NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

58 Nº 5 1931

Science et moyen âge

François JANSEN (s.j.)

p. 413 - 428

https://www.nrt.be/en/articles/science-et-moyen-age-3400

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Science et moyen âge

Parmi les caractéristiques de l'âge moderne, les écrivains protestants et rationalistes manquent rarement de signaler « *la fin du mépris médiéval de la nature et l'appréciation croissante de l'existence terrestre* ». On ne songera pas, et aujourd'hui moins que jamais, à leur contester l'exactitude de la seconde de ces deux différences. Il n'est guère douteux en effet que ce qui oppose et sépare moyen âge et âge moderne soit un *esprit*, et une différence aussi vitale entraîne une orientation opposée des efforts, des soucis et de l'intérêt de toute une époque. Il sera permis toutefois de se demander si le reproche que formule la première différence est aussi mérité que le suppose la sérénité qu'on met à l'énoncer. Le point nous a paru digne d'un examen plus détaillé. Rien de plus aisé, de plus paresseux non plus que ces condamnations laconiques et non motivées; elles découragent la réplique et ont l'air de vous dire : « N'insistez pas; c'est superflu ».

Le moyen âge a-t-il vraiment « méprisé » la nature et ce qu'on appelle « l'ascétisme médiéval » a-t-il réellement tué, en germe, ou du moins paralysé, non seulement les sciences naturelles, mais encore la poésie et les arts plastiques ?

Congédions d'abord certaine image toute conventionnelle du moyen âge, puérile et niaise, celle qui fut mise à la mode par l'école romantique. Du moyen âge elle n'a vu que le côté extérieur, pittoresque et bariolé : « burgs », châteaux forts et cathédrales; chevaliers bardés de fer, gentils pages et dames coiffées du hennin en pain de sucre; tournois élégants et cours d'amour, tout cela qui se prête aux effets de couleur locale, indispensables à l'illusion rétrospective qui forme le cadre du roman dit historique. De ce moyen âge à la Walter Scott, des romantiques tels qu'un Novalis eurent une sorte de nostalgie esthétique, sentiment complexe où l'admiration se prolonge en regret; il fit dire à Verlaine : « Oh ! les routes du moyen âge,

pleines de potences et de chapelles ! » il lui dicta même un jour ces beaux vers :

C'est vers le moyen âge énorme et délicat,
Qu'il faudrait que mon cœur en panne naviguât,
Loin de nos jours d'esprit charnel et de chair triste !

Ceux qui n'ont pas le cœur en panne, et c'est grâce à Dieu la majorité, n'éprouveront qu'un médiocre désir de retourner à une époque qui, à côté d'indéniables grandeurs, connut des misères sociales affreuses, telles que les guerres continuelles et les épidémies générales; les néo-médiévistes feront bien de ne pas l'oublier. Au moyen âge réel, un homme moderne désirera d'autant moins retourner que mieux il le connaîtra. Regretter un passé mort peut être un passe-temps de poète ou d'archaïsant; c'est par essence un exercice stérile. Apprécions et aidons les temps où Dieu nous a fait naître.

La nature de l'accusation met en cause le moyen âge studieux, celui des universités et des cloîtres, celui dont la science universelle, pédantesque et curieuse à la fois, est le patrimoine presque exclusif des moines et des clercs, ce qui explique qu'elle soit tout imprégnée de piété et fidèlement soumise à la foi. Est-il vrai que ce moyen âge-là ait « méprisé » la nature ?

Dans son journal inédit (1845-1855), le panthéiste idéaliste américain Ralph Waldo Emerson distingue trois âges du monde, eu égard précisément à leur attitude différente vis-à-vis de la nature. Durant la première, la période grecque, les hommes la déifient. Jupiter règne dans les airs; Neptune étend son trident sur les eaux; Pluton est monarque au royaume souterrain; les Naïades habitent les sources; les Dryades hantent les bois; les Oréades peuplent les montagnes; cette période, nous assure-t-on, nous offre l'image de « l'heureuse et belle félicité naturelle ». Vient le Christ. Il inaugure une époque nouvelle : c'est désormais l'âme qui a la parole. Or, c'est *au-dessus d'elle* et *hors de la nature* que cette âme cherche un ciel. Mais cette aspiration à un ciel dépassant la nature ne laissa pas d'entraîner une perte : l'âme se prit à considérer cette nature comme mauvaise. Pour elle,

