**Dr. THOMAS GUEYDIER ,**

**Directeur de l'Institut de Formation Théologique de Rennes**

**Europe, culture et spiritualité**

**Le témoignage d'Ivan Merz**

*Conférence prononcée à l’Ambassade de Croatie a Paris le 21 mai 2019*

Le 15 avril 2019, Notre-Dame flambait. A travers cette toiture et cette charpente multiséculaire, c’est un double rêve qui partait en fumée. Notre-Dame incarne, ou plutôt, incarnait, d’abord, le *culte* tel que le Moyen Age l’a forgé, à savoir comme la forme suprême de la culture happée par la verticalité de l’existence, autrement dit, comme le profane, les techniques, les savoirs faire hissés au sommet le plus sacré de l’expression humaine. La réalité qui s’est brutalement révélée à nous, de manière symbolique, le 15 avril dernier, est donc une culture sans âme, une culture décapitée, une culture ravagée par l’immanence, une culture percée d’un trou béant au fond duquel ne gisent plus que les décombres d’une grandeur passée. Comme l’expliquait admirablement l’Académicien François Cheng, au lendemain de la catastrophe, l’incendie de Notre-Dame a fait naître en chacun de nous le sentiment tragique, par excellence, du « Trop Tard », c’est-à-dire le sentiment de la destruction irréversible de ce qui est, de ce qui fut dans l’homme le plus précieux, à savoir la capacité de célébrer ce qui le dépasse, Celui-là même qui le dépasse.

Notre-Dame rappelle ou rappelait aussi cette Europe du XIIe siècle couverte d’un manteau de cathédrales qui s’est très vite doublé d’un maillage d’écoles qui leur étaient adjointes et d’où naquirent, comme on le sait, nos universités. Notre-Dame sans toit, gisant devant un parvis pollué par le plomb qui scellait chaque partie de l’ouvrage, c’est donc aussi, symboliquement toujours, la triste réalité d’une Europe devenue incapable d’élévation et de rassemblement, une Europe dévastée par des préoccupations financières et la technicité administrative, autrement dit, une Europe investie par le vide et par l’absence de signification ultime, lequel appelle inéluctablement le désespoir et la violence.

L’heure est donc à la reconstruction. A la reconstruction des murs bien-sûrs mais aussi des idées, on l’aura compris. Or, pour nous acquitter d’une telle tâche, un précieux outil - insolite, sous certains aspects - se trouve à notre disposition : l’étude qu’un jeune croate, Ivan Merz, consacra dans les années 20 à *L’influence de la liturgie sur les écrivains français*.Ce travail universitaire, soutenu à l’Université de Zagreb en 1923, est en effet de nature à ressouder, à réconcilier l’unité perdue entre Europe, culture et spiritualité non pas de manière nostalgique, en essayant de reconstituer une nouvelle chrétienté à jamais disparue dans les flammes de la modernité, mais d’une manière particulièrement créative. D’abord, nous rappellerons les principales caractéristiques de la vie et de l’œuvre de l’Européen Ivan Merz. Ensuite nous montrerons comment son étude parue en France aux éditions du Cerf, en 2005, permet de réconcilier culture et spiritualité à travers le culte catholique. Enfin, nous observerons comment cette même étude rapproche paradoxalement la culture et la spiritualité et ce que l’Europe moderne a, d’après certains, de plus opposé au christianisme, à savoir la laïcité.

L’Européen Ivan Merz

Précisons donc, pour commencer, que l’itinéraire d’Ivan Merz et les influences qu’il a su faire siennes font de lui un Européen total, un Européen intégral, un Européen paroxystique. L’Europe est d’abord, pour Ivan Merz, un fait biographique. Il naît le 16 décembre 1896 à Banja Luka, d’un père servant comme officier sous la monarchie Austro-hongroise. Il fréquente l'école primaire de cette ville, puis celle de Prijedor, où son père est temporairement muté, avant de revenir à Banja Luka pour préparer son baccalauréat qu’il obtient en 1914. Ivan Merz découvre alors au lycée le *Faust* de Goethe grâce au docteur Ljubomir Marakovic. Le jeune fils d’officier entre ensuite à l’Académie Militaire de Wiener Neustadt, en Autriche, mais très vite, il comprend que sa vocation ne sera pas militaire. En 1915, il rejoint Vienne pour entamer des études universitaires avant que la tourmente européenne de la première guerre mondiale ne le transporte dès l’année suivante, en 1916, sur le front italien où il côtoiera le pire pendant deux longues années. En 1918, c’est encore à Banja Luka que nous retrouvons Ivan Merz. Puis, une fois la sombre parenthèse de la guerre refermée, Vienne l’accueille de nouveau, de 1919 et 1920. Il étudie alors la philosophie. C’est à partir du mois d’octobre 1920 que l’itinéraire d’Ivan Merz l’amène à Paris, où il découvre sur les bancs de la Sorbonne François Rabelais, Clément Marot, la poésie du XVIIe siècle mais aussi et surtout la littérature française du XIXe siècle et du XXe siècle naissant. Enfin, la trop courte existence d’Ivan Merz prend fin à Zagreb, après cinq années consacrées à l’enseignement de la littérature française et allemande et à un apostolat remarquable au sein de l’Action catholique croate.

