecteur de bien vouloir considérer que les éléments rappelés, à l'occasion, du parcours qui est le mien valent seulement à titre d'exemple de la fécondité sans cesse renouvelée d'une œuvre libératrice. Car si je n'ai pu connaître Marrou que par ouvrages et témoignages interposés, le compagnonnage qui en a résulté a décisivement orienté ma vocation de chercheur, d'enseignant et de croyant. Prenant un peu de recul, il m'est possible de reconnaître que sans cette rencontre, jamais sans doute le désir passionné de la connaissance n'aurait été attisé jusqu'à en embrasser le service au sein de l'Université, mais aussi dans les différents autres lieux, laïques ou

confessionnels, où je suis appelé à communiquer les résultats de mon travail.

I) La découverte

Progressivement nourri de la pensée patristique, ébloui par son âge d'or¹, saisi par l'originalité d'une période durant laquelle il semblait que les controverses trinitaire ou christologique se fussent étendues à l'ensemble du champ sociétal², j'ai d'abord été préoccupé par une question dont

¹ Dont l'importance majeure en termes de formation de la pensée et de la culture européennes demeure trop peu considérée dans notre pays hors du cercle des spécialistes (voir à cet égard les remarques de B. SESBOUË, *Histoire des dogmes*. I. *Le Dieu du salut*, Paris, 1994, p. 10 sq.). L'introduction consentie de saint Augustin dans la chaîne des principaux philosophes depuis Platon jusqu'à Heidegger (ainsi de la bibliothèque idéale proposée à la vente par le journal *le Monde* en supplément du quotidien) accuse le phénomène bien plus qu'il ne le corrige.

² Sur le risque toutefois de surinterprétation, voire de détournement, du passage de Grégoire de Nazianze (*Oratio* XXVII : « demandez qu'on vous change la monnaie, on vous entretiendra de l'Engendré et de l'Inengendré. Enquérez-vous du prix du pain, on vous répondra que le Père est plus grand, et que le Fils est inférieur. Informez-vous si le bain est prêt, on vous répond que le Fils a été créé de rien... »), volontiers convoqué pour illustrer cette représentation, voir M.-Y. PERRIN, "Participation des fidèles", *Antiquité tardive*, 9, 2001, p. 189.

Notons également que, dans le contexte américain, l'analyse de l'emprise exercée par la controverse sur les populations tardo-antiques fait l'objet dans des publications récentes, d'une insistance qui nous paraît biaisée. Pour tout un courant représentatif de cette historiographie, il s'agit d'en dénoncer les dérives sanglantes, comme si l'Antiquité tardive devait servir d'exutoire pour mieux exorciser les maux – difficilement contestables quant à eux – suscités par l'inspiration néo-conservatrice du clan Bush autour de figures comme

les ressorts d'interprétation m'apparaissent aujourd'hui bien plus nombreux encore qu'au moment d'engager mon parcours de recherche : comment avait-il été possible que des régions entières, profondément christianisées, aient pu être placées si rapidement sous la domination musulmane¹ ? Que signifiait cet *estrangement* suscité par l'établissement durable de régimes musulmans ? Sans doute pouvait-on se contenter d'alléguer la fragilité des constructions humaines réparables en tant d'autres situations. « Nous autres civilisations, nous savons que nous sommes mortelles ». Cette constatation de Paul Valéry n'avait-elle pas été suscitée par la méditation du traumatisme constitué par la première guerre mondiale², dont le tourment taraudait à la même

R. Perle, P. Wolfowitz, C. Rice et bien d'autres. Plutôt que d'analyser les rivalités mimétiques en cause, il s'agit de signifier que ce sont tous les systèmes à fondement religieux qui produisent la haine, hier comme aujourd'hui, du côté occidental comme du côté arabo-musulman. Une approche délibérément antipathique à l'égard de la période, comme celle développée par Mc Mullen dans son *Voting about God in Early Church Councils* (Yale, 2006), voit ainsi dans le fonctionnement sociétal tardo-antique une « maladie doctrinale » (p. 91) dont il importe à satiété de souligner les accès de violence, sans prendre garde à la mise en contexte (chronologique, géographique, institutionnel).

¹Transformation qui interpelle spécialement Marrou : cf. *Théologie de l'histoire*, p. 158-159.

² Paul Valéry, *La Crise de l'esprit*, Paris, 1919 : « Nous autres, civilisations, nous savons maintenant que nous sommes mortelles [...] Nous avons entendu parler de mondes disparus tout entiers, d'empires coulés à pic avec tous leurs hommes et tous leurs engins ; descendus au fond inexorable des siècles avec leurs dieux et leurs lois, leurs académies et leurs sciences pures et appliquées, avec leur grammaire, leurs dictionnaires, leurs classiques, leurs romantiques et leurs symbolistes, leurs critiques et les critiques de leurs critiques. Nous savions bien que toute la terre apparente est faite de cendres. Nous apercevions à travers

