

**UN ASPECT DE LA RECONQUETE
CATHOLIQUE AU XX^e SIECLE :
LES CONFERENCES NIÇOISES
D'AUGUSTE VALENSIN
(1937-1953)**

Laurent COULOMB

Le 7 décembre 1946, un conférencier fort réputé à Nice, Auguste Valensin, inaugurerait au CUM (Centre Universitaire Méditerranéen) un long cycle de quinze leçons publiques consacrées à « L'art et la pensée de Platon ». Devant le bel auditoire habitué des lieux, il commença par présenter Socrate, l'initiateur : « sa prédication était goguenarde, expliqua-t-il, et n'avait pas l'air d'en être une (ce sont les meilleures)¹. » Qui, alors, remarqua que la phrase s'appliquait fort bien également au conférencier lui-même ?

Car si Auguste Valensin parle alors en philosophe, il n'en est pas moins prêtre, et fils de saint Ignace. Né en 1879, ce brillant jésuite avait longtemps enseigné la philosophie aux Facultés catholiques de Lyon, qu'il avait dû abandonner en 1935, usé tout à la fois par de lourds problèmes de santé et par l'hostilité des milieux romains, qui soupçonnaient ce disciple de Maurice Blondel de saper les fondements doctrinaux d'une Eglise encore mal remise de la crise moderniste. Le père Valensin s'installa donc à Nice, où il poursuivit à partir de 1937 et jusqu'à sa mort, en 1953, une intense activité de conférencier, acquérant très vite une réputation flatteuse bien au-delà des cercles catholiques.

Or l'historiographie a depuis longtemps relevé que les années 1930-1950 furent en France celles d'un véritable réveil catholique, qui se manifesta autant par une volonté de rechristianisation des masses (en particulier au moyen de l'apostolat par le milieu) que par une lente mutation interne (dans le domaine de la spiritualité et du rapport au monde moderne notamment)². Dans chacune de ces deux directions, Auguste Valensin a joué un rôle non négligeable au cours de sa vie. Quel fut plus particulièrement ce rôle, dès lors qu'il fut installé dans une ville davantage réputée pour ses hivernants mondains que pour son rayonnement spirituel ?

Pour apprécier sa place dans l'histoire intellectuelle et religieuse française, c'est moins son ministère de prêtre qui nous retiendra ici que son activité de conférencier public. Aussi faut-il commencer par présenter les conditions de son entrée au CUM, qui furent déterminantes pour la suite de sa carrière niçoise, avant d'examiner les deux directions de son apostolat intellectuel : les questions philosophiques d'une part, l'œuvre de Dante d'autre part.

• « Un Jésuite, installé officiellement dans l'Université ! »

C'est au cours de l'année 1936 que le CUM reçut un projet de conférences sur les amitiés de Dante, accompagné d'une courte notice biographique ainsi formulée : « Auguste Valensin, professeur honoraire en philosophie à la Faculté catholique de Lyon, où il enseigna plusieurs années. – Sa santé exigeant le soleil, est devenu tout récemment Niçois d'élection.

Versé depuis longtemps, pour son plaisir, dans la littérature italienne, et aussi dans l'Italie, connaît bien ce pays où [il] a de nombreuses relations mondaines et universitaires, aussi bien à Florence, à Milan, à Rome, que dans de moindres villes comme Sienne ou Pérouse. – Se consacre de plus en plus à l'étude de la *Divine Comédie* qu'il s'assigne pour tâche de faire connaître et aimer³. »

¹ A. Valensin, « L'art et la pensée de Platon », in *Regards*, tome I, Paris, Aubier, 1955, p. 39.

² Pour un premier aperçu, voir notamment : É. Fouilloux, « Traditions et expériences françaises », in J.-M. Mayeur *et al.* (dir.), *Histoire du Christianisme*, tome XII, Paris, Desclée/Fayard, p. 506 sq. ; R. Rémond, « Déchristianisation et apostolat », in A. Latreille et R. Rémond, *Histoire du catholicisme en France*, t. 3. *La période contemporaine*, Paris, Spes, 1962 (2e édition), p. 592-609 ; R. Aubert, *La Théologie catholique au milieu du xxe siècle*, Tournai-Paris, 1954.

³ Archives municipales de Nice (AMN), fonds du CUM, 168 W 42, Dossiers des conférenciers (Valensin).

Dans ces quelques lignes, jamais Valensin ne se définit comme jésuite, ni même comme religieux⁴. Ne saurait échapper en revanche l'insistance mise sur le statut intellectuel, les relations mondaines et le goût pour la culture italienne de l'impétrant. C'est que le père doit ici se conformer au milieu particulier dans lequel il entend exercer son apostolat : il convient donc d'établir une sorte de brevet de respectabilité. Au reste, cette note biographique, demandée à tout conférencier, ne concerne déjà plus véritablement un inconnu : les contacts, à cette date, étaient noués depuis longtemps et l'entrée au CUM était acquise. Mais comment ces contacts s'étaient-ils noués, et selon quelles perspectives ?