le monde ne fut plus qu'un théâtre; l'âme fut l'enjeu d'une lutte entre Dieu et les bons anges d'une part, Satan et ses séides de l'autre. La nature devint pour l'âme une école et un piège; un piège, car les puissances qui y règnent ne sont autres que des démons hostiles à l'âme. Enfin, sous la période moderne, la double tendance idéaliste chrétienne se transforma en hypocrisie, en « cant », en Église (1); l'impossibilité du christianisme devint manifeste; contraint de retourner sur ses pas, l'homme revint du même coup à la nature. Ainsi sonna, joyeuse et fatale, l'heure de la Renaissance; elle émancipa la vie, lui ôta le mors de la pénitence chrétienne et la dégagea des entraves gênantes de l'ascèse médiévale.

Ce tableau a plus d'un défaut; il est poussé au noir et le dessin en offre les lignes grêles de la caricature. Quel homme d'esprit a dit que « dessiner, c'est laisser de côté »? L'histoire est le pays des nuances et le réel, par sa complexité, peut défier tous les schèmes. S'il n'y a pas de contraires pour la pensée, puisqu'elle les pense en même temps, il n'y a pas non plus dans l'évolution réelle de l'histoire des contradictions réelles; il y a coexistence de courants opposés, à partir de principes différents. Sortant de sources disparates, ces courants coulent, avec des forces parfois égales, dans des sens opposés. Pas plus que la conduite humaine et la pratique, j'allais dire pas plus que notre pensée réelle, psychologique, la vie ne répugne à ces contradictions concrètes. L'observation doit inspirer la prudence et la circonspection à nos jugements théoriques.

Moindre estime des connaissances qui ont pour objet la nature, subordination de ces connaissances à une connaissance jugée supérieure et, en définitive, seule nécessaire n'autorisent pas une accusation de mépris positif. L'accusation, du reste, paraîtra d'emblée suspecte à celui qui se donnera la peine de parcourir

(1) Il est bon de faire remarquer qu'Emerson, fils d'un minisre unitarien, ne connut jamais qu'un christianisme à la puritaine ; il renonça à sa charge de pasteur à la suite d'un différend doctrinal avec ses ouailles à propos de la Cène. Il refusa d'y voir un élément permanent ; cette attitude antiréaliste annonçait de loin son « spiritualisme » panthéiste.

les innombrables bestiaires, volucraires, herbiers, lapidaires, « Images du Monde » et « Physiologi », où s'est complu la curiosité naïve mais mal outillée du moyen âge. Gardez-vous surtout de prétendre qu'il ne s'est pas intéressé aux « propriétés des choses »; vous n'avez, en ce cas, lu ni Barthélemy l'Anglais, ni Alexandre Neckam, ni Brunetto Latino; vous n'avez pas souri en écoutant les leçons que le grave philosophe Timeo donne à son disciple Placides. Cette époque a su voir; ses seuls sermonnaires le prouveraient au besoin; elle n'a pas eu, il faut l'accorder, du moins généralement, l'idée d'observer. Encore faut-il se garder ici de tous jugements trop absolus; les travaux d'un Duhem ont prouvé que des sciences modernes, telles que la mécanique, étaient en germe dans les controverses de philosophie naturelle des docteurs médiévaux du XIV^e^ siècle.

Aussi bien, l'essentielle différence, dans l'attitude vis-à-vis de la nature, des deux âges qu'on se plaît à opposer ne concerne-t-elle pas l'objet *matériel* du savoir; elle résulte avant tout de la diversité des *points de vue* sous lesquels on envisage cet objet; un scolastique dirait : c'est l'*objectum formale sub quo* qui fait la divergence. Reconnaissons franchement, que pour l'homme du moyen âge, la nature n'a pas été ce qu'elle est avant tout pour un savant moderne : un objet de recherches et un champ d'explorations empiriques. Roger Bacon devance son époque de plusieurs siècles précisément par l'intuition, on peut dire géniale, qui lui fit saisir la nécessité de l'investigation directe. Il discerna la vraie méthode des sciences naturelles, dont un autre penseur — il sera, chose curieuse, de même race et de même nom — allait vulgariser les règles dans une logique nouvelle qu'on opposera bruyamment à l'instrument logique d'Aristote.