époque nombre d'autres figures intellectuelles de l'Europe ravagée, dont Toynbee ? Douleuruse perspective sur l'évolution de toute cité terrestre, certes. Mais rendait-on compte de la nature des choses en s'en tenant à ce seul horizon, en adhérant à ce qui forme aujourd'hui comme le *vade-mecum* de tout honnête homme cherchant à penser la condition historique collective ? Je ne faisais alors que pressentir vaguement combien, sécularisée en quelque sorte, cette suggestion ne dévoilait qu'en partie sa dette à l'égard de l'œuvre augustinienne tout en ignorant son sens profond, eschatologique, si souvent médité par Marrou (*Carnet X*, 134, p. 231). Faut-il le rappeler, celui-ci n'était pas seulement le spécialiste reconnu du docteur d'Hippone, celui dont la *retractatio* surtout avait révélé combien Augustin redonnait une vigueur inattendue, ressourcée, renouvelée à la culture antique. Comme l'indique son ouvrage *Théologie de l'Histoire*, comme le signale mieux encore l'édition récente de ses carnets, Marrou demeurerait à l'école de saint Augustin jusqu'à ses derniers instants. Mieux, comme le dit Claude Dagens, il en était l'ami. Ayant au cœur cette amitié toujours ressourcée, Marrou manifestait son exigence de savant et de chrétien, comme archéologue, épigraphiste, musicologue, critique musical, historien, philosophe, écrivain... comme le dit la 4^e de couverture d'une édition de poche de son *De la*

l'épaisseur de l'histoire, les fantômes d'immenses navires qui furent chargés de richesse et d'esprit. Nous ne pouvions pas les compter. Mais ces naufrages, après tout, n'étaient pas notre affaire [...] Et nous voyons maintenant que l'abîme de l'histoire est assez grand pour tout le monde. Nous sentons qu'une civilisation a la même fragilité qu'une vie. Les circonstances qui enverraient les œuvres de Keats et celles de Baudelaire rejoindre les œuvres de Ménandre ne sont plus du tout inconcevables : elles sont dans les journaux ».

connaissance historique (on ajouterait volontiers théologien, épistémologue). Surtout convaincu que l'histoire est inséparable de l'historien, Marrou dispose de cette liberté de pensée et de parole (faut-il dire *parrhèsia*) pour affirmer que l'œuvre disciplinaire elle-même ne peut se passer d'une certaine infusion d'esprit philosophique. En lisant tout d'abord sa contribution à la *Nouvelle Histoire de l'Église* pendant un voyage en Grèce, puis surtout son essai posthume *Décadence romaine ou antiquité tardive*, que j'avais dévoré lors de voyages de fin d'été sac au dos (Turquie, Grèce), j'avais formé le projet de devenir un historien du christianisme. Je n'avais pas encore assimilé le travail de réflexion épistémologique consigné dans son *De la connaissance historique*, mais ayant fréquenté une première partie de son œuvre, je comprenais que je ne pourrais me situer du côté de l'historien antiquaire, si utile que fût son travail, que je ne pourrais non plus établir une séparation étanche entre mes engagements nourris de convictions et mon travail de recherche, bref que je serais mû par un questionnement interrogeant le plus humain au cœur de la différence, de l'altérité des temps.

II Le choix de l'Antiquité tardive

En subvertissant l'emploi de la notion de pseudomorphose dans le sens que lui donne Spengler¹, Marrou incitait précisément à penser cet écart des

¹ « Empruntons à Spengler cette image expressive (car bien entendu, ce n'est qu'une métaphore) qui lui vient de la cristallographie, où le terme désigne proprement l'état d'un minéral qui, après un changement de

époques, en soulignant l'importance du facteur religieux dans la transformation à l'œuvre au IV^e s, jusqu'à parler d'âge de la Théopolis¹. Sans doute pour l'auteur de la *retractatio* « l'Antiquité tardive est[-elle] une autre antiquité, une autre civilisation qu'il faut apprendre à reconnaître et à juger pour elle-même et non à travers les canons des âges antérieurs² ». Mais c'est bien à ceux-là qu'elle emprunte son lexique et sa grammaire pour formuler sa nouveauté. En conséquence, elle engage à se rendre aussi familier que possible de l'Antiquité romaine, moins pour s'opposer à la tentation des classicisants de récuser la spécialisation tardo-antique en tant que composante incongrue de l'histoire ancienne que pour comprendre les conditions même d'élaboration d'une civilisation et entrer ainsi dans l'intelligibilité plus précise d'un Empire, d'une civilisation même où est née et s'est développée une nouvelle religion, confiante dans la capacité d'expression que lui offraient les outils culturels du temps.

Aussi « avant d'avoir été un grand historien, [Marrou] fut[-il] un grand historien de Rome... S'il fut le maître des études sur l'Antiquité tardive, c'est parce que Marrou a été un très grand historien du monde romain dans la totalité de sa durée³ ». L'hommage ainsi rendu par Claude Lepelley, qui

composition chimique, conserve sa forme cristalline primitive au lieu de se cristalliser selon les axes, angles et plans de la substance nouvelle. La pseudomorphose rend compte du caractère paradoxal de l'Antiquité tardive qui se reflète tout naturellement dans ses manifestations artistiques... », *Décadence romaine ou Antiquité tardive ?*, p. 23.

¹ *Retractatio*, p. 695.

² *Décadence romaine ou Antiquité tardive ?*, p. 13.