Stratégies introductives

Valensin avait dès les premiers temps de son séjour azuréen assuré des conférences en tant que prêtre, jusque devant les séminaristes de Nice à la demande de l'évêque Mgr Rémond⁵. Mais envers le public qu'il cherchait à toucher dans le cadre du CUM, il ne pouvait être question de se livrer à quelque leçon de catéchisme en chaire : le contexte ne s'y prêtait guère.

Le CUM en effet était dès sa naissance une institution publique. C'est à l'initiative conjointe de la municipalité de Nice et de l'Université d'Aix-en-Provence qu'un décret ministériel du 18 février 1933 avait porté création du Centre Universitaire Méditerranéen⁶. Mais ce décret n'instituait qu'une coquille vide, qu'il restait encore à remplir : comment fonctionnerait le Centre ? Et selon quels objectifs intellectuels ? Pour la municipalité, il s'agissait de perpétuer le succès des conférences d'enseignement supérieur qui depuis 1923 attiraient un public conséquent à la salle Bréa, devant des conférenciers constitués pour la plupart d'universitaires aixois. Mais dans l'esprit du recteur, Max Sorre, le CUM devait servir de véritable substitut à une Université, sans toutefois en être une en droit. Il exigea un programme d'enseignement cohérent, pour créer « un ordre profitable aux esprits et attesté par des publications collectives⁷. » Il était donc hors de question que ces conférences se fissent pour le seul plaisir des conférenciers eux-mêmes.

La mission de donner corps au Centre fut confiée à Paul Valéry, nommé administrateur du CUM. Celui-ci prit acte des volontés du recteur, sans perdre de vue que « le public des leçons qui y seront données n'est pas un public homogène et poursuivant un but identique. [...] Nous devons accueillir et contenter à la fois l'amateur, l'étudiant, le curieux, l'habitué, et celui qui vient une fois, l'habitant et le visiteur de Nice⁸. » Le CUM devait fonctionner au travers de conférences publiques et non de cours, mais organisées cependant selon un programme logique ; la création de chaires thématiques devait permettre la cohérence des cycles de conférences. Les intervenants se recruteraient parmi toutes les personnalités compétentes, universitaires ou non, françaises ou non. À côté de Paul Valéry, administrateur du Centre, le poste de directeur fut confié au professeur Maurice Mignon⁹. Un Conseil d'administration et de perfectionnement, enfin, supervisait la gestion du centre et

⁴ En 1943 encore, il ne se fait pas appeler « R. P. » sur les programmes de conférences, mais simplement « M. Auguste Valensin, professeur honoraire aux Facultés catholiques de Lyon » (lettre d'A. Valensin du 28 août 1943, AMN, 168W42).

⁵ A. Valensin, *Journal* manuscrit, 8 novembre 1935, f° 69-71, § 464-468, Archives françaises de la Société de Jésus (AFSJ), fonds Auguste Valensin, TVa 56/1.

⁶ Voir P. Valéry, *Projet d'organisation du Centre Universitaire Méditerranéen de Nice*, 1933.

⁷ Lettre de M. Blondel à A. Valensin du 6 mars 1936, in M. Blondel, A. Valensin, *Correspondance*, volume 3 (1912-1947), Paris, Montaigne, 1965, p. 200-201. Cette lettre rapporte l'un des entretiens qu'eut le philosophe d'Aix avec le recteur.

⁸ P. Valéry, *op. cit.*, p. 7.

⁹ Maurice Mignon (1882-1962) est normalien, agrégé des lettres, professeur à l'Université d'Aix-en-Provence depuis 1923, et un temps attaché à l'ambassade de France à Rome. C'est en 1923 également qu'il inaugura des conférences d'enseignement supérieur à Nice, préfigurant ce que serait le CUM. Il fut également l'un des pères de l'Université de Nice. Voir M. Derlange (dir.), *Les Niçois dans l'histoire*, Toulouse, Privat, 1988, p. 145.

l'établissement des programmes ; il se composait de notables du monde politique et intellectuel ainsi que « de hautes personnalités de Nice et de Paris », choisies en partie par cooptation¹⁰. En tout état de cause, le CUM ne saurait donc se réduire à un centre de conférences mondaines.

Dès lors, il ne saurait être question de faire de cet organisme public un centre d'apologétique catholique. Les conditions même dans lesquelles Valensin fut intégré au cercle des conférenciers témoignent des précautions qui devaient avoir cours en ces temps de rivalités encore latentes entre la République et l'Église catholique. Aussi bien l'entrée du père parmi les conférenciers du CUM résulte-t-elle d'une véritable opération de séduction. Dès le 7 décembre 1935, Valensin assistait à la première réunion du Centre Universitaire¹¹. Ce fut l'occasion pour lui de se présenter aux bonnes fées qui se penchèrent sur le berceau du CUM nouveau-né : le préfet, le recteur Max Sorre, qui présidait la séance, Paul Valéry, ou encore le représentant de la municipalité, l'adjoint au maire Pascalis.