Mais si l'homme du moyen âge a moins bien connu la nature, dans ce qu'on peut appeler ses secrets, un moderne dirait ses rouages, on peut affirmer qu'il en a mieux saisi le *sens*. Si l'homme moderne est un *savant*, l'homme du moyen âge est un *sage*. Il ne cherche pas à s'installer au cœur de la nature, pour la démonter, l'anatomiser en quelque sorte, afin d'humaniser,

en les domestiquant, les forces vives qui entretiennent sa vie prodigieuse; il s'installe au-dessus, la domine du regard dans une perspective à la fois philosophique et théologique, il la contemple et, dans le moindre détail du panorama naturel, croit saisir les intentions bienveillantes ou les leçons morales de son auteur. Dans la nature, il voit avant tout le symbole de l'invisible. Pour lui, la création est l'œuvre des six jours, à la fois produit et reflet des idées divines, miroir, terni peut-être mais fidèle, des attributs éternels du Créateur : Sagesse, Puissance, Bonté. *Omnis creatura est Dei vestigium.* Il n'y a pas eu d'époque humaine qui ait pratiqué aussi universellement et avec autant de ferveur que le moyen âge ce qu'un grand ascète a appelé la « *Contemplatio ad amorem* ».

Sans doute son géocentrisme imperméable au doute et son finalisme insuffisamment circonspect ont pu le conduire à des interprétations arbitraires parfois et naïves du « langage des créatures »; je ne sais pas, comme croit le savoir saint Thomas, si la Sagesse divine a garni l'arbre de feuilles pour garantir ses fruits contre les ardeurs du soleil; à supposer que le serpent, comme le prétend Brunetto, mange du fenouil, de quoi je doute, je ne crois certainement pas qu'il le fasse « por y voir cler »; je dis qu'en gros le moyen âge a mieux compris le *sens* de la nature que le moderne.

Pour celui-ci, elle n'est plus le « signe » que nous fait la Pensée invisible, mais une machine aux rouages infiniment compliqués qui fonctionne avec une rigueur mathématique, on ne sait pourquoi, puisqu'il n'est pas sûr qu'il y ait derrière la machine un mécanicien. La nature, équation algébrique en mouvement! Horloge qui marche et n'a peut-être pas d'horloger! C'est tout au plus, si du jeu cosmique les physiciens actuels les plus dégagés de tout préjugé antimétaphysique et anti-religieux consentiraient à conclure « à un pur mathématicien, comme architecte de l'univers ». Et on n'a pas oublié la remarque profonde du sage de Stagire sur l'étude de la quantité : elle est radicalement étrangère à la notion du bien.

La conception physico-mathématique de l'univers, ayant

signifié leur congé définitif aux causes finales, ces vierges réputées stériles, la science moderne a perdu tout rapport avec la fin dernière du savant lui-même. Le contenu du savoir augmenta dans des proportions prodigieuses, mais le savoir n'améliora plus le connaisseur. Toute cette science finit par asservir la vie extérieure à des techniques étonnantes d'ingéniosité, mais abrutissantes pour les travailleurs dont elles mobilisaient les bras et les cerveaux et pour les inventeurs et employeurs eux-mêmes dont l'existence devint de plus en plus serve d'une tyrannie inepte, celle de l'accroissement de la vitesse dans l'espace. Le mécanisme devint la forme de culture de l'Occident et Hermann Keyserlinck put se plaindre avec raison que cette forme de culture ait abouti au schisme de l'intelligence et de la vie, de la science et de la religion, de l'activité et de la « vie intérieure ». Par la création de son « École de sagesse » de Darmstadt, il ambitionna de rendre à l'Europe ce qu'elle a perdu : une âme contemplative ! Seulement, pourquoi court-il demander à la lointaine Asie, au pays du Bouddha ou de K'ong-fou-tsé, ce que l'Europe du moyen âge et, plus près de lui, le catholicisme du XX^e^ siècle, lui eussent fourni sans peine ?

On a agréablement raillé les « moralisations » du moyen âge : Bestiaires « moralisés », Comput « moralisé », Proprietates rerum « moralisate »; cette époque, volontiers, tournait en morale tout savoir. Elle a pu en cela dépasser la mesure; en principe, elle avait raison. Qu'est-ce qu'une science qui « ne se tourne pas à aimer », qui n'amende pas le sujet connaissant et imagine-t-on une activité humaine, à ce point dépersonnalisée qu'elle échappe totalement à la règle morale des actes humains ? On admire Fichte, lorsqu'il déclare que « la nature n'a de sens que comme préparation à la vie morale » et on tourne en ridicule ces naturalistes croyants qui prétendaient apprendre à leurs lecteurs non seulement les « vertus » des pierres, des herbes et des plantes, mais encore leurs « significances grandes ».