Outre la courte vie d’Ivan Merz, partagée entre Banja Luka, Prijedor, Wiener Neustadt, Vienne, le front italien, Vienne encore, Paris puis Zagreb, l’œuvre d’Ivan Merz s’avère, elle aussi, substantiellement européenne. La thèse du jeune docteur croate consacrée à l’influence de la liturgie sur les écrivains français témoigne elle-même de nombreuses influences. Premièrement, l’analyse des grands textes de la littérature française fournie par Ivan Merz porte clairement l’empreinte de la toute jeune psychanalyse des années 20 qu’il a pu, qu’il a dû apprendre à connaître à Vienne. Rappelons qu’à l’époque où Ivan Merz étudie la philosophie au sein de l’Université de cette ville, un certain Sigmund Freud y est nommé professeur ordinaire et publie son fameux *Au-delà du principe du plaisir*. Proposé au [prix Nobel](https://fr.wikipedia.org/wiki/Prix_Nobel) par le médecin viennois [Robert Bárány](https://fr.wikipedia.org/wiki/Robert_B%C3%A1r%C3%A1ny) en 1915, le fondateur de la psychanalyse a déjà donné son *Cours d'introduction à la psychanalyse* tandis que son non moins célèbre *Deuil et Mélancolie* circule de mains en mains depuis deux ans.

Rien d’étonnant, donc, à ce que notre jeune étudiant se laisse aller à des analyses littéraires qui font explicitement apparaître le rôle joué par l’*inconscient* des écrivains, dans la thèse qu’il soutiendra à l’Université de Zagreb, trois années seulement après ses études philosophiques à Vienne. Le chapitre qu’il consacre à Louis Bertrand est particulièrement significatif à cet égard. Ivan Merz cite une déclaration apparemment anodine de ce romancier, tirée des *Témoins du Renouveau catholique* de Mainage : « Vers cette époque, j’eus l’occasion, dans un des mes romans, de décrire une messe. J’y mis, du moins à ce qu’il paraît, quelque chose de plus que la sympathie de tête du lettré et de l’artiste : l’accent, l’émotion de l’exilé qui parle du pays perdu[[1]](#footnote-1) ». Notre auteur commente immédiatement : « Cette courte analyse peut fournir un document précieux à qui étudie dans les âmes humaines les horizons inexplorés de l’inconscient[[2]](#footnote-2). » Pour l’ancien étudiant viennois en philosophie, cela ne fait donc aucun doute : ce « quelque chose de plus » qui échappe à « la sympathie de tête du lettré et de l’artiste », autrement dit à la conscience, et qui témoigne du « pays perdu » n’est autre que l’inconscient. Remarquons que la rhétorique de l’inspiration ou de la grâce, que l’on aurait pu attendre sous la plume d’un Bienheureux, est totalement absente de la réflexion d’Ivan Merz. Pour lui, c’est l’inconscient qui parle à travers l’émotion du romancier. La même analyse vaut pour l’attirance paradoxale de l’agnostique Zola qui ne peut réprimer « une espèce de glorification involontaire de la beauté infinie du culte catholique[[3]](#footnote-3) ». Nous sommes certes bien loin de ce que deviendra la psychanalyse littéraire et la psychocritique dans les décennies ultérieures - les œuvres de Freud commencent à peine à être traduites en France au moment où Ivan Merz travaille à son étude - mais le freudisme qui transparaît à travers ces lignes est remarquable.

Au-delà de ces influences viennoises et psychanalytiques, le jeune doctorant croate subit aussi et surtout de nombreuses influences parisiennes tandis qu’il approfondit sa connaissance des écrivains français à la Sorbonne, de 1920 à 1922. Le critique littéraire Gustave Lanson règne alors en maître sur les études littéraires qu’il réforme en profondeur entre les années 1904 et 1913. Son *Histoire de la littérature française*, écrite en 1894, est rééditée en 1920. Gustave Lanson développe une vision de la littérature française caractérisée par de nombreuses *influences*. Il écrit : « Depuis 1880 la littérature française a reçu de l’étranger certainement plus qu’elle ne lui a donné. Toutes les littératures européennes ont versé dans la nôtre leurs œuvres et leurs influences. L’Angleterre nous a donné d’abord sa George Eliot, puis la Russie son Dostoïevski et son Tolstoï […], sont venus les Scandinaves avec leur Ibsen, et leur Bjœrnson. L’Allemagne nous a envoyé le romancier Sudermannet le dramaturge Hauptmann, sans parler de son apocalyptique Nietzsche ; l’Italie, d’Annunzioet Fogazzaro[[4]](#footnote-4). » En résumé, Gustave Lanson et ses disciples poursuivent trois objectifs : 1. comparer les textes pour distinguer l’individuel du collectif et l’original du traditionnel, 2. grouper les textes littéraires par genres, écoles et mouvements, 3. déterminer le rapport de ces groupes à la vie intellectuelle, morale et sociale de la France, comme au développement de la littérature et de la civilisation européenne.

C’est bel et bien un tel programme que met en œuvre Ivan Merz dans le cadre de sa thèse en cherchant à déterminer, tout d’abord, la singularité et l’originalité de tel ou tel auteur par rapport à ceux qui l’ont précédé ou qui lui succèdent. C’est ainsi qu’il explique comment Léon Bloy, par exemple, se distingue des romantiques en cessant de faire de la liturgie, dont il décèle le sens profond, un instrument poétique[[5]](#footnote-5). Ensuite, conformément aux préconisations de l’historien de la littérature français et de son école, Ivan Merz n’a de cesse de classer les textes et les auteurs qu’il étudie. Il développe ainsi, pour le sujet qui l’intéresse, une typologie qui fait apparaître trois catégories différentes : les écrivains liturgiques, les écrivains anti-liturgiques et les écrivains indifférents. Les écrivains liturgiques rendent comptent fidèlement des différentes parties du culte catholique, attentifs à sa dimension esthétique et à sa signification philosophique. Les écrivains anti-liturgiques, quant à eux, passent à côté de l’esprit de la liturgie à cause de leur individualisme tandis que les écrivains indifférents ne font que l’évoquer en délaissant totalement la signification des gestes et des paroles caractéristiques du culte catholique.