« À la sortie, je salue le Recteur [...] Et j'aborde Pascalis (nous ne nous connaissons pas) ; je me nomme... Et il me dit : "J'espère bien que nous vous aurons ici bientôt !" Gentil. Je vais lui envoyer *Balthazar*. Enfin, je vois passer Valéry, et je lui cours après. Gentil. Me demande de lui téléphoner demain avant 10 heures pour fixer un rendez-vous¹². »

Le recteur lui sembla alors « très gentil » et particulièrement « sympathique », échangeant volontiers quelques mots avec lui. Du reste, il ne lui a pas échappé que le recteur l'avait appelé « mon père » ; le détail, il est vrai, n'est pas sans importance, renseignant à n'en pas douter sur les dispositions du haut fonctionnaire envers la religion¹³. Mais surtout – précieux sésame – le père parvient à obtenir un rendez-vous avec Valéry, pour le lendemain même.

Le dimanche 8 décembre, il se rend donc au Ruhl où loge le poète. Ce n'est pas la première fois que les deux intellectuels se rencontrent, mais jamais encore Valensin n'avait aussi librement et longuement discuté avec cet homme qu'il admire sincèrement : l'entretien dura deux heures, et ne lui coûta aucune fatigue. Surtout, les nouvelles qu'il en rapporta lui permirent d'envisager avec un optimisme radieux son avenir au CUM : Valéry l'assura d'un soutien plein et entier à sa candidature, « non seulement *ratione personae*, mais aussi parce que [cela] élargirait le CUM, ce qui serait excellent. » Il lui déclara également avoir rencontré le préfet, lequel ne ferait aucune difficulté. Aussi Valensin pouvait-il noter le soir même avec une évidente satisfaction : « J'ai l'impression que pour le CUM, c'est fait. Je vais envoyer *Balthazar* à Pascalis ; puis je tâcherai de le voir, pour qu'il prévienne Médecin¹⁴. » Le lendemain, il rencontra Mignon au CUM, qui se montra tout aussi ravi de la tournure que prenaient les événements, et persuadé par ailleurs que Jean Médecin ne ferait pas de difficulté¹⁵.

Les quelques écueils officiels que l'on pouvait croire redoutables (préfet, recteur, maire...) semblaient donc réduits à d'inoffensifs châteaux de sable. Il convenait à présent de

¹⁰ Décret du 18 février 1935, article 5, cité dans la *Plaquette de présentation du CUM*, 1933-1934, AMN, 168W01 : Programmes du CUM.

¹¹ A. Valensin, *Journal* manuscrit, 7 décembre 1935, f° 111 r., et *sq.*, AFSJ, TVa 56. Valensin semble avoir déjà l'idée de rentrer au CUM bien avant cette date, puisqu'il en fut question dès son entretien avec Mgr Rémond, le 8 novembre de la même année.

¹² *Ibid.*, f° 111 r.-v. *Balthazar* était alors le dernier ouvrage du père, qu'il distribuait en guise de carte de visite.

¹³ *Ibid.*, 9 décembre 1935, f° 112 r.

¹⁴ *Ibid.*, f° 116 r.-v.

¹⁵ *Ibid.*, 10 décembre 1935, f° 117 r. Le lendemain, Valéry expliqua à Valensin qu'il ne restait que les autorités académiques à convaincre (lettre du 11 décembre, AFSJ, TVa 73/4). Le père dut beaucoup à l'amitié qu'il noua avec Maurice Mignon, comme en témoigne la lettre qu'il écrivit à ce dernier le 20 janvier 1937, au lendemain de la toute première conférence : « Mon cher directeur, vous êtes un ami exquis, et je vous remercie vivement de tout ce que vous avez fait pour moi ; on tâchera de vous le rendre. » (AMN, 168 W 42)

dépasser les simples propos de courtoisie mondaine – si engageants fussent-ils – pour entraîner une décision effective. C’est Maurice Blondel qui entama un nouvel assaut envers le recteur : le philosophe se démena pour son ami, écrivit à Sorre et le rencontra dès le mois de janvier 1936. La teneur de ce premier échange, rapporté dans le *Journal* du père d’après une lettre que lui fit parvenir Blondel, éclaire tout autant l’estime dans laquelle ce dernier tenait Valensin que les ultimes préventions à surmonter, en ces années où la séparation des Églises et de l’État était encore dans tous les esprits : « Je voudrais que vous donniez une chaire au C.U.M. à mon ami le P. Valensin. - Mais, monsieur Blondel, vous rendez-vous compte de ce que vous me demandez-là ? Un Jésuite, installé officiellement dans l’Université ! C’est inconcevable ! - Je me rends compte que j’honore grandement l’Université, en lui demandant de faire une place au P. Valensin !¹⁶ »

La proposition dut cependant cheminer dans l’esprit du recteur, car lors d’une seconde entrevue, en mars 1936, Blondel renouvela sa demande et trouva son interlocuteur disposé à accueillir la candidature favorablement¹⁷. Le 5 mai suivant, Valéry pouvait alors écrire au jésuite : « Votre conférence est acceptée par toutes les autorités compétentes. Pas de difficulté de ce côté. Je n’ai plus qu’à vous remercier de nous prêter le concours de votre érudition¹⁸. » Aussi est-ce sans surprise que, le 1^{er} octobre suivant, Auguste Valensin fut solennellement reçu au sein du CUM¹⁹, non sans avoir remis la notice demandée à tout conférencier, notamment pour alimenter les annonces dans la presse locale. Il put alors préparer les premières de ses conférences prévues pour janvier 1937.