Évidemment, la voie où ces naturalistes s'engageaient ainsi ne les acheminait pas à des découvertes telles que celle des rayons X ou des « quanta » de lumière, mais, par son symbolisme

religieux universel, elle rapprochait de Dieu « le physicien » lui-même; pour rappeler un mot superbe du Dante, à l'homme dans le physicien, elle rappelait comment il s'éternise : *Come l'uom s'eterna!* Pour l'homme du moyen âge ce monde corporel n'était que la projection, sur le plan spatial, de l'univers spirituel; la hiérarchie terrestre, l'image, imparfaite mais fidèle, de la hiérarchie céleste; la nature, le livre à images du transcendant. Toute chose lui était emblème! Un immense réseau de secrètes correspondances s'étendait pour lui du ciel à la terre; des harmonies profondes, des analogies mystérieuses reliaient l'un à l'autre. Le monde était plein de « sacrements ». L'homme, ou le microcosme, résumait le macrocosme, le premier subissant sans cesse l'influence du second. Comprenez-vous sans cela qu'un pape n'ait pas hésité à voir dans la subordination astronomique de la lune au soleil, le modèle et la préfiguration de l'empire à la papauté? Le monde entier est alors un système fini et fermé où toutes choses sont à leur place et dont il importe avant tout de comprendre la contexture générale; car, fait à noter, l'homme du moyen âge est un véritable encyclopédiste à sa façon; pour lui, l'idéal de la science est la « *Somme* » ou, comme il aime à dire, le « *Miroir universel* », qu'il soit naturel, historique ou moral. Preuve évidente que, jusque dans son désir de savoir, le moyen âge, contrairement au nôtre, est un âge *synthétique*, conduit par l'idée d'unité et placé sous la constellation de l'universel.

Science pour science, je préfère sans hésiter, celle d'un âge qui, comme on l'a dit justement, n'admettait « aucune distinction radicale entre faits physiques, vérités morales et expériences spirituelles ». Dès lors aussi je jugerai avec plus d'indulgence les « moralisations » d'une époque qui n'avait pas encore appris à « séparer » la science de la vie morale, la philosophie de la révélation, l'homme de la nature et la nature de Dieu. Posons même que la nature soit la « machine » découverte par la science moderne, cela l'empêche-t-il de rester le « livre » édité par la pensée divine pour l'instruction et l'édification de l'homme? Ou prétendriez-vous par hasard que la machine

entière n'a pas de « sens » ? Si donc vous souriez dédaigneusement lorsque Philippe de Thaon vous dit :

Nen est rien en cest Munt (Monde)
Ki essample ne dunt (donne)
Kil savreit demander
Enquere e espruver,

lorsque Marbode, évêque de Rennes, vous assure :

Ke rien ne poit vertu aveoir
Si Deu li veios ne li consent
E si de lui neli descent,

il faut sourire avec un égal dédain lorsque Goethe déclare : *Alles vergängliches ist nur ein Gleichnis*, lorsque Hegel dit : « De tout ce qui est, la signification gît *dans le fil lumineux par quoi il est relié au ciel* », lorsque Emerson écrit : *La nature n'est que le cadran solaire de l'invisible*, lorsque Keyserlinck affirme : qu'il existe un « *Cosmos de significations* » et que « l'histoire a son symbolisme comme tout ce qui a pris forme et s'est réalisé ». Saisir le « sens » de toute chose, arriver jusqu'à l'esprit vivant du Verbe créateur sous la lettre des créatures, tels furent précisément l'ambition et l'effort persévérant du moyen âge. Et il faut bien reconnaître que tous deux, dans sa pensée, reposaient sur des principes au-dessus de toute discussion.