³ "Henri Irénée Marrou, historien de l'Antiquité tardive", *De Renan à Marrou*, p. 169-170.

ne fut pas à proprement parler un marrouaque¹, est plus qu'un vibrant éloge qui embrasse spécialement l'*Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*. Il trace un programme pour ceux qui entendent se placer dans son sillage et marque une exigence. Mais Marrou convie à davantage : dans un effort de spécialisation ouverte, il invite à se libérer d'une certaine pensée moderne qui se révèle sacrificatrice de sens, à force de dénier, au nom de la raison et de la science, les vertus heuristiques d'une fraternité spirituelle.

III) *Technè et connaissance*

Entre lecture et expérience plus tactile de la *res historica*, j'ai pu préciser dès lors la conception du métier que je désirais exercer. Avec la conviction que le rôle essentiel de l'investigation historique dans sa forme la plus précise et son protocole le plus rigoureux sur le plan scientifique est la recherche de la vérité par l'établissement des vérités (avec administration de la preuve). Car je ne considère pas que le travail de l'historien ne soit que curiosité intellectuelle, encore moins, face aux maîtres du soupçon, qu'il soit simple récit – ou simple langage – sans rapport au réel. Il a bien au contraire vocation à participer de l'enrichissement culturel d'une civilisation, même si à l'heure du management généralisé, une telle mission, très indirectement

¹Au terme de son introduction à sa très remarquable thèse (*Les cités de l'Afrique romaine au Bas Empire*, p. 28), Lepelley exprime ses remerciements. Ils vont en premier lieu à William Seston qui le guida dans le choix du thème de sa recherche et lui permit d'en définir la méthode. Mais la seconde personnalité scientifique vers qui va sa gratitude n'est autre que Marrou. Cf. P. RICHÉ, *Henri Irénée Marrou*, p. 127.

commercialisable, peut paraître désuète¹. Une fois donc le travail d'analyse documentaire accompli (selon les trois étapes considérant les conditions de production reconnues, les codes de communication décryptés, le processus de réception identifié enfin²) il importe encore de rendre la démarche d'étude et ses résultats disponibles aux lecteurs de notre temps. Aussi, sans recourir à des universaux causaux émoussés ou à des transpositions mal ajustées, ne faut-il pas renoncer à conceptualiser la pensée historique.

Je ne sais si Marrou aurait apprécié le concept opératoire que je privilégie, la géo-ecclesiologie³. Je sais en

¹ Marrou, déjà, pointait une évolution dont il nous semble qu'elle connaît une considérable accélération aujourd'hui, présentée par les prescripteurs d'opinion comme une nécessaire adaptation à une mondialisation des échanges galopante : « Si toute connaissance possède une valeur vraie par le fait même d'être une connaissance vraie, réduire l'histoire au seul plaisir de connaître paraîtrait une justification bien insuffisante pour une société comme la nôtre, si utilitaire, si préoccupée de rendement : l'enrichissement de la culture présente par la récupération des valeurs du passé est en définitive le seul argument qui peut justifier, en dernière analyse, l'effort de l'historien aux yeux de ceux que nous avons vus si tentés de mettre en question le savoir » (« Histoire, vérité et valeurs », *Cahiers d'histoire*, 20, 1976 repris en appendice de son *De la connaissance historique*, 1975⁶, p. 311).

² Selon une démarche qui s'inspire aussi des leçons diffusées par Ricœur. Cf. F. DOSSE, *Paul Ricœur, les sens d'une vie (1913-2005)*, Paris, La Découverte, 1997, 2008³, p. 351.

³ Exploitée pour étudier les relations entre grands sièges dans le cadre de la controverse chalcédonienne, elle permet de discerner les lignes de force et de restituer la dynamique spatiale de ce qui pourrait en effet passer – mais bien à tort – pour une pure querelle byzantine. Car les deux principales puissances ecclésiales opposées (Alexandrie et Constantinople) sont parvenues à maturité au milieu du V^{es}. : elles disposent de moyens d'expression éprouvés, de relais d'opinion aguerris

revanche que sa pensée de l'ecclésiologie historique m'a conduit à préciser plusieurs traits de cette démarche pour mieux éviter les écueils du réductionnisme d'un côté, de l'apologétique de l'autre :

1) Par la construction retenue et le raisonnement conduit, j'ai eu à cœur de signifier sans cesse que rien, dans le dossier traité, ne permet de mettre en cause la bonne foi des protagonistes. Leur engagement doctrinal et leur projet ecclésial ne sont pas réductibles à un simple positionnement tactique en vue d'accaparer un pouvoir religieux désormais officiellement dévolu au christianisme.

2) L'autonomie des champs disciplinaires et l'inscription délibérée et affichée de l'étude comme un travail d'histoire (et non de théologie historique) prévient justement le recours à quelque article de foi comme fondement ou élément structurel de raisonnement. La scientificité du discours, sa recevabilité générale excluent toute normation doctrinale des analyses et résultats et imposent légitimement de ne pas conférer un statut d'exception à l'Église visible (par définition celle que les sources nous donnent le plus évidemment à connaître), mais au contraire de pleinement étudier historiquement son fonctionnement, une fois rappelée la finalité qu'elle revendique.