Premiers pas, premiers succès

Le père tenait à parler sur Dante, poète particulièrement cher à son cœur comme on le verra. Il s’en était ouvert à Valéry fort précocement, dès leur entretien du 9 décembre 1935. Dans un premier temps, ce dernier ne lui avait pas caché la difficulté que cela poserait, comme Valensin lui-même le rapporta, non sans une certaine assurance : « [Valéry] me dit : « Pour le sujet, nous nous entendrons ». – Je réplique : « oh ! ce serait sur Dante ! » – Lui : « Attention ! Dante sera pris... L’Italie va nous envoyer un dantiste [*sic*]. Il y aura une chaire, occupée par un maître italien. » – D’ici là, on aura le temps de voir !!²⁰ »

Le temps, en effet, fut propice aux attentes du jésuite. En 1936, les conférences données par le dantologue italien Bartolotto donnèrent lieu à des incidents. Ce dernier se fit-il le porte-parole des doctrines mussoliniennes ? Cela est fort possible, comme le laissent entendre les mises au point ultérieures du recteur d’académie²¹. Et dans le contexte passionné qui voyait s’opposer sans concessions « fascistes » et « antifascistes », tandis que le Front Populaire avait remporté les élections législatives au mois de mai, des propos déplacés auraient fort bien pu enflammer les passions.

Toujours est-il que le père parvint à faire accepter son sujet : le cycle de trois conférences qu’il donna les 19, 23 et 30 janvier 1937 fut consacré à présenter « trois amitiés de Dante²² ». La première de ces conférences permit donc au public du CUM de faire la connaissance d’Auguste Valensin ; celui-ci se montra sous son meilleur jour. Le sujet il est vrai se prêtait à la flamboyance : pourquoi Dante avait-il placé en Enfer Brunetto Latini, qui

¹⁶ A. Valensin, *Journal*, 15 février 1936, reproduit dans M. Rougier, H. de Lubac, *Auguste Valensin. Textes et documents inédits (TDI)*, Paris, Aubier, 1961, p. 294-295.

¹⁷ Lettre de M. Blondel à A. Valensin, 6 mars 1936, in *Correspondance, op. cit.*, p. 200-201.

¹⁸ Lettre de P. Valéry à A. Valensin, 5 mai 1936, AFSJ, TVa 73/4.

¹⁹ Chronologie établie par M. Rougier, AFSJ, TVa 52/1.

²⁰ A. Valensin, *Journal* manuscrit, 9 décembre 1935, f° 116 r., AFSJ, TVa 56.

²¹ Il fut décidé qu’à l’avenir, les conférenciers italiens de la chaire Dante Alighieri devraient obtenir un accord écrit du Ministère des Affaires étrangères en sus de l’agrément du comité de direction (Procès-verbal de la séance du Conseil de perfectionnement du 5 juin 1937, AMN, 168 W 04).

²² Ces conférences sont reproduites dans A. Valensin, *Regards*, III, *Dante*, Paris, Aubier, 1956, p. 82-151.

fut son maître et ami ? Quiconque se penche sur le texte de cette conférence constatera en premier lieu la maîtrise du père dans l'art de la rhétorique. La construction du récit parvient à retenir sans peine l'attention de l'auditeur, ménageant les effets et conduisant le discours comme une véritable aventure. Valensin excelle à rendre son exposé des plus plaisants : tantôt poétique, tantôt mordant, il manie avec un plaisir non dissimulé l'anecdote piquante qui servira à accrocher immédiatement l'auditeur ou à réveiller son intérêt. Usant du détail pittoresque avec brio, il ne rechigne pas à glisser à l'occasion une expression familière (lorsqu'il évoque par exemple quelque « vieux à bésicles qui s'enferme dans sa chambre sans jamais ouvrir les fenêtres²³ »). En orateur averti, il implique fréquemment son auditoire par des interpellations : « Voulez-vous savoir, par exemple, comment Brunetto se présente les mœurs de la baleine ?²⁴ »

Quant au fond, il s'agit d'une vulgarisation littéraire de bon niveau, qui ne néglige pas la profondeur historique lorsqu'il s'agit de dresser le portrait détaillé de Brunetto Latini. Valensin sait éviter l'excès de glose scientifique sans toutefois cacher les débats entre spécialistes, citant au passage tel ou tel dantologue qu'il agrée ou qu'il conteste. Il n'hésite pas à livrer un long commentaire exploré sur les traductions françaises si peu fiables, qui le désolent tant ! Et d'inciter l'assemblée à apprendre l'italien pour goûter vraiment Dante, dans un véritable cri d'amour pour cette langue²⁵. Le père trouve cependant le moyen de parler – très peu – de religion, évoquant ici la prosodie du latin liturgique, glissant là une citation de saint Paul.