Ivan Merz se présente aussi et surtout comme le véritable héritier de Gustave Lanson et de son prédécesseur Brunetière (qu’il cite souvent) en ceci qu’il replace la littérature dans le champ plus large de la vie nationale et de la civilisation européenne. L’analyse des œuvres de Huysmans, de Maurice Barrès et de François Coppée, entre autres, mettent respectivement en valeur l’apport de ces écrivains à la vie intellectuelle, morale et sociale de la France. Le premier fait de l’apologétique dans les milieux artistiques ; le deuxième souligne ce que l’âme française doit au culte catholique et le troisième évoque la dimension démocratique de la liturgie, qui rassemble pauvres et riches, sans distinction. Signalons aussi, dans la même perspective, l’étonnant chapitre que l’ancien soldat Merz consacre au « témoignage des guerriers », « ces hommes qui, précise-t-il, viennent de jouer durant ces dernières années, un rôle très important pour le destin de la France[[6]](#footnote-6)». « Somme toute, conclut Ivan Merz, ces [deux] représentants de la dernière guerre nous ont prouvé que la liturgie est étroitement liée à la vie française. La splendeur de ses textes procure aux gens éclairés comme au peuple lui-même de grandes joies littéraires et éclaire le sens de la vie tandis que le déploiement magnifique de ses cérémonies solennelles l’accompagne en ami fidèle aux jours de joie comme dans les souffrances les plus atroces[[7]](#footnote-7). » Enfin, il convient de souligner que le titre même de la thèse d’Ivan Merz et son angle d’approche témoignent eux-mêmes de l’intérêt des études littéraires du début du XXe siècle en France pour les « influences », de manière générale.

La réconciliation entre la culture et la spiritualité

Après cette rapide présentation de la vie et de l’œuvre européennes d’Ivan Merz, venons-en maintenant au cœur de notre propos pour montrer, dans un premier temps, comment le jeune Bienheureux croate nous invite à réconcilier culture et spiritualité, alors que l’effondrement des symboles de l’antique unité constituée par ces deux réalités nous renvoie aujourd’hui à l’épuisement de la civilisation européenne, une civilisation caractérisée par une culture sans Dieu mais aussi, il faut bien l’avouer, par une spiritualité qui peine à engendrer des expressions culturelles qui rayonnent en dehors du cercle de plus en plus restreint des communautés chrétiennes. En réalité, pour Ivan Merz, spiritualité et culture sont indissociables. Or le ressort intime qui les unit en garantissant la cohérence des références, des valeurs, des paroles et de gestes du peuple n’est autre que la liturgie. C’est ainsi qu’il s’oppose frontalement à tout ce qui menace l’existence du culte catholique. A la suite de Chateaubriand, de Joseph de Maistre et de Victor Hugo, il se dresse contre les Lumières qui expulsent la spiritualité en dehors de la culture en rejetant toute forme de culte, hormis celui de la raison. « Nous rencontrons à cette époque, écrit Ivan Merz, dans l’introduction de sa thèse, l’esprit individualiste qui a été professé et divulgué par les philosophes et les encyclopédistes et qui a même fini par gagner le clergé catholique. […] Quant aux philosophes, ils étaient des plus opposés à la conception d’un culte social. Rousseau, qui connaissait la liturgie et qui s’est occupé de la théorie du plain-chant, était un esprit foncièrement anti-liturgique. Il pensait que l’homme n’a pas besoin de culte qui soit plus ou moins lié aux arts, ni de liens sociaux pour l’élever à Dieu[[8]](#footnote-8) ». Dans le même esprit, Ivan Merz fustige aussi certains écrivains romantiques, comme Lamartine, qui cantonnent l’expression spirituelle, au nom d’un individualisme forcené[[9]](#footnote-9), dans ce que nous appelons aujourd’hui la sphère du privé. Dans un cas comme dans l’autre, c’est la jonction fondamentale entre l’individuel et le collectif qui est menacée.

A travers son étude, Ivan Merz montre avant tout que la spiritualité, telle qu’elle s’exprime à travers le culte catholique, répond aux besoins les plus fondamentaux du peuple. Même s’il ne l’explicite pas dans ces termes, la liturgie permet ainsi, de son point de vue, d’opérer une synthèse exceptionnelle entre l’Universel et le Particulier, contrairement à la pensée des Lumières, qui conçoit la culture dans les termes d’un universalisme abstrait, d’une part, et au romantisme allemand, qui la définit exclusivement à travers le prisme du génie national, d’autre part. Du côté du Particulier, l’*influence de la liturgie sur les écrivains français* rappelle que la liturgie cristallise la culture d’un peuple, la culture d’une Nation. Quand Ivan Merz parle de la liturgie, c’est en effet comme du patrimoine national du peuple français. « La liturgie fait partie du patrimoine de la France, écrit Ivan Merz dans sa conclusion. Elle n’est pas seulement l’éducatrice du goût du peuple français, elle lui fournit aussi une doctrine à laquelle il conforme très souvent les actes les plus importants de la vie[[10]](#footnote-10). » Malheureusement, les attentats qui se sont produits récemment sur le sol français ont rappelé combien le culte catholique sert encore et toujours de refuge ultime à la nation française dès lors que celle-ci est confrontée à l’innommable de la barbarie. Pensons à la Marseillaise interprétée par Olivier Latry, le 15 novembre 2015, deux jours après les attentats du Bataclan, lors d’une messe d’hommages aux victimes qui rassemblait à Notre-Dame des Français de toute confession et de toutes conviction en présence des plus hauts représentants de l’Etat. Ivan Merz renvoie donc, à travers son étude, l’image d’une France Nation, d’une France qui n’est pas qu’une juxtaposition anonyme d’individus ou de communautés repliées sur elles-mêmes mais un organisme vivant, harmonieux, qui rassemble des hommes et des femmes autour de valeurs léguées par un patrimoine commun et aimé, le patrimoine liturgique. Pour Maurice Barrès, écrit Ivan Merz, la liturgie est « tout d’abord partie intégrante de la vie intérieure du prêtre et elle constitue l’écho toujours vivant des âmes qui ont peuplé jadis la France. En dehors de ce lien qu’elle forme entre les vivants et les morts, et sans considérer qu’elle crée d’une Nation un organisme quasi éternel, elle prouve, même par ses contrefaçons, que le Français doit donner une forme extérieure et visible aux forces inconnues qui sourdent dans les replis les plus cachés de son âme[[11]](#footnote-11). »