3) Pour ceux qui se reconnaissent chrétiens – ce qui est mon cas – il convient de distinguer à la suite d'Augustin

et de capacités mémorielles efficaces pour attester de la légitimité de leur combat, jusqu'à infléchir le cours de l'historiographie du temps. Ainsi chacun des deux sièges développe un système global qui comporte 1) un schème christologique spécifique 2) un modèle institutionnel particulier 3) un type de communication original en vue d'affirmer sa représentation idéale de l'Église officielle et d'en obtenir la mise en application avec l'appui de l'empereur.

entre *l'eccllesia quae nunc est* et *l'eccllesia qualis futura est*¹. Seule cette dernière est sainte. Aussi faut-il toujours se garder « de l'assimilation trop facile ... entre le visage visible de l'Église défigurée par le péché de ses membres et la marche invisible de cette même Église et avec elle de l'humanité vers l'accomplissement de l'histoire².» C'est là l'intérêt inextinguible de l'Église : l'écart entre sa manifestation visible et sa vocation incite sans cesse au questionnement et accrédite l'effort de connaissance objective, sans rien préjuger ni de sa sacramentalité, ni de son mystérieux accomplissement, bien mieux en respectant sa condition historique (qui peut donc constituer un lieu théologique mais n'est pas purement et simplement théologique³).

¹ *Enarrationes in Psalmos* 9, 12, voir aussi *Cité de Dieu* XX, 9, 1.

² *Théologie de l'Histoire*, p. 75.

³ Voir en ce sens la lettre de Marrou en date du 2 juillet 1975 adressée à O. Pasquato et citée par ce dernier dans "Les caractères originaux de l'historiographie religieuse selon Marrou", *De Renan à Marrou*, p. 144 : « La formule 'l'histoire de l'Église est théologie' me paraît lourde d'ambiguïté. Je préférerais dire : l'histoire de l'Église est un lieu théologique au sens traditionnel de l'expression, *loci theologici*, c'est-à-dire qu'elle peut servir de base, de point de départ et d'aliment à une réflexion d'ordre théologique ; mais pour mériter le nom d'histoire, elle doit être une histoire scientifique, élaborée avec des méthodes normales de la critique... Naturellement, comme l'histoire est inséparable de l'historien, une histoire religieuse écrite par un chrétien ne sera pas la même que celle qu'écrirait un non-chrétien, ou du moins un historien non religieux : l'un et l'autre poseront différemment les problèmes, s'intéresseront à d'autres aspects, orienteront leurs recherches dans d'autres directions ».

IV) L'engagement dans l'enseignement

Cette conception de la recherche en histoire incite corollairement à développer une conscience des exigences déontologiques présidant à l'enseignement de la discipline. Or, sur ce chemin également, Marrou s'est affirmé comme un guide expert. Appelé à prendre en charge à Paris 12, depuis 2002, un enseignement intitulé « histoire de l'histoire », j'ai eu l'occasion de méditer toujours davantage ses leçons consacrées aux conditions mêmes de la production du discours historique. Car cet enseignement suppose en premier lieu un certain effort pédagogique pour apporter à des étudiants de deuxième année à la fois la culture historique nécessaire à l'approche, et la distance réflexive nécessaire à l'opération d'interprétation. Il s'agit en effet de les placer dans la situation d'inconfort intellectuel consistant à critiquer la vulgate positiviste (ô objectivité de l'histoire¹ !) à laquelle ils adhèrent inconsciemment, ce qui montre que le *Fortleben*, la survie de Seignobos et consorts, est plus considérable qu'on ne l'a cru. Le but est de les ouvrir – malgré la précocité de l'enseignement², à la découverte que

¹ « Les objets de l'histoire sont toujours construits à partir d'un point de vue lui-même historique... C'est pourquoi l'histoire, qui prétend à l'objectivité et tend vers elle, ne saurait jamais l'atteindre. L'objectivité implique en effet une opposition entre sujet connaissant et objet connu qui caractérise les sciences où l'observateur n'est pas impliqué comme personne dans sa recherche. Au sens strict, l'objectivité est impossible en histoire comme en sociologie ou en anthropologie. Plutôt que d'objectivité, il faudrait parler de distanciation et d'impartialité ... » (A. PROST, *Douze leçons sur l'histoire*, Paris, 1996, p. 288).

² Qui n'est certes pas propre à l'université de Créteil ni ne s'inscrit comme un *novum*, même si la tradition de cet enseignement est longtemps restée « fragile et menacée » : cf. *ibid.*, p. 8.

Marrou énonçait ainsi : « Le grand historien sera celui qui, à l'intérieur de son système de pensée (car, si vastes que soient sa culture, et, comme on dit, son ouverture d'esprit, tout homme, par cela même qu'il revêt une forme, accepte des limites), saura poser le problème historique de la manière la plus riche, la plus féconde, saura voir quelle question il y a intérêt à poser à ce passé. La valeur de l'histoire, et j'entends aussi bien son intérêt humain que sa validité, est par là étroitement subordonnée au génie de l'historien – car, comme disait Pascal, « à mesure que l'on a plus d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux, plus de trésors à récupérer dans le passé de l'homme¹ ».