De telles qualités ne devaient pas manquer au but : la conférence fut un franc succès. Dès le lendemain, Valensin en livrait ce bref compte-rendu à Maurice Mignon : « le Consul d'Italie était à ma conférence mais je ne l'ai su que lorsqu'il est venu me féliciter. Je sais qu'il a été vraiment content ; et le bel auditoire, si j'en juge aux applaudissements dont il m'a souvent interrompu, semble avoir été, lui aussi, satisfait²⁶. » Son ami Léopold Dor lui confirma cette impression : « [Je] tiens à te féliciter pour ton succès éclatant... [...] tu es maintenant lancé, et très bien lancé. Tu n'as qu'à continuer. Le succès va aller grandissant²⁷. » L'intuition était juste : les deux autres conférences furent pareillement appréciées. Un bref compte-rendu anonyme conservé aux Archives municipales de Nice vit même dans ces trois interventions « un grand événement et un grand espoir » pour le CUM : « Cette chaire [Dante Alighieri], confiée à des commentateurs comme le R. P. Valensin, comptera dans l'histoire des études littéraires ». Ses qualités pédagogiques furent ainsi soulignées : « nous avons senti s'animer et palpiter les vers qu'on nous lisait. N'oublions pas que l'orateur est admirable, que sa parole, infiniment intelligente, reste claire, aisée, spirituelle et souhaitons au "Centre Méditerranéen" le bonheur de nous faire entendre souvent le R. P. Valensin²⁸ ». Une fois investi de cette aura flatteuse, le père avait toute latitude pour confirmer ce coup d'essai.

²³ A. Valensin, « De disciple à maître : Brunetto Latini », in *ibid.*, p. 90.

²⁴ *Ibid.*, p. 89.

²⁵ A cet égard, les deux autres conférences prennent volontiers un tour plus technique, surtout la seconde où le père dissèque et compare les sonnets de Dante et de son ami Guido Cavalcanti.

²⁶ Lettre à M. Mignon, 20 janvier 1937, AMN, 168 W 42. On ne saurait dire si le « bel auditoire » désigne la quantité ou la qualité de l'assemblée ; probablement un peu des deux.

²⁷ Lettre de L. Dor à A. Valensin, 21 janvier 1937, AFSJ, TVa 73/2. Une autre lettre, du 1^{er} février, commentait ainsi la dernière conférence : « Je te renouvelle les félicitations que je t'ai faites l'autre soir (le 30). C'est un complet succès ; et j'en suis, non seulement heureux, mais fier. [...] La conférence elle-même, fonds et forme, parfaite. »

²⁸ AMN, Dossiers des conférenciers, 168 W 42. Il est difficile de déterminer à quel usage était destinée cette note. Il est probable qu'il se soit agi d'un compte-rendu destiné à la presse. Barrée d'un trait rouge, il est même possible qu'elle n'ait pas été publiée.

La perspective d'un apostolat catholique

Ce succès devait permettre au père de s'installer au CUM. « Mais ce conférencier portait soutane. S'en souvenait-on toujours ? S'en souvenait-il lui-même [...] qui prononçait si rarement, au cours de ses conférences, le nom de Jésus-Christ ? », feignait de s'interroger le père Blanchet²⁹. Révélatrice pourtant à cet égard est cette prière notée dans le *Journal* le 27 avril 1937, quelques mois à peine après les premières conférences : « J'ai commencé une vie nouvelle à Nice... eh bien, je voudrais qu'elle fût à votre service... Donnez-moi de vous faire connaître, et aimer ! [...] Je comprends très bien une activité en apparence tout intellectuelle, pourvu qu'elle ait des fruits visibles ou invisibles. Les fruits, cela dépend de vous. Mais je vous demande de m'inspirer, pour que j'introduise dans mes conférences au Centre, et dans mes conversations, juste ce qu'il faut, car je sais que mon rôle n'est pas celui de prédicateur officiel³⁰... » On y sent toute la mesure et le tact que le père entend déployer dans le cadre du CUM, mais aussi sa ferme volonté d'un apostolat indirect.

Ce faisant il s'inscrit dans un courant plus vaste de reconquête, qui traverse toute l'Église. L'évêque de Nice lui-même se veut alors aux avant-postes de cette reconquête, et entend bien y sensibiliser tout particulièrement ses séminaristes et ses prêtres. Le 25 octobre 1937, l'abbé Bonnet, aumônier général de la JOC, est ainsi convié à présenter devant les séminaristes niçois ses vues sur « l'apostolat moderne dans le monde ouvrier »³¹. De même, le 15 janvier 1938, « sur l'invitation de Monseigneur », les séminaristes assistent à l'évêché à une journée entière consacrée à la lecture de rapports des délégués de l'Action catholique du diocèse sur deux thèmes : déchristianisation et rechristianisation³².