Du côté de l’Universel, la liturgie représente pour Ivan Merz un pont entre la culture française, qu’il étudie, et les autres cultures. C’est ainsi que l’exaltation de la nation par Ivan Merz n’a rien à voir avec le nationalisme, bien évidemment. Preuve en est que l’enthousiasme pour l’identité collective se marie chez lui à une ouverture sans limite à l’altérité. Ivan Merz consacre ainsi de très belles pages aux écrivains étrangers qui « ont subi, entre autres, l’influence du mouvement liturgique français, et qui témoignent […] de la splendeur de la liturgie.[…] Les esprits épris de beauté, déclare-t-il à leur sujet, de quelque nationalité qu’ils soient, y découvrent une source intarissable de certitude et d’inspiration poétique[[12]](#footnote-12). » Parmi ces écrivains étrangers se trouve, par exemple, un certain Walcheren. Ivan Merz va jusqu’à déclarer que les considérations de ce Hollandais sur l’esthétique de la liturgie dépassent souvent celles que l’on peut admirer chez Huysmans. Huysmans auquel, rappelons-le, Ivan Merz consacre pas moins de trois chapitres et qu’il considère comme celui grâce auquel « le renouveau liturgique a commencé sa marche triomphale à travers les lettres françaises[[13]](#footnote-13). » « Walcheren, conclut Ivan Merz, s’est imprégné  à ce point de l’esprit français, que l’on ne ferait tort à personne, en lui assignant une place de choix, dans le nombre des admirateurs de la liturgie parmi les écrivains français[[14]](#footnote-14). »

Ivan Merz montre même comment la liturgie permet d’aller du Particulier à l’Universel. Par exemple, il s’intéresse à la fréquentation de la messe par l’écrivain guerrier Henri Géhon en expliquant comment celui-ci est passé d’une pratique extérieure et identitaire de la liturgie à l’expérience d’une rencontre authentique avec le divin capable de transcender les appartenances. La liturgie tout d’abord perçue comme l’expression d’un groupe est comprise, dans un deuxième temps, comme une porte d’accès aux réalités supérieures et universelles. Ivan Merz écrit : « L’intérêt national l’emportait alors chez Ghéon, avant sa conversion, sur les préoccupations religieuses. Il l’avouait lui-même[[15]](#footnote-15). » Ivan Merz continue : « Comme la liturgie appartenait au patrimoine national de la France, il était naturel qu’il l’aimât et y participât avec ferveur à cette époque de sa vie, comme Barrès, par exemple. Arrivé sur le front, il assistait chaque dimanche à la messe […]. Touché par l’assistance fervente formée par ces jeunes gens, la simplicité d’un officier anglais, la splendeur des chants liturgiques par les grandes orgues voilées, Henri Géhon se vit placé par une force irrésistible devant le problème religieux[[16]](#footnote-16). » Ivan Merz conclut : « La conversion finale de ce guerrier s’effectuera sous les auspices de la liturgie. Ce sera à l’occasion de la fête mémorable de Noël, qui avait vu naître la France et qui fit ressusciter l’enfant de Mara dans l’Annonce faite à Marie, que notre guerrier deviendra chrétien et frère de tous ceux qui s’apprêtent à braver courageusement une mort certaine[[17]](#footnote-17). »

Alliance ultime entre le Particulier et l’Universel, la liturgie n’est pas elle-même absolutisée pour autant par l’auteur de *L’influence de la liturgie sur les écrivains français*. Elle se présente, en effet, sous sa plume, comme un mode d’expression qui requiert d’autres modes d’expression, d’autres sphères de références et une multiplicité de contextes pour se développer. Autrement dit, la spiritualité chrétienne, dans son expression liturgique, a besoin à son tour de la culture sans laquelle la prière catholique deviendrait inaudible, invisible, insipide et, pour tout dire, insignifiante. D’abord, sur le plan géographique, Ivan Merz montre comment la liturgie s’actualise à travers la diversité des différentes expressions culturelles constitutives de la culture française, laquelle ne se présente donc pas comme un bloc monolithique ou une singularité atomique, qui ne tolérerait aucune différence en soin sein, mais comme un subtil assemblages d’identités locales. Ivan Merz montre, par exemple, comment « les descriptions des scènes liturgiques chez Barbey d’Aurévilly fournissent une preuve excellente du rôle important que la liturgie jouait chez les Normands tout en témoignant du renouveau liturgique dans les lettres françaises en général[[18]](#footnote-18). » Dans le chapitre suivant, Ivan Merz s’intéresse à la manière dont la liturgie nourrit la culture provençale chez Frédéric Mistral tout en se nourrissant d’elle et de son imaginaire. « Comme nous avons pu admirer chez Barbey d’Aurévilly les mœurs des Normands pétris de liturgie, au point que les légendes et les contes sur les messes des damnés ne sont pas rares chez eux, nous pouvons relever dans l’œuvre de Mistral des éléments semblables, liés à la vie régionale des Provençaux[[19]](#footnote-19). » A la fin du chapitre consacré à Barbey d’Aurévilly, Ivan Merz désigne une zone culturelle plus large au sein de laquelle la liturgie se déploie : « Barbey d’Aurévilly confirme l’opinion de Taine selon laquelle les peuples latins ont été touchés par les dehors sensibles, par la pompe du culte[[20]](#footnote-20) ».