Cette initiation à une certaine ascèse épistémologique ne doit pas être tenue à l'écart du travail plus ordinaire de l'historien. C'est en effet l'articulation entre ces deux démarches qui garantit la crédibilité de l'engagement disciplinaire devant le public étudiant. Car, comme le préconise Hartog, à la croisée des apports de la Nouvelle Histoire et des réflexions de l'inclassable De Certeau, il s'agit également de « réfléchir [avec eux] sur l'histoire en faisant de l'histoire ; d'être historien de l'histoire entendue comme une forme de l'histoire intellectuelle². » Il est donc essentiel de signifier quelle période de l'histoire est plus spécialement l'objet de son quotidien et de son intérêt.

¹ *De la connaissance historique*, p. 62.

² *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003 (Librairie du XXI^e siècle), p. 18.

V) L'histoire comme service de nos contemporains

L'antiquisant partage en effet avec le classiciste le redoutable privilège de s'intéresser, si l'on peut dire, à un continent lointain, à une tradition qui, même indirectement, ne façonne plus tant la pensée de ses contemporains. Il s'adresse donc le plus souvent à des étudiants et à des publics peu familiers de la période. Il lui revient donc d'accréditer la justesse de la formation dispensée non pas seulement en se référant à double titre à la fameuse formule de Tércence pour son compte (*Homo sum, humani nihil a me alienum puto*) mais en révélant en quoi l'enseignement ainsi présenté participe de l'effort de conscientisation de l'homme que la connaissance peut apporter. Bref il lui revient de faire partager le dialogue entretenu avec ceux qui ont porté, il y a des millénaires, des valeurs politiques, sociales, culturelles ou religieuses dont il importe d'établir qu'elles enrichissent notre compréhension de ce qu'est l'humanité, dans la diversité des situations rencontrées et l'effort considérable accompli pour en dépasser les difficultés. Car la menace d'une dénégation facile pointe plus que jamais. Au vrai, elle n'est pas si récente comme le rappelle Marrou : "qui s'intéresse encore aujourd'hui à la démocratie athénienne ? " disait ce ministre ignare – et pourtant ministre de l'Éducation nationale – à une délégation de professeurs d'histoire ancienne. La réponse est aisée : ceux qui se révèlent encore capables d'en apprécier les valeurs exemplaires¹ ».

L'histoire ancienne oblige en effet à récuser tout effet d'immédiateté. Dans une période où la pression médiatique

¹ *De la connaissance historique*, p. 309-310.

fait régner l'éphémère, toujours présenté comme radicalement différent et imposé à la une sans autre effort de hiérarchisation que sa prétendue nouveauté¹, à une époque où la société demande toujours plus de mémoire mais peine à admettre le nécessaire travail de l'histoire, il y a comme quelque provocation à préférer le temps long, à enseigner l'Antiquité, dont il est moins aisé que pour d'autres périodes de manipuler le sens pour attiser le sentiment d'inquiétude – et donc de quête – identitaire. C'est précisément la chance d'une mission qui va à l'encontre des courants prescripteurs d'opinion : non pas dans le ressassement de la vieille illusion de la *magistra vitae* mais dans l'effort de mise à disposition pour notre temps d'une intelligibilité inattendue où l'irréductible différence signale l'étonnant et stimule encore l'effort de pensée. Privilégiant l'herméneutique à vertu pédagogique du passage d'un paradigme à un autre (ainsi du paganisme au christianisme²), il nous semble possible

¹ Sur cette évolution et les tristes processus de croyance qu'elle suscite, voir J-C GUILLEBAUD, *La force de conviction. À quoi pouvons-nous croire ?*, Paris, 2005, 2006² (Points Essais 552), p. 229-256.

² Nous avons ainsi enseigné un cours intitulé *Paiens et chrétiens de l'avènement de Septime Sévère à la mort de Théodose Ier (193-395)*, avant même que le succès de l'ouvrage de P.Veyne au titre en forme de coup éditorial (*Quand notre monde est devenu chrétien*) ne confirme une attente pour ce genre de démarche à première vue peu prédictible. On relèvera la parution presque simultanée de deux ouvrages également consacrés à Constantin, celui de K-M Girardet, *Die konstantinische Wende. Voraussetzungen und geistige Grundlagen der Religionspolitik Konstantins des Grossens*, Darmstadt, 2006, 204 p. et celui, plus conventionnel, de R. Turcan, *Constantin en son temps. Le baptême ou la pourpre ?*, Dijon, Faton, 2006 ou encore la tenue d'une importante exposition à Trêves (juin-novembre 2007) et le catalogue constitué à cette occasion : *Konstantin der*

d'insister sur une qualité encore méconnue de l'Antiquité, celle d'avoir consisté en un remarquable temps de transformations et d'adaptations civilisationnelles. Ainsi, commenter un certificat de sacrifice (250) trouvé dans le Fayoum par exemple, c'est s'intéresser à la procédure d'identification religieuse ou encore relever l'importance de la consignation de l'acte religieux et sa valeur salutaire (pour cette vie ou *a contrario* pour l'au-delà) mais c'est encore faire la démonstration d'une appartenance par le geste et la parole, par le fait de manger ensemble ou séparément, autant d'enjeux qui trouvent aujourd'hui une remarquable résonance et révèlent combien une connaissance comme longtemps désactivée peut trouver de nouveaux échos réflexifs pour penser l'autre et le soi.