Il y a, sous-jacente à toute cette querelle, l'opposition de deux concepts différents de la science. Or, nous ne croyons pas nous tromper, en affirmant que, dans l'évaluation d'une science, le moyen âge se réglait sur son rapport à la première de toutes : la science de Dieu ou la théologie. N'appréciait-il pas les sciences d'après la noblesse inégale de leur objet ? Plus celui-ci était noble, plus la science qui s'y rapportait, fût-elle par ailleurs restreinte ou élémentaire, lui paraissait désirable : *Scientia nobilissima est circa nobilissimum genus*, avait dit Aristote. *Scientia una dicitur melior alia*, disaient les Scolastiques, *quia certior, vel quia de meliori*. Pour un moderne, la minéralogie par exemple ou la chimie pourront « valoir » autant que la biologie ou la psychologie expérimentale. Ne sont-ce pas la justesse des obser-

vations ou des expériences, la marche rigoureuse de la méthode, la précision et l'exactitude des calculs qui donnent à l'objet, quel qu'il soit en lui-même, la dignité d'objet scientifique? Elle est telle que le moderne apprécie la forme de la science plus encore que le contenu. De plus, et l'observation a son prix, ce que le moderne demande avant tout à la science, c'est qu'elle serve les fins de la cité terrestre et qu'elle améliore nos conditions actuelles d'existence. Or, ni cet utilitarisme, ni cette indifférence vis-à-vis de « l'essence » de l'objet scientifique n'auraient trouvé entrée dans la pensée des maîtres médiévaux : *Scientia de anima*, ainsi débutait sans doute le psychologue, *omnes alias scientias superat in nobilitate subjecti (objet) et certitudine demonstrationis, excepta divina*. Sans doute, ces maîtres avaient leur utilitarisme; eux aussi, ils voulaient que la science servît, ils le voulaient d'autant plus qu'ils étaient plus éloignés de reconnaître à la science la valeur *absolue* que lui reconnaissent les modernes, mais cet utilitarisme est d'essence religieuse, il s'inspire de leur foi : la science doit servir la fin surnaturelle de l'homme, l'aider à réaliser ses éternelles destinées. Pas de science, pas de sagesse surtout, qui ne se rapporte à Dieu : « La connaissance de toute sagesse demeure sans fruit, écrit Vincent de Beauvais, lorsqu'elle reste séparée de la science de Dieu » (*Spec. nat.*, l. XXIX, c. 33). Celle-ci du resteest à elle-même sa fin : « *Est sui gratia* », opine Alexandre de Hales; de tout le reste, la science, qu'il soit cause ou purement effet, n'est pas à elle-même sa fin « *quia referuntur et dependent a causa causarum* ». La théologie est de plus une sagesse, parce qu'elle perfectionne l'âme affectivement, en la poussant au bien par les principes de la crainte et de l'amour. Sous peine de rester sans fruit et de n'être qu'une *vaine* curiosité, la science doit orienter l'homme vers sa fin dernière; il s'ensuit que toute science, vraiment digne de ce nom, sera, à quelque titre, « science du salut ».

Dans un article très curieux de sa Somme (II^a II^{ae}, q. 167, a. 1), saint Thomas se demande si l'appétit de savoir peut être déréglé et dégénérer en curiosité vicieuse; il répond qu'elle le peut de plusieurs manières; c'est le cas, entre autres, lorsque l'homme

désire connaître « la vérité au sujet des créatures, sans rapporter cette connaissance à la fin obligée, c'est-à-dire à la connaissance de Dieu ». Et il cite un passage significatif du « *De vera religione* » de saint Augustin : « Dans la considération des choses visibles, il ne faut pas s'abandonner à une vaine et périssable curiosité, mais faire un pas vers les choses immortelles et toujours permanentes : *sed gradus ad immortalia et semper manentia faciendus* » (c. 29). On le voit, c'est le concept de la « *vera pietas* », si spécifiquement augustinien, qui a servi de pierre de touche au moyen âge dans son appréciation de toute science et en particulier des sciences de la nature.

La science moderne, elle, en scrutant la créature, a désappris à faire le pas qui, selon Augustin (1), légitime la curiosité scientifique : *ad immortalia et semper manentia!* Elle a gagné immensément en étendue, mais toujours *dans* le plan de la nature, sans jamais s'élever *au-dessus;* elle a atteint un degré stupéfiant de précision dans la mesure des phénomènes, mais n'est-ce pas au prix d'une « abstraction » délibérément faite de la « Cause des causes » ?