La spiritualité a besoin de la culture non seulement sur le plan géographique mais aussi et surtout sur le plan historique dans la mesure où la liturgie, telle qu’Ivan Merz la décrit, se déploie de siècles en siècles au gré d’apogées, de décadences et de réformes successives requérant la collaboration des hommes de culture. De ce point de vue, l’approche d’Ivan Merz rejoint les développements du cardinal Henry Newman sur le développement du dogme, et, de manière plus générale, tout un pan de la théologie des années 1950 qui fera sienne la question de l’historicité. Les premières pages de la thèse d’Ivan Merz sont instructives de ce point de vue. Elles évoquent certes la dépendance de la culture à l’égard de la spiritualité au Moyen Age. Cependant, Ivan Merz explique aussitôt que la spiritualité en général et la liturgie en particulier dépendaient elles-mêmes de la culture et des arts à l’époque médiévale. Dans le même esprit, Ivan Merz rappelle qu’au XVIIe siècle, « Racine et Corneille ont traduit les hymnes du bréviaire romain[[21]](#footnote-21) » et que « Bossuet s’est inspiré de l’année liturgique pour ses sermons[[22]](#footnote-22)». Là encore, à travers de tels exemples, il apparaît clairement que la liturgie a littéralement besoin de la culture en général et des hommes de culture, en particulier, que ce soit sur le plan de la traduction des textes liturgiques ou dans le domaine plus vaste encore de la prédication et de l’art oratoire.

Toujours sur le plan historique, c’est à partir de la Révolution que la liturgie trouve dans la culture un précieux soutien non pour l’embellir de l’intérieur, comme au Moyen Age, mais pour la défendre contre les attaques extérieures. « Tandis que la majorité des gens éclairés suivaient la conception de Rousseau qui consistait à abhorrer tout ce qui respirait le culte catholique, écrit notre auteur, Chateaubriand fut le premier à l’envisager sous l’angle esthétique. Il a donné de nombreuses analyses des cérémonies qu’il comparait aux chefs d’œuvres de la littérature profane[[23]](#footnote-23). » Souvenons-nous, en effet, de l’introduction du *Génie du Christianisme* dans laquelle les anciennes apologies théologiques sont rejetées au profit d’une nouvelle défense de la foi qui tend à montrer non seulement la vérité mais aussi la beauté du christianisme. Outre Chateaubriand, qui n’a pu atteindre que les milieux intellectuels, selon Ivan Merz, et non « la grande masse du peuple[[24]](#footnote-24) », bien d’autres écrivains, nourris par les *Institutions liturgiques* de Dom Guéranger, ont contribué au rayonnement liturgique. « En 1828, écrit notre auteur, vingt bréviaires et vingt missels différents, sans aucune valeur doctrinale et esthétique, pour la plupart d’entrer eux, se partageaient l’église de France. Les Français ne possédant pas de bons paroissiens et n’ayant pas l’occasion de suivre les offices exécutés selon les exigences de l’esthétique grégorienne, il est très naturel que la liturgie n’ait pu laisser de traces profondes dans leur âme. C’est alors, continue Ivan Merz, que survint un homme de génie, qui, doué de grandes connaissances scientifiques et d’un sens esthétique très développé, ramena à lui seul la France à l’unité liturgique. Dom Guéranger, cet illustre moine bénédictin, réussit, après avoir brisé l’opposition d’un épiscopat et d’un clergé réactionnaire, à anéantir tous les souvenirs grotesques des livres liturgiques du XVIIIe siècle. […] Les plus grands écrivains de la deuxième moitié du XIXe siècle comme ceux de notre époque ont connu cette œuvre et beaucoup d’entre eux avouent avoir subi son influence. Ce travail de vulgarisation a formé toute une génération d’amis de la liturgie et, si nous pouvons prétendre qu’un certain nombre de Français sont redevenus des êtres liturgiques, c’est à Dom Guéranger qu’on le doit[[25]](#footnote-25). » Les deux dernières phrases qui suivent ce passage sont importantes : « L’art d’un Huysmans, d’un Verlaine ou d’un Claudel est tributaire de la liturgie redécouverte par dom Guéranger. Les 28 œuvres littéraires parues entre 1910 et 1920, dont nous avons pris connaissance, constituent une sorte d’apologie des beautés liturgiques[[26]](#footnote-26). » La première phrase décrit, en effet, la dette que contracte la culture envers la spiritualité et la deuxième celle que contracte la spiritualité attaquée envers une culture qui la défend. On l’aura compris, la thèse d’Ivan Merz consiste autant à décrire l’influence de la liturgie sur les écrivains français que celle des écrivains français sur la liturgie, en définitive.

La réconciliation entre l’Europe et le christianisme : la laïcité d’Ivan Merz

Après avoir essayé de comprendre comme Ivan Merz permet de réconcilier culture et spiritualité, voyons maintenant comment sa pensée permet aussi et surtout de réconcilier la culture et la spiritualité ainsi redéfinies, d’une part, et l’Europe, d’autre part. Non pas l’Europe d’hier, l’Europe du Moyen Age, ni même l’Europe du XVIIe siècle, autrement dit l’Europe assimilée à la chrétienté, mais l’Europe d’aujourd’hui, l’Europe moderne, c’est-à-dire l’Europe qui, sans nier ses origines chrétiennes, entend adopter à travers ses règles et ses lois, une certaine forme de neutralité religieuse. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, nous pensons, en effet, que l’apologie de la religion chrétienne à laquelle le Bienheureux croate se livre indirectement à travers son étude sur l’influence de la liturgie, n’exclut pas, de fait, une certaine forme de « laïcité ». Sous certains aspects, elle fournit même à cette dernière de solides fondements anthropologiques et une assise culturelle certaine.