En toute rigueur de termes, une telle conception de l'Antiquité appelle à diversifier les formes d'intervention, à apporter l'éclairage de la spécialisation dans le cadre de la formation continue des enseignants, à intervenir surtout dans d'autres lieux que les seuls amphithéâtres ou salles des facultés de sciences humaines. C'est pour cela qu'il est utile de signifier cette particularité didactique et épistémologique dans des lieux d'enseignement théologiques d'ailleurs caractérisés par la pluriconfessionnalité de l'approche (ainsi de l'Institut Supérieur des Études Œcuméniques, Paris). C'est surtout l'une des raisons principales de notre souci, comme beaucoup d'autres, après beaucoup d'autres, de participer à des manifestations publiques ou des festivals qui font le pari de cette exigence. Cette même volonté est à l'origine d'articles de vulgarisation et d'émissions

Große – Imperator Caesar Flavius Constantinus . Ausstellungskatalog, éd. A. DEMANDT et J. ENGERMANN, Mayence, Von Zabern, 2007.

radiophoniques. Elle est encore la cause de venue en des lieux encore trop peu fréquentés par les historiens. Un exemple parmi d'autres : nous avons abordé la question "Guérir durant l'Antiquité tardive (III^e-VII^es.): entre héritage païen et spécificité chrétienne" lors d'un colloque sur la guérison organisé par la faculté de médecine et pharmacie de Poitiers en présence de 200 praticiens environ et aux côtés de quatre professeurs, un pédopsychiatre, un réanimateur, un oncologue-radiothérapeute et un neurologue, le 8 mai 2008.

Convaincu donc que le savoir sur l'histoire ancienne peut entretenir un dialogue des plus féconds avec la science expérimentale la plus férue de technologie, pourvu qu'elle reste préoccupée de ce qui constitue l'intégrité et la dignité humaines, persuadé de même que notre temps ne saurait se dispenser des connaissances toujours plus approfondies des antiquisants, nous avons également conscience de l'effort de communication qui doit être accompli. En un certain sens, nous l'avons vu, le concept opératoire de géo-ecclésiologie participe aussi de cet effort. C'est là, nous semble-t-il, le service que nous devons à notre société, pour qu'ensemble nous puissions contribuer à l'engager en raison à prendre confiance en son avenir.

COMPTE-RENDU

Pietro Scoppola, *Un cattolico a modo suo*, Morcelliana, 2008, Brescia, 128 p.

Pourquoi évoquer ce petit livre dans notre cahier ? Il y a à cela une double raison : nos cahiers ont pour mission première de faire mieux connaître l'œuvre de Marrou en publiant des textes peu connus et des inédits. Là ne se borne pas leur tâche : ils ont aussi à montrer l'influence exercée et à décrire un environnement intellectuel ou spirituel perméable au rayonnement d'une œuvre. Cela nous engage à ouvrir une nouvelle rubrique et, pour l'inaugurer, le livre de Pietro Scoppola nous paraît particulièrement intéressant. Quel lien relie cet historien de la démocratie chrétienne italienne, auteur de livres sur De Gasperi¹, sur la crise moderniste ou sur la République des partis², avec Marrou ? L'âge les éloigne l'un de l'autre d'une vingtaine d'années : né en 1926, Scoppola a vingt-deux ans de moins que son aîné. Ils auront vécu simultanément cinquante années du siècle, mais si l'on retranche les vingt premières années de l'historien italien, la période d'expérience commune se réduit à 30 ans décisifs dans l'histoire du siècle : seconde guerre mondiale, crise d'après-guerre, religieuse et politique, construction européenne, changements du monde, décolonisation, amorce d'une mondialisation, concile Vatican II. Les deux historiens ont un champ scientifique différent : histoire de l'antiquité pour l'un, histoire contemporaine pour l'autre, mais ces champs ne sont pas

¹ *La proposita politica di De Gasperi*, Il Mulino, 1977.

² *La repubblica dei partiti*, Il Mulino, 1991.

cloisonnés et leurs préoccupations interfèrent souvent. Ne partagent-ils pas nombre de valeurs communes : vocation historique orientée par la volonté de comprendre leur temps et ses besoins, même foi chrétienne intensément vécue, même attachement à la laïcité, intérêt semblable pour la cité et les questions politiques, même goût pour une culture incarnée et à l'écoute des aspirations du monde. Sans doute l'engagement politique est plus accentué chez Scoppola qui a été élu sénateur et a pris position dans la vie politique italienne lors du référendum de 1974 sur le divorce. Ayant accepté la loi, il s'est aliéné nombre de personnalités ecclésiastiques. Sur le point d'être expulsé pour cette raison d'un organisme catholique qui préparait une grande journée d'études sur le thème «Évangélisation et promotion humaine», Paul VI, prévenu, l'a défendu en déclarant : «C'est un catholique un peu à sa manière (*Un cattolico a modo suo*), mais il est bon qu'il reste » (p.47).