Le moyen âge, lui, n'a connu ni l'adoration panthéiste de la nature, telle qu'on la trouve chez un Jordano Bruno, ni la mécanisation matérialiste et le mathématisme de la nature, tels qu'on les trouve chez les modernes. Ne pourrait-on pas dire qu'il a plutôt « humanisé » la nature en la subordonnant à l'homme ? Son finalisme résolument anthropocentriste s'inspira à la fois d'Aristote et de la Bible : d'Aristote qui avait écrit : « *Homo est finis quodammodo omnium eorum quae sunt* » (Libr. II. Phys. text. 24, cap. 2) : de la Bible qui, à sa première page, lui inculquait l'idée de la dignité éminente de l'homme : « Faisons un homme à notre image et à notre ressemblance et *qu'il domine sur les poissons de la mer, sur les volatiles du ciel et sur tous les reptiles qui se meuvent*

(1) Rencontre curieuse, le moraliste J. J. Rousseau ne parle pas autrement en cette matière que l'évêque d'Hippone : « *La physique*, écrit-il dans le Discours couronné par l'Académie de Dijon, *est née d'une vaine curiosité* »; il blâmait « l'étude de nos *vaines sciences*, parce qu'elle nous détourne de celle de nos devoirs » (Réponse au Roi de Pologne).

sur la terre ». (*Gen.*, I, 26). Saint Thomas n'est que l'écho de ce double enseignement dans cet aphorisme d'une belle frappe : « *Secundum ordinem finis, nihil homine existit altius, nisi solus Deus in quo solo perfecta hominis beatitudo consistit* », (*C. Gent.*, c. 54, n. 2). Subordonnant la nature à Dieu, il est logique que le moyen âge l'ait subordonnée aussi à l'homme.

Du reste, il ne serait pas même entièrement exact de soutenir que l'idée ne lui soit jamais venue de l'étudier *pour elle-même* et je crois qu'on peut hardiment ranger au nombre des expérimentateurs des hommes tels que Witelo, Adam Marsh, Roger Bacon, Arnaud de Villeneuve, Guillaume de Saliceto, John Peckam, Mondino da Luzzi, Pierre d'Abano. Ce qui est vrai, c'est que, dans l'attention qu'il lui accorda, il parut, en général, plus porté à chercher la « trace de Dieu » que les causes immédiates des phénomènes, l'instruction morale de l'homme plus que la satisfaction de sa curiosité d'esprit. On perçoit l'écho très net de cet état d'esprit dans ce verset de l'Imitation de Jésus-Christ, emprunté d'ailleurs à un anonyme plus ancien : « *Melior est profecto humilis rusticus qui Deo servit quam superbus philosophus qui, se neglecto, cursum cæli considerat* ».

De plus, le moyen âge devait à saint Paul la curieuse doctrine qui affirme que la création matérielle a subi le contre-coup des transformations morales de l'homme. La création à présent gémit, soumise qu'elle est, par le péché de l'homme, à la vanité et à la corruption; elle peine et est en travail, en attendant qu'elle salue son propre affranchissement avec la restauration achevée de l'homme (*Rom.*, VIII, 20-23). L'idée, il faut l'avouer, a une réelle grandeur et elle cadrait merveilleusement avec l'idée flatteuse que le moyen âge s'était par ailleurs formée de l'homme. Qu'on la compare un instant avec la théorie moderne de la descendance animale de l'homme. Pareille théorie cherche, si j'ose ainsi dire, la clef de l'homme dans la nature; le moyen âge, lui, *cherchait dans l'homme la clef de la nature* : « Tous les éléments, ainsi le Lombard glosait-il le passage cité de saint Paul, sont à la peine pour s'acquitter de leurs offices; le soleil et la lune ne parcourent

pas sans effort les espaces qui leur furent prescrits; et cela se fait en vue de nous : *quod est causa nostri*. Aussi, seront-ils au repos, lorsque nous-mêmes, nous aurons été glorifiés : *unde quiescent, nobis assumptis*. (*Migne, P. L.*, t. 191, col. 1445). On reste stupéfait devant un finalisme aussi intrépide et aussi sûr de lui-même! L'homme, le point de mire universel de la nature! L'homme! Qu'il soit innocent ou qu'il soit pécheur, tout va à l'homme, tout est pour l'homme : bêtes, reptiles, et bêtes de somme! Voilà ce qu'on apprend à l'école de saint Bonaventure (*In Sent.*, II. D. xv. a 2. q. 1). Et le Docteur séraphique cite un texte hautement significatif de saint Augustin, où ce grand précepteur de l'Occident explique le genre de services que les animaux nuisibles (bestiae sive animalia noxia) rendent à l'homme *dans l'état de nature tombée* : « *Aut paenaliter laedunt, aut salubriter exercent, aut utiliter probant, aut ignoranter docent* » (*De Gen. ad litt.*, III, 17. *P. L.*, t. 34, col. 290). Les bêtes elles-mêmes nous instruisent inconsciemment! Voilà justifiés les bestiaires « moralisés »! Après avoir décrit dans le détail les mœurs des grues, leur vol ordonné et savant, Hugues de Saint-Victor dira tranquillement : « *Ecce qualiter per naturam volucrum doceri potest via religiosorum!* » (*De bestiis et aliis rebus*. I, 39. *P. L.* t. 177. c. 41).