Tout d’abord, force est de constater que c’est à travers le point de vue du laïc, du fidèle laïc qu’Ivan Merz décrit la liturgie. Ce jeune croate, pourtant pieux, ne s’en tient pas au discours clérical prononcé pendant la liturgie ni même au discours clérical formulé à propos de la liturgie, malgré son admiration pour Dom Guéranger. Il s’en remet directement au témoignage des fidèles participant à la liturgie tel que les écrivains, eux-mêmes laïcs, en rendent comptent et lève ainsi le voile sur un monde de sensations, d’émotions, et de pensées insoupçonnées, parfois contraires aux prédispositions attendues. C’est ainsi que la thèse d’Ivan Merz est à replacer dans la longue histoire de la théologie du laïcat, tel que le dominicain Yves Congar la décrira dans les années 1950, une théologie qui se distingue fondamentalement de la théologie post-tridentine de la Contre-Réforme qui définit les sacrements en général et la messe en particulier dans les termes d’un sacrifice d’immolation intimement lié à l’oblation du prêtre, qui se trouve ainsi au centre de l’action liturgique. Dans l’optique d’Ivan Merz, au contraire, la célébration des sacrements, telle qu’elle est formalisée à travers les rites liturgiques, est à replacer dans le cadre bien plus large de la vie baptismale dont elle est, pour reprendre l’expression classique, à la fois la source et le sommet[[27]](#footnote-27). Vue sous cet angle, l’inscription de la liturgie décrite par les écrivains dans la vie sociale, intellectuelle et culturelle de tout un peuple correspond donc tout autant, si ce n’est plus, aux orientations d’une théologie sacramentaire renouvelée qu’aux préconisations littéraires de Gustave Lanson.

La laïcité d’Ivan Merz ne se limite pas à son laïcat, à son statut et à son point de vue de fidèle laïcs, de « non clerc », dans l’église. Elle est aussi à chercher en direction de la valeur qu’il donne aux convictions personnelles de chacun en matière religieuse. En effet, contre toute attente, ce qui intéresse Ivan Merz n’est pas l’adhésion des écrivains qu’il étudie à la foi catholique ou leur appartenance à l’église, encore moins leur piété. Pour le dire autrement, l’opinion religieuse des écrivains n’est pas prise en considération dans l’étude du Bienheureux qui nous occupe. Là n’est pas la question. Autrement dit, tout en rendant compte de ce que Chateaubriand appelait le génie du christianisme, Ivan Merz manifeste un très grand respect envers ce qui sera appelé ultérieurement la liberté de conscience, indissociable d’une certaine forme de neutralité en matière religieuse ou d’une suspension du jugement dès lors qu’il s’agit de se prononcer sur les convictions intimes d’autrui. En ceci, il rejoint bien, dans son propre champ d’investigation, l’idée d’une certaine laïcité ou une certaine idée de la laïcité, que la France et l’Europe d’aujourd’hui défendent. Par une telle attitude, il anticipe aussi les grandes déclarations du magistère catholique au XXe siècle qui seront à l’origine du schisme avec l’intégrisme. Pensons au message radiophonique du 23 mars 1952 du Pape Pie XII sur la conscience chrétienne et, par la suite, bien-sûr, au Concile Vatican II, qui définit la conscience, dans la constitution pastorale *Gaudium et spes,* comme « le centre le plus secret de l’homme, le sanctuaire où il est seul avec Dieu et où sa voix se fait entendre[[28]](#footnote-28) ».

La manière dont Ivan Merz analyse la vie et l’œuvre de Huysmans va nous aider à mieux comprendre l’attitude paradoxale de ce saint qui fait l’éloge de la liturgie catholique tout en se désintéressant des convictions religieuses d’autrui. Au début du XXe siècle, les milieux littéraires et ecclésiastiques français se remettent à peine d’un débat particulièrement houleux qui touche à l’authenticité de la conversion de Huysmans. Comme le rappelle Marc Smeets dans *Huysmans l’inchangé[[29]](#footnote-29)*, certains lecteurs traitent l’auteur d’*En route* de « salaud vendu au clergé[[30]](#footnote-30) » tandis que d’autres soulignent sa nature artiste qui s’oppose diamétralement à sa nouvelle vocation religieuse. Par exemple, dans *Le Vrai Huysmans*, le critique d’art Gustave Coquiot se demande, en 1912, si « un tel artiste peut être un converti docile, ne voyant plus, ne jugeant plus, ne décrivant plus ?[[31]](#footnote-31) » En 1917, Georges Lavalée déclare dans son *Essai sur la psychologie morbide de Huysmans* que la conversion de ce dernier n’est que « la capitulation d’un être qui vieillit et s’affaiblit[[32]](#footnote-32). » Remy de Gourmont doute, lui aussi, de la conversion du romancier et la qualifie de superficielle en disant que « le mysticisme lui entré plus avant dans l’œil que dans l’âme[[33]](#footnote-33) ». Il en va de même pour Edmond de Goncourt qui écrit dans son journal en 1896 : « On se demande si la conversion de Huysmans est bien sincère. Voyons ! Si vraiment l’homme était converti, est-ce qu’il aurait fabriqué un volume tout plein d’une Florence à la cantonade ? Sa conversion aurait été silencieuse, comme l’est une vie de trappiste. Puis, talent à part, j’ai une grande défiance de Huysmans. Il m’a toujours fait l’effet d’un mystificateur et je me demande s’il n’a pas voulu tout bêtement *le mettre* au public et devant le gobage naïf, se donner simplement la satisfaction de dire tout bas, dans sa barbe poivre et sel, avec un sourire méphistophélique : “Elle est bien bonne, bien bonne[[34]](#footnote-34)” ». Quant à Léon Bloy il parle de « la conversion de la onzième heure du saint Paul du chemin de velours[[35]](#footnote-35) ». Du côté des ecclésiastiques, l’abbé Delfour dit craindre que la conversion de Huysmans « ne procède d’une sensibilité exacerbée et d’un dilettantisme d’art qui la rendent sujette à des variations inhérentes à un esprit dominé par des impressions nerveuses[[36]](#footnote-36). » A l’opposé, d’autres voix, au sein du clergé, en particulier, s’élèvent, pour défendre la sincérité de Huysmans. Parmi eux, se trouvent l’abbé Kleun, l’abbé Henry Moeller, et notamment l’abbé Arthur Mugnier, ami de l’écrivain. A maintes occasions ce dernier a témoigné en public du sérieux de sa conversion. Le jour de sa mort, l’ancien directeur spirituel note dans son journal : « Pauvre cher romancier que j’ai connu pendant seize ans, que j’ai défendu partout, dont j’ai crié la conversion sur les toits[[37]](#footnote-37). »