Cet ouvrage est un livre posthume écrit par l'auteur dans les derniers mois de sa vie : atteint d'une tumeur cancéreuse qui devait l'emporter, il confie à ce petit ouvrage ses *ultima verba* et évoque les rencontres, influences, maîtres, amis et amies qui l'ont marqué et influencé. Le ton, toujours pudique, est moins celui de la confiance que de la confession spirituelle. C'est un peu son itinéraire vers Dieu qu'il évoque à travers toutes les circonstances de sa vie. Ses maîtres se rattachent au courant de la subjectivité, qui défend la conscience personnelle et, au fond, la liberté religieuse : Augustin, Pascal, Newman, Blondel. À ses yeux, la foi ne se réduit pas à une doctrine, elle constitue un choix personnel et existentiel, sorte de pari accompagné de risques. Sans être identiques, les affinités avec Marrou son claires. Ce

dernier paraît cependant plus sensible à l'obéissance et à la communion avec la grande Église.

Dans le chapitre III consacré à « l'histoire comme recherche d'identité » (pp.31-43), l'auteur se réfère explicitement à Marrou en ces termes :

« Après l'impact de l'historicisme de Croce, Henri Irénée Marrou, avec son œuvre *De la connaissance historique*, que j'ai lue dans l'édition française de 1954, me révéla l'orientation d'un historien humaniste, ouvert aux valeurs de la transcendance : depuis, je suis demeuré profondément attaché à cette orientation » (p. 33).

On pourrait multiplier les rapprochements et les convergences à propos de la laïcité, de la foi, du bienfait du retour à la Bible, si important à ses yeux. Les références positives à Benoît XVI à propos du discours de Ratisbonne ou de sa première encyclique *Deus Caritas est* n'auraient-elles pas recueilli l'approbation de Marrou ?

Jacques Prévotat

LA SOCIÉTÉ DES AMIS
D' HENRI IRÉNÉE MARROU (DAVENSON)

Comité d'honneur

Mesdames et Messieurs

Jean DELUMEAU, Noël DUVAL, Jacques FONTAINE, Nancy GAUTHIER, Marguerite HARL, Yves-Marie HILAIRE, Vincent LALOY, *le cardinal Jean-Marie LUSTIGER(†)*, Paule Jean MARROU, Catherine MARROU - SAINVAL, Jean-Marie MAYEUR, Michel MESLIN, Luce PIETRI, Josette René RÉMOND, Pierre RICHÉ, Marie-Josèphe RONDEAU, Georges-Henri SOUTOU, André VAUCHEZ, Marc VÉNARD, Geneviève VIDAL-NACQUET, Michel WINOCK.

Conseil d'administration

Il est composé de neuf membres :

Claude DAGENS, Janine DESMULLIEZ, Sabine FLAMANT (Trésorière), Françoise MARROU-FLAMANT, Nicole MOINE (Secrétaire), Benoît PELLISTRANDI, Claire PRÉVOTAT (secrétaire), Jacques PRÉVOTAT (Président), Jean-Marie SALAMITO.

Adhérents 2008 et 2009

Abbaye de Fleury, Abbaye de la pierre qui vire, Abbaye de Lérins, Abbaye Saint Michel de Frigolet, Alexandre Monique, Amis des Sources chrétiennes, Antoine Gérald, Armogathe Jean-Robert, Arthur Lourié Gesellschaft, Baslez Marie-Françoise, Bastaire Jean, Beaujard Brigitte, Bédarida Renée, Berger-Marrou Béatrice, Bessède Robert, Bethouard Bruno, Biarne Jacques, Billot Claude-Charles, Blaudeau Philippe, Boniface Xavier, Bonneau Cyrielle, Bonnet Charles, Boulez Marie-Claire, Bourdin-Borotra Janine, Boutié Philippe et Raphaëlle, Brandt-Sainval Christine, Bretz Malher Denise, Brisson Marcel, Brot Noémie, Cabanac Stéphane, Canevet Mariette, Cavallaro-Flamant Cécile, Chalvidan Pierre-Henri, Chapon François, Chavarot Jean-Louis, Chavoix André, de Cointet Antoine, Coloni Michel, Compagnon Pierre, Comte Bernard, Coq Guy, Cordonnier Guy, Couderc Pierre, Courtès Huguette, Crépin André, Dagens Claude, Decaux Emmanuel, Decroux Laurence, Delbreil Jean-Claude, Delettra-Carréras Nuria, Delumeau Jean, Demarolle Jeanne, Derycke Hugues, Desmulliez Janine, Desouche Marie-Thérèse, Dulaey Martine, Dupront Monique, Duval Noël, Figoureux Loïc, Flamant Marrou Françoise, Flamant Jacques, Flamant Sabine, Flamant Véronique, Flavigny Bernard et Johanne, Fontaine Jacques, Gaucher Guy, Gauthier Nancy, Gauthier Philippe, Gosserez Laurence, de Goustine Luc, Greffe Marie-Odile, Guillaumin Marie-Louise, Guillet Henri et Marie-Madeleine, Guivarch-Sainval Claire, Guyon Jean, Harl Marguerite, Hilaire Yves-Marie, Hollard Virginie, Humbert Pascale, Huot Gisèle, Jacob-Champeau Marceline, Jacquemont Patrick, Jacquin Françoise, Jay Pierre, Joassard Bernard, Jolivet Jean,