Ce souci d'apostolat s'oriente plus précisément selon l'idée que la reconquête des milieux sociaux considérés comme perdus ne se ferait pas de l'extérieur, mais de l'intérieur. Dès 1935, le père Congar analysait ainsi les causes de l'incroyance contemporaine, dans un article de *La Vie intellectuelle* : « Si l'on n'a pas la foi, c'est que le milieu l'enlève, c'est que l'on est entré dans un ordre de valeur qui loin de l'appeler, l'exclut, c'est que le progrès en a fait justice, c'est enfin que l'attitude prise par l'Église en regard de la vie moderne et des réalités sociales ou politiques a mis hors de question la possibilité même de croire [...] »³³. Aussi la notion d'apostolat par le milieu était-elle porteuse de nombreux espoirs catholiques : il s'agissait de développer une conversion par le semblable, ainsi que le proposaient les milieux les plus dynamiques. Mgr Rémond lui-même pouvait ainsi s'exclamer : « évangéliser le milieu par le milieu, voilà la formule nouvelle³⁴ ». Ces principes, il est vrai, devaient servir de fondement à l'action des laïcs bien d'avantage que des clercs, pour des raisons bien compréhensibles de soumission aux règles de leur état. Les prêtres ouvriers constituent un fameux essai de mise en pratique de l'apostolat par le milieu par le clergé lui-même, mais avec la conclusion que l'on connaît.

C'est bien dans cette perspective que s'inscrit Valensin à travers les cours professés au CUM : « Si le prêtre, comme au temps de saint Paul, affectait "de ne connaître que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié", le clergé perdrait l'audience des esprits. L'influence de l'Église irait s'éteignant. Et comment aurais-je pu dire un mot sur la religion au Centre si je ne m'étais donné la culture qui m'a permis d'y être admis ? »³⁵ Car il s'agit bien pour lui d'être

²⁹ A. Blanchet, s.j., « Un grand seigneur de l'esprit », introduction à A. Valensin, *Regards*, I, *op. cit.*, p. 8-9.

³⁰ A. Valensin, *Journal*, 27 avril 1937, cité dans A. Valensin, *La Joie dans la foi. Méditations*, Paris, Aubier, 1954, p. 35-36.

³¹ *Entre Nous*, bulletin interne au grand séminaire de Nice, novembre 1937, n° 9 (Archives historiques du diocèse de Nice).

³² *Id.*, mars-avril 1938, n° 2.

³³ Cité dans X. de Montclos, *Brève histoire de l'Église de France*, Paris, 2002, p. 151.

³⁴ *L'Eveil*, 9 février 1935, cité dans R. Schor, *Un évêque dans le siècle : Monseigneur Paul Rémond (1873-1863)*, Nice, Serre Éditeur, 2002 (2e édition), p. 76.

³⁵ A. Valensin, *Journal*, s.d. [avril-mai 1937], cité dans A. Valensin, *La Joie dans la foi, op. cit.*, p. 18.

pleinement dans le monde, pour convertir ses talents mondains et intellectuels en semailles catholiques. Aussi est-il probablement l'un des rares religieux français, de par sa mise à l'écart au sein même de son ordre, à pouvoir appliquer sciemment cet apostolat du semblable par le semblable en tant que religieux, et dans un cadre aussi régulier³⁶.

Ce faisant, il œuvrait, faut-il le souligner, dans un milieu aisé et cultivé, bien différent du monde ouvrier. Or s'il semblait bien admis à l'époque que les milieux ouvriers étaient détachés de la foi, la relation des milieux bourgeois au catholicisme reste difficile à cerner³⁷. Le préjugé des catholiques militants semble en tout cas fort négatif à l'encontre de ces milieux. Au tout début des années 1930, le père dominicain Allo évoque ainsi au détour d'une phrase ces « bourgeois corrects dans leur pratique religieuse, mais pour qui la religion n'est au fond qu'une affaire de respectabilité » dans laquelle il ne voit qu'une sorte de conformisme religieux, plutôt tiède³⁸. Valensin lui-même n'ignore pas « ces faux chrétiens, ces pharisiens de l'Évangile qui vont à l'église avec leur bigoterie vieille-fille ou leur indifférence distraite³⁹ ». Or la ville de Nice est un terrain d'apostolat bien particulier de ce point de vue. Les douceurs climatiques de la Côte d'Azur attiraient depuis la fin du XIXe siècle nombre d'hivernants, français ou étrangers, parmi les plus fortunés, et ce jusqu'à la Seconde Guerre mondiale⁴⁰. Les hautes eaux de ce mouvement furent atteintes surtout à la Belle Époque, la crise des années 1930 ayant fortement contribué à freiner le tourisme d'élite. Mais des habitudes tenaces jetaient encore régulièrement de riches veuves ou d'honnêtes bourgeois sur les rivages niçois. De janvier à mars, la population est ainsi doublée : le géographe Raoul Blanchard estimait alors à 150 000 le nombre d'hivernants qui affluait à Nice durant l'hiver aux lendemains de la Seconde Guerre mondiale⁴¹. C'est ce public oisif, sans aucune attache religieuse locale et donc hors de tout maillage paroissial, mais souvent très cultivé que l'on retrouvait aux conférences du CUM : Valensin ne s'y trompa point, qui y vit l'occasion d'exercer un véritable apostolat intellectuel.

Il fallut donc user de beaucoup de doigté pour faire accepter un jésuite au sein de l'Université. Mais les premiers pas dans l'enceinte du CUM devaient lui permettre de se concilier largement les milieux cultivés. Ces premières conférences, fort remarquées, contiennent en germe ce que serait l'enseignement public de Valensin, placé sous le double signe de la culture littéraire et de Dante. Aussi convient-il à présent d'approfondir successivement ces deux directions.