Pour comprendre la lettre des Écritures, enseignait encore saint Augustin, (*De doct. christiana*. II. 16. *P. L.*, t. 34. col. 47), il est nécessaire de connaître la nature de tous les êtres dont elles parlent : minéraux, plantes et animaux; impossible, à moins de cette science, de comprendre le symbolisme du texte sacré, car ce symbolisme suppose les propriétés naturelles des choses. Si vous ne savez pas que l'hysope purge le poumon, que c'est une plante basse et de petite taille, qu'elle fend les rochers de ses racines, en vain vous demanderez-vous pourquoi le Psalmiste a dit : « Vous m'aspergerez avec de l'hysope et je serai purifié ». En faisant ainsi du *physique* le symbole du *moral* et du *spirituel*, Augustin engagea le moyen âge, dont il reste le grand instructeur, dans les voies d'un symbolisme illimité. D'aucuns le regretteront sans doute, estimant que la tendance à chercher en toute chose

un symbole, celui-ci fût-il sublime, ne devait guère porter à en faire l'analyse détaillée. L'infériorité, réelle selon nous, paraît compensée en partie par les inépuisables trésors de relations allégoriques, d'allusions, d'emblèmes et d'images, amoncelés dans les productions religieuses et scientifiques de cette époque et qui, à ses œuvres d'art surtout, communiquent une si intense et prenante beauté spirituelle. Un Émile Mâle doit le meilleur de son succès au fait qu'il a su discerner ces symboles et les interpréter, en les faisant servir à une compréhension plus pénétrante de toute l'iconologie médiévale. Le monde animal en particulier, vu à la lumière de l'Hexameron, conduisit à la création d'une légende religieuse d'une beauté paradisiaque : celle des relations des saints avec la nature animale. Amorcée dans les « Vitae Patrum », elle culmine dans la « Légende dorée ». Avec esprit, Henri Bremond s'est diverti de ces « histoires de bêtes », mais, ici encore, sous le récit naïf qui semble nous ramener sous les ombrages d'Éden, il faut savoir pénétrer jusqu'au « sens » spirituel du « miracle ». Le saint, c'est-à-dire pour cet âge croyant le héros, c'est l'homme qui, à force de vertu, a su reconquérir l'innocence originelle; il est tout naturel dès lors qu'il reconquière du même coup le pouvoir humain originel sur le monde animal. Voilà pourquoi deux alouettes obéissent, telles des écolières dociles, au moindre signe du saint ermite Guthlac, de l'île de Croyland.

Pas plus qu'il n'a « méprisé » la nature, le moyen âge n'a totalement ignoré ce que les modernes appellent le « sentiment de la nature ». État d'âme assez complexe, comme le définit Guillaume de Humboldt, « émotion confuse, mais généreuse et féconde, que l'action des forces naturelles produit sur les âmes sensibles ». Dans sa forme aiguë, je le crois moderne; extraordinairement vif chez un J. J. Rousseau, un citadin, il est presque inexistant chez l'homme qui vit face à face avec la nature et sous sa dépendance journalière : le paysan. Au fond donc et pour une bonne part, protestation sentimentale contre les tracas et l'asservissement de la vie urbaine. Expression esthétique et sentimentale du contraste qui a fait dire : *O Rus quando ego te aspiciam!* Ceux

que le point intéresserait liront avec plaisir et profit l'étude de G. Stockmayer sur « *Le Sentiment de la nature en Allemagne aux X^e et au XI^e siècles* » (1). Il résulte des savantes recherches de l'«authoress» que l'homme à cette époque a su apprécier esthétiquement et économiquement la nature. L'expression toutefois du « sentiment de la nature » reste relativement pauvre et l'extension en est elle-même plus restreinte. On craint, observe justement Stockmayer, ce qu'on ne connaît pas, ce contre quoi on a conscience de ne pouvoir se défendre; et ce qu'on craint, on ne l'aime pas. Or, de beaucoup de choses et de beaucoup de phénomènes, le médiéval ne possédait pas d'explication. Nous avons à nous souvenir de cette lacune, lorsque nous sommes portés, un peu promptement, à reprocher au moyen âge un défaut d'intérêt sympathique (liebesvolles Interesse) ou d'intelligence admirative pour la nature, au sens moderne des mots. Devant l'apparition insolite des comètes, devant la mer et ses fureurs soudaines, devant la nuit et la «terrible obscurité» — qu'on pense à la solitude des contrées d'alors, du plat pays surtout, à l'éclairage nul ou défectueux, à l'insécurité et à l'état souvent affreux des routes! — devant le « Schwarzwald », la grande forêt mystérieuse, solitaire et sauvage, devant l'hiver et l'immense silence de ses tapis de neige, l'*horror nivium* que mentionnent les chroniqueurs, le médiéval semble avoir éprouvé je ne sais quelle horreur superstitieuse. Elle ne l'a pas empêché du reste, à ce que nous assure Stockmayer, de nous donner des peintures réellement observées des phénomènes qui leur inspiraient de la crainte ou leur causaient du déplaisir; il n'en a que mieux apprécié le retour de la belle saison, la verdure et les fleurs, le chant des oiseaux, le babil des ruisseaux redevenus jaseurs, tout cela qui pour lui signifiait la fin de la longue et maussade réclusion hivernale...; il a trouvé des accents d'une fraîcheur délicieuse pour chanter le « joli mois de mai ».

Von Eicken, cet ennemi du moyen âge chrétien reconnaît et

(1) Dans « Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance », herausgegeben von Walter Goetz, Heft 4, B. G. Teubner, Leipzig-Berlin.

explique très bien ce trait caratéristique des littératures médiévales; il note même avec plaisir que l'expérience immédiate de la nature s'exprime parfois d'une manière directement opposée au mépris ascétique du monde, enseigné selon lui par l'Église.

Concluons.

On l'a dit : Défaut de sympathie est souvent défaut d'intelligence! Défaut de sympathie, ne serait-ce pas là au fond l'explication réelle du reproche adressé à satiété aux « âges de foi », et qui n'en est pour cela ni plus juste, ni mieux fondé? En réalité, deux conceptions différentes de la vie et du monde s'affrontent : celle de la révélation chrétienne et celle du naturalisme païen dont la renaissance renoua la tradition longtemps interrompue, en lui donnant pour âme nouvelle l'esprit scientifique, propagé par les triomphes de la méthode empirico-mathématique. Le christianisme avait élevé l'homme au-dessus de la nature; la renaissance l'en rapprocha de nouveau si dangereusement qu'elle finit par l'y absorber, en bornant à la nature toutes ses ambitions.

Certes, l'homme moderne a vu augmenter considérablement son « savoir » et son « pouvoir »; mais il devint indigent en sagesse spéculative et pratique à la fois; suivant l'heureuse expression d'A. Schweitzer « le sens supérieur de l'orientation subit en lui un trouble pathologique ». Réussira-t-il à arracher son âme à ces forces d'en bas sur lesquelles il s'est accoutumé, depuis la renaissance, à asseoir sa vie morale, scientifique, économique, artistique, bref tout son idéal de culture? Il faudrait à cet effet qu'à sa science précise, à ses techniques perfectionnées, à son industrialisme généralisé, à ses projets de domestication progressive et de mise en valeur de toutes les forces de la planète, il parvînt à unir dans une synthèse nouvelle, le « saint esprit du moyen âge », son sens de l'unité, son goût de l'universel et surtout cette intuition « pleine d'amour », qui lui révélait dans l'homme l'image de Dieu, dans le temps le reflet mobile de l'éternel, dans le monde la dialectique « ascendante » des idées divines.

Retrouvera-t-il tout cela et la synthèse est-elle possible? Nous n'en doutons pas, pour notre part. Des esprits, enclins peut-être à l'optimisme, estiment que la synthèse est en voie de préparation. Dèjà ils annoncent un « moyen âge nouveau ». La synthèse fait en tout cas partie de ce qu'on a appelé le « Problème de l'Occident ». Les hommes de science catholiques travaillent directement, cela par leur profession même, à le faire résoudre dans le sens de notre grande tradition occidentale chrétienne.

Si les savants étaient en même temps des « saints », le problème du coup aurait cessé d'exister. Il aurait reçu sa solution héroïque.

François JANSEN, S. I.