Ivan Merz consacre donc, de son côté, trois chapitres à Huysmans respectivement intitulés « Huysmans avant sa conversion », « Huysmans après sa conversion » et « Huysmans caractéristiques générales ». Certes Ivan Merz prend acte de la conversion du romancier à travers de tels titres. Dans le dernier chapitre, il semble même se ranger du côté l’abbé Delfour dans la mesure où il pointe l’esthétisme de l’auteur sans pour autant le déplorer : « Il ne faut nous étonner, écrit-il, qu’ayant une conception si élevée de la liturgie et voulant faire de l’apologétique artistique, Huysmans soit tombé dans une forme d’excès que nous désignerons par le terme d’esthétisme. Tombant sous le charme de la beauté de la liturgie, il oublie souvent les trésors de sciences philosophiques et théologiques qui y sont cachés et ne prend pas toujours en considération que l’un des buts qu’elle poursuit est d’opérer la transformation de l’homme tout entier[[38]](#footnote-38). » Cependant, Ivan Merz ne cite l’abbé Mugnier que pour lui emprunter une remarque d’ordre esthétique, qui identifie le style du romancier non seulement à la peinture mais aussi à la sculpture : « On pourrait prétendre, comme dit Mugnier, que la plume de Huysmans remplace un ciseau comme on dit avec justesse qu’elle vaut un pinceau[[39]](#footnote-39)». Mais la singularité de l’approche d’Ivan Merz, qui se trouve aux antipodes du militantisme clérical plaidant en faveur de la conversion de l’homme de lettres, ne s’arrête pas là. Il ne manque pas de souligner, en effet, que la vie intérieure du romancier, ses convictions profondes, son rapport personnel à la foi ne retiennent pas son attention. « Comme la valeur doctrinale de la liturgie lui était presque indifférent, il nous dit très rarement si certains textes ont exercé une influence salutaire, bonne et active sur sa propre vie[[40]](#footnote-40) » et il ajoute une phrase essentielle pour notre propos : « Il est très difficile de donner notre avis à ce sujet[[41]](#footnote-41) ». A travers un tel aveu, Ivan Merz refuse définitivement de prendre partie dans la querelle et déplace le commentaire sur un tout autre plan que celui d’une apologétique immédiate visant à assimiler au christianisme, d’une manière ou d’une autre, les hommes de culture. Le Bienheureux croate explicite alors le sens de sa démarche : « Notre tâche ne consiste qu’à montrer les faits et relever que le sens esthétique de Huysmans était incontestablement développé chez lui au point d’éclipser toutes les autres facultés de son être[[42]](#footnote-42). » La tâche dont il s’agit ici est évidemment la tâche du docteur, la tâche du savant, qui aspire à l’objectivité la plus totale, sans confondre la voix de l’auteur, du narrateur et du personnage, en l’espèce, mais c’est aussi et surtout, pensons-nous, la tâche du chrétien qui se refuse à violer l’intimité d’une conscience, serait-ce celle d’un écrivain célèbre qui chante les louanges de la prière de l’église. Bref, ce qui intéresse fondamentalement Ivan Merz, c’est la manière dont Huysmans témoigne de la place occupée par la liturgie dans la culture française. Un point c’est tout. Dans le même esprit, Ivan Merz classe Zola dans la catégorie des écrivains liturgiques, non pas sur la bases des convictions personnelles de l’auteur, contraires à la foi catholique, mais à partir de la capacité de l’auteur de *Lourdes* à rendre compte du phénomène liturgique. Pierre Loti, qui partage pourtant des convictions chrétiennes, appartient en revanche, d’après la classification d’Ivan Merz, à la catégorie des écrivains anti-liturgiques, parce qu’il ne parvient pas à rendre compte du faste des cérémonies religieuses.

En définitive, à la lumière de ce quelques observations, la thèse d’Ivan Merz se présente bel et bien comme un précieux outil qui permet d’envisager les rapports entre la culture, la spiritualité et l’Europe de manière originale et novatrice. Grâce à une telle étude, nous sommes en effet invités à promouvoir ce qu’il y a de plus religieux dans le christianisme, à savoir le culte, sans oublier pour autant que la tâche du chrétien s’arrêtera toujours aux portes des consciences, à jamais closes. De ce point de vue, Ivan Merz se présente donc à la fois comme un catholique convaincu et comme un Européen « absolument moderne », pour reprendre l’expression de Rimbaud. Autrement dit, le Bienheureux croate rappelle, à tous les Français, entre autres, que l’apologie la plus authentique ne peut s’exprimer, pour les catholiques, qu’à travers une hésitation infinie dès lors qu’il s’agit de se prononcer sur les convictions les plus intimes d’autrui, car il sera toujours « très difficile pour nous de donner notre avis à ce sujet. »