• Littérature et philosophie : les vecteurs de l'apostolat.

Le père Valensin a bien comme objectif de mener un véritable apostolat. Or, ses conférences sont essentiellement proposées comme des conférences de culture générale, de littérature ou de philosophie, disciplines dont il faisait ses délices. « L'apôtre en lui n'avait-il pas souffert du philosophe et du lettré ? Comment concilier ces délices profanes et cette

³⁶ A. Blanchet notait ainsi, évoquant sa situation de prêtre : « Vit-on jamais, dans une condition aussi stricte, pensée aussi libre ? » (A. Valensin, *Regards*, I, introduction, p. 8).

³⁷ Cette conviction d'un détachement des masses ouvrières a inspiré une abondante littérature, dans les milieux d'apostolat catholique d'abord, puis dans la recherche historique. On sait que la notion même de « déchristianisation » semble aujourd'hui dépassée. Les études sur la pratique religieuse des milieux bourgeois au XXe siècle sont beaucoup plus rares ; il semble en tout cas que l'on ne puisse pas sérieusement présenter ces milieux comme uniformément pratiquants.

³⁸ E.-B. Allo, o. p., *Plaies d'Europe et baumes du Gange*, Paris, 1931, p. 197. Cité dans É. Fouilloux, « Lignes de force. Le catholicisme », in *Histoire du christianisme*, t. XII, op. cit. p. 187.

³⁹ Lettre d'A. Valensin à Andrée Valensin, s.d. (milieu des années 1930), cité dans *TDI*, p. 192.

⁴⁰ Voir notamment M. Derlange (dir.), *Les Niçois dans l'histoire*, op. cit., p. 258.

⁴¹ R. Blanchard, « Nice. Esquisse de géographie urbaine », conférence des 28 et 29 avril 1949, in *Annales du CUM*, III, 1949-1950.

mission sacrée ?⁴² » La question mérite en effet d'être posée : du haut d'une telle chaire, par quels biais pouvait-il dispenser un enseignement spécialement catholique ? Quelques exemples permettront de saisir de quelle manière pouvait être semées les graines destinées à germer à la rencontre du message chrétien.

La voix de son maître : échos blondéliens

Durant l'entre-deux-guerres, la philosophie de Maurice Blondel fut considérée avec suspicion par les milieux catholiques les plus intransigeants, attachés à asseoir le catholicisme sur une philosophie strictement thomiste. Aussi l'attention de l'historien est-elle attirée par la place que Valensin ménage à Blondel, dont il fut le disciple fervent, dans le cadre du CUM. Dès le mois de novembre 1936, à peine reçu au Centre, le père favorisa la venue de son maître et ami : « Or, voici une occasion de vous entendre parler en public : Mignon, que j'ai vu, tient beaucoup à vous voir au Centre. [...] Il s'agirait de donner, en une heure, un aperçu de ce qu'a été le mouvement de votre pensée tel qu'il est en train de s'expliquer dans vos derniers ouvrages. Ce que vous voudriez qu'un jour, après vous, quelqu'un parlant de votre œuvre et essayant de la résumer sache dire à son auditoire : voilà ce qu'il serait bon, il me semble, que vous disiez vous-même d'abord. J'écouterai ; je noterai ; je ferai mon profit, – en vue de servir vos idées le moment venu. Que pensez-vous de cela ?⁴³ »

On ne saurait mieux dire la volonté de vulgariser la pensée de Blondel et donc d'intervenir dans les débats religieux de son temps. Et quelle meilleure défense du blondélisme que de donner la parole au philosophe lui-même ? Celui-ci agréa l'invitation et, le 14 avril 1937, Valensin put obtenir de présenter lui-même la conférence de son maître devant l'auditoire niçois, quoique la chose fût délicate : « Il est certain que si un journal disait que, sous le régime de Front Populaire, un jésuite s'est introduit dans l'Université au point de se substituer occasionnellement au recteur ou au directeur (la présentation est dans leur fonction), il y aurait un joli bruit⁴⁴. » Ce fut pourtant l'occasion pour lui d'un témoignage chrétien qu'il voulut certes discret, mais bien réel : « Que votre nom soit sanctifié par moi et aujourd'hui. Je vais en avoir l'occasion. Ce soir, au Centre, en présentant Blondel. Père, donnez-moi le tact, le discernement qu'il faut, afin que je ne me tienne ni en deçà ni au-delà de ce qu'il faut. Pas une prédication qui serait très bien venue sur les lèvres d'un laïc, mais pourrait sembler chez moi un abus de la situation. Mais qu'on sente le prêtre et que cela fasse du bien. – Qu'on sente le prêtre, mais avec mesure : je ne veux pas livrer notre intimité, ni qu'on me sente brûlant. Dans une retraite, en présence d'âmes que je connais, que je sais à vous, cela est facilement de mise. Au Centre, il y aurait comme de l'impudeur à le faire⁴⁵. »

Quant à l'intervention de Blondel, le père émit par la suite – et pour lui-même – quelques réserves sur la forme (« des répétitions de mots, des images incohérentes ; et une composition très lâchée... ») ; mais il fut surtout enchanté par « la richesse et la spontanéité merveilleuse de sa parole. Je ne dis rien de l'âme... C'est elle qui a conquis l'auditoire⁴⁶. »

Valensin ne devait certes pas en rester là en matière de blondélisme. Il eut l'occasion de parler lui-même de son maître peu de temps après la disparition de celui-ci en juin 1949, dans une conférence d'hommage⁴⁷. À son tour, Valensin s'emploie à broser à grands traits les principes essentiels du blondélisme, à une date où celui-ci désormais pouvait sembler

⁴² A. Blanchet, s.j., *op. cit.*, p. 26.

⁴³ *Id.*, 28 novembre 1936, in *Correspondance*, *op. cit.*, p. 202.

⁴⁴ Lettre d'A. Valensin à ses sœurs, avril 1937, AFSJ, TVa 52/2.4.

⁴⁵ A. Valensin, *La joie dans la foi*, *op. cit.*, p. 16.

⁴⁶ *TDI*, p. 288-289.

⁴⁷ Valensin reprit la teneur de cette conférence dans l'article « Maurice Blondel et la Dialectique de l'Action », in *Etudes*, n° 263, novembre 1949, p. 145-163. Le texte fut ensuite reproduit dans A. Valensin, *Regards*, I, *op. cit.*, p. 283-303. Nous citons le texte issu de la conférence d'après ce dernier ouvrage.

moins exposé que naguère⁴⁸. Blondel chercha, explique le père, à élaborer une philosophie qui pût s'ouvrir logiquement à la nécessité de la foi, et cela de manière originale par « la double invention d'une méthode et d'une dialectique. » La méthode consiste à sonder la volonté humaine à travers ses manifestations sensibles – c'est-à-dire à travers « toute activité spécifiquement humaine, qu'elle soit métaphysique, morale, esthétique, scientifique, pratique » (ce que Blondel appelle l'*action*, au sens large)⁴⁹. Chaque action permet en effet de saisir une volonté précise, une aspiration profonde de l'homme. Intervient alors la dialectique particulière mise en œuvre par Blondel : le vouloir le plus pauvre en contient nécessairement un autre, et ainsi de suite. En déroulant cette chaîne des volontés, on parvient *in fine* à la volonté ultime de tout homme, l'aspiration qui tend vers Dieu, « le besoin que Dieu soit ». La philosophie ne peut se prononcer sur le surnaturel, qui n'est pas de son ressort ; elle s'arrête donc au seuil de la foi. Mais le pas est prêt à être franchi, permettant d'articuler foi et raison philosophique. Ardue, certes, la conférence peut le sembler, car il faut entendre un vocabulaire philosophique parfois subtil. Mais la pédagogie du jésuite fait tout de même merveille, déroulant la dialectique de *L'Action* devant son public avec une clarté rare⁵⁰.

Cette conférence marqua la reconnaissance la plus avouée de sa dette envers Blondel face à l'auditoire du CUM. Mais auparavant déjà, il avait sensibilisé plus ou moins discrètement son public aux positions blondéliennes. Ainsi, entre novembre 1942 et janvier 1943, il donna une série de conférences sur Pascal – dont certaines furent prononcées également en dehors du cadre du CUM. Plusieurs développements de ces conférences s'appuyaient sur des leçons ou des textes antérieurs, d'où l'on peut déduire que Valensin ne construisait pas toutes ses leçons spécialement pour son public du CUM, mais qu'il développe en réalité des thèmes qui lui sont chers. Or, présentant la philosophie des *Pensées*, il infusa à l'occasion dans la dialectique pascalienne des interprétations fortement inspirées du blondélisme, par exemple en étudiant chez Pascal « l'homme considéré comme Volonté »⁵¹. Le 18 janvier 1947 pareillement, lors d'une conférence sur le second *Hippias* de Platon, il profita d'un développement sur la volonté pour interpréter Platon à la lumière de Blondel⁵².

Platon, l'autre maître à penser

Il n'est pas indifférent de voir ainsi mêlés Blondel et Platon. Ce dernier fut en effet, avec Pascal, l'autre grand maître en philosophie de Valensin. Il faut donc faire une place particulière à l'importante série de leçons que ce dernier consacra Platon (décembre 1946-mars 1947). Ce fut l'un des cycles le plus admirés (par Roger Martin du Gard notamment),

⁴⁸ Le dernier ouvrage de Blondel, *La Philosophie et l'Esprit chrétien*, paru en 1944, avait valu à son auteur un commentaire favorable du Saint-Siège. Mais la suspicion envers la « nouvelle théologie » n'est pas éteinte pour autant, loin s'en faut (voir É. Fouilloux, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914-1962)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998, p. 279-294).

⁴⁹ Il s'agit de la fameuse méthode d'immanence, que Blondel avait précisée dans la *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique*, parue en 1896 (voir R. Virgoulay, *Philosophie et théologie chez Maurice Blondel*, Paris, Cerf, 2002, p. 125-126).

⁵⁰ A. Valensin, « Maurice Blondel et la Dialectique de L'Action », *op. cit.*, citations p. 288 et p. 295. Ce texte est l'un des plus clairs qui soient, nous semble-t-il, pour saisir l'essentiel de la philosophie de