Kammerer Jean, Katan-Bensamoun Yvette, Labrousse Mirielle, Lacroix Benoît, Laloy Vincent, Lambert-Lebihan Marie-Françoise, Lamoulié-Marrou Elisabeth, Laspougeas Jean, Legall Yves, Lepelley Claude, Levillain Philippe, Lossky Nicolas, Manent Vincent, Margolin Jean-Claude, Marrou Florent, Marrou Louis, Marrou Paule, Martin Annick, Mathieu Simone, Mayeur Jean-Marie, Mériaux Charles, Meslin Michel, Minnerath Roland, Miroux Georges, Moine Nicole, Monfrin Françoise, Montabrut Maurice, Morillon-Pallu Nicole, Moutard Nicole, Nobécourt Jacques, d'Ormesson Jean, Paravy Pierrette, Pascal-Mousselard Olivier, Pelletier Denis, Pellistrandi Benoît, Pellistrandi Christine, Périé Jean-Marie, Perrin Michel-Yves, Petitmengin Pierre, Pietri Luce, Pillement-Palanque Sabine, Pinard Joseph, Pittaco Nicole, Prévotat Claire, Prévotat Jacques, Régérat Philippe, Rémond Josette René, Reydellet Marc, Richard François, Richaud François, Riché Pierre, Rioux Jean-Pierre, Roland Jacques et Annie, Rondeau Marie-Josèphe, Rouche Michel, Roure David, Saavedra Jorge, Sainval-Noël-Marrou Catherine, Sainval-Noël Laurent, Salamito Jean-Marie, Savon Hervé, Smadja Gérard, Soutou Georges-Henri, Soutou Maribel, Spanneut Michel, Stern Jean, Stieltjes Camille, Stieltjes Eric, Stieltjes Mélanie, Stieltjes Natalie, Stieltjes Romain, Stieltjes Timothée, Thélamon Françoise, Tholozan Barbara, Tholozan Léa, Tholozan Nicolas, Ticchi Jean-Marc, Vauchez André, Vénard Marc, Vidal Jocelyne, Vidal-Nacquet Geneviève, Vigne Daniel, Vincent Catherine, Vulliez Charles, Waché Brigitte, Winock Michel, Zemmour Arnaud, Zemmour Aurélie, Zemmour David, Zemmour Philippe, Zemmour Sophie, Zemmour Valérie.

Vie de l'Association

Notre Association compte plusieurs membres nouveaux dont les noms s'ajoutent à ceux des adhérents fidèles depuis l'année de fondation 2008. Quelques-uns n'ont pas pensé à renouveler leur cotisation en 2009. Ils peuvent constater que nous les comptons toujours parmi les nôtres, notamment en leur envoyant ce « Cahier Marrou n°2 ». Qu'ils n'oublient pas de régulariser leur adhésion en 2010, en se servant du bulletin ci-contre (p. 99).

L'Assemblée générale de l'année 2009 s'est tenue le vendredi 2 octobre 2009 à 17 h 30 à l'École normale supérieure, 45 rue d'Ulm 75005 Paris, salle Jean Cavallès.

Nous vous invitons à noter, dès aujourd'hui, la date de la journée d'étude qui sera organisée, le samedi 20 mars 2010, au centre d'études dominicain du Saulchoir (Paris, XIIIème) sur le thème : « Marrou par lui-même, l'apport des *Cahiers posthumes* », avec la participation de Mgr Dagens, du P. Patrick Jacquemont, de Claude Lepelley, de Françoise Marrou-Flamant, de Jacques Prévotat, de Pierre Riché, de Jean-Marie Salamito.

Les Editions du Cerf consentent une réduction de 33% à notre Société sur les trois ouvrages suivants :


Pierre RICHÉ, *Henri Marrou historien engagé* (2003)

Henri Irénée MARROU, *Théologie de l'histoire* (2^e édition 2006)

Henri Irénée MARROU, *Carnets posthumes* (2006).

Pour en bénéficier, commandez-les auprès de la Trésorière de l'Association ; elle vous en demandera le remboursement après la bonne réception des livres commandés.

BULLETIN D'ADHÉSION
(ou de renouvellement)

 à découper

Je soussigné(e),

NOM :	Prénom :
Adresse Postale :	
Adresse électronique :	
Téléphone :	

déclare adhérer à la Société des amis d'Henri Irénée Marrou (Davenson) pour l'année 2010 en tant que :

- Étudiant (10 €)
- Adhérent (25 €)
- Bienfaiteur (au-delà de 25 €)

Date :

Signature :

Merci d'établir votre chèque à l'ordre de la ***Société des amis d'Henri Irénée Marrou (Davenson)*** et de l'adresser avec le bulletin d'adhésion à la trésorière : **Sabine Flamant 62 rue Rémy Dumoncel 75014 Paris**

*L'Association accepte l'adhésion des personnes morales.
Peuvent être dispensées du versement de la cotisation les personnes qui en font la demande écrite au Président Jacques Prévotat (simple formalité). Cette demande est à joindre au bulletin d'adhésion expédié à la trésorière.*