Thomas Gueydier,

Docteur en lettres modernes

1. Merz Ivan, *L’influence de la liturgie sur les écrivains français*, Paris, éditions du Cerf, p. 2005, p. 146. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Ibid*. [↑](#footnote-ref-2)
3. *Ibid*., p. 253. [↑](#footnote-ref-3)
4. [Lanson](https://fr.wikisource.org/wiki/Auteur:Gustave_Lanson) Gustave, [*Histoire de la littérature française*](https://fr.wikisource.org/wiki/Histoire_de_la_litt%C3%A9rature_fran%C3%A7aise_(Lanson)), Paris, Librairie Hachette, 1920, livre IV, p. 1106-1107. [↑](#footnote-ref-4)
5. Merz Ivan, *L’influence de la liturgie sur les écrivains français*, *op. cit*., p. 67. [↑](#footnote-ref-5)
6. Merz Ivan, *L’influence de la liturgie sur les écrivains français*, *op. cit*., p. 267. [↑](#footnote-ref-6)
7. *Ibid*., p. 272. [↑](#footnote-ref-7)
8. *Ibid*., p. 21. [↑](#footnote-ref-8)
9. *Ibid.*, p. 27. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Ibid*., p. 239. [↑](#footnote-ref-10)
11. *Ibid*.,p. 120. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Ibid*.,p. 260. C’est nous qui soulignons. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Ibid*.,p.79. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Ibid*.,p. 265. [↑](#footnote-ref-14)
15. *Ibid*., p. 268. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Ibid*.,p. 269. [↑](#footnote-ref-16)
17. *Ibid*.;p. 270. [↑](#footnote-ref-17)
18. *Ibid*.,p. 57. [↑](#footnote-ref-18)
19. *Ibid*.,p. 61. [↑](#footnote-ref-19)
20. *Ibid*.,p. 59. [↑](#footnote-ref-20)
21. *Ibid*.,p.18. [↑](#footnote-ref-21)
22. *Ibid*. [↑](#footnote-ref-22)
23. *Ibid*.,p. 20. [↑](#footnote-ref-23)
24. *Ibid*. [↑](#footnote-ref-24)
25. *Ibid*.,p. 20-21. [↑](#footnote-ref-25)
26. *Ibid*.,p. 21. [↑](#footnote-ref-26)
27. Concile Vatican II, *Sacrosanctum concilium*, n° 10. [↑](#footnote-ref-27)
28. Concile Vatican II, *Gaudium et Spes*, n° 16. [↑](#footnote-ref-28)
29. Smeets Marc, *Huysmans l’inchangé, histoire d’une conversion*, New York, éditions Rodopi, 2003. [↑](#footnote-ref-29)
30. « Lettres retrouvées ; Deux lettres de J.-K. Huysmans à Arnold Goffin », *Bulletin de la Société J.-K. Huysmans*, n°. 62, 1974, p. 5 (lettre du 14 juillet 1895) cité dans Smeets Marc, *Huysmans l’inchangé, histoire d’une conversion*, *op. cit.*, p. 56. [↑](#footnote-ref-30)
31. Coquiot Gustave, *Le Vrai J.-K. Huysmans*, Paris, Boss, 1912, p. 90, cité dans Smeets Marc, New York, *Huysmans l’inchangé, histoire d’une conversion*, *op. cit.,* p. 56. [↑](#footnote-ref-31)
32. Lavalée Georges, *Essai sur la psychologie morbide de Huysmans*, Paris, Vigot éditeurs, 1917, p. 34, dans Smeets Marc, New York, *Huysmans l’inchangé, histoire d’une conversion*, *op. cit.,* p. 56. [↑](#footnote-ref-32)
33. Gourmont (de) Rémy, *Le livre des masques*, Paris, Mercure de France, 1896, p. 116, dans Smeets Marc, New York, *Huysmans l’inchangé, histoire d’une conversion*, *op. cit.,* p. 57. [↑](#footnote-ref-33)
34. Goncourt (de) Edmond et Jule, *Journal : mémoires de la vie littéraire,* tome XXI (1895-1896), Paris, Fasquelle et Flammarion, 1956, p. 28-29, dans Smeets Marc, New York, *Huysmans l’inchangé, histoire d’une conversion*, *op. cit.,* p. 57. [↑](#footnote-ref-34)
35. Bloy Léon, « J.-K. Huysmans de l’Académie Goncourt » (paru en 1903 dans *Les dernières colonnes de l’église*), in : *Œuvres de Léon Bloy*, Paris, Mercure de France, 1965, t. IV, p. 252, dans Smeets Marc, New York, *Huysmans l’inchangé, histoire d’une conversion*, *op. cit.,* p. 57. [↑](#footnote-ref-35)
36. « Opinion d’un Bénédiction de Ligugé sur M. Huysmans », Le Temps, 2 mai 1903, cité d’après : « Léon Bloy, Sur Huysmans », Raoul Vaneigem, éd., Bruxelles, Editions Complexe, 1986, p. 76, cité dans Smeets Marc, New York, *Huysmans l’inchangé, histoire d’une conversion*, *op. cit.,* p. 57. [↑](#footnote-ref-36)
37. *Journal de l’abbé Mugnier* (1879-1939), texte établi par Marcel Billot, Paris, Mercure de France, 1895, p. 167 (14 mai 1907), cité dans Smeets Marc, New York, *Huysmans l’inchangé, histoire d’une conversion*, *op. cit*., p. 58. [↑](#footnote-ref-37)
38. Merz Ivan, *L’influence de la liturgie sur les écrivains français*, *op. cit*., p. 102. [↑](#footnote-ref-38)
39. *Ibid*., p. 100. [↑](#footnote-ref-39)
40. *Ibid.*, p. 97. [↑](#footnote-ref-40)
41. *Ibid*. [↑](#footnote-ref-41)
42. *Ibid*. [↑](#footnote-ref-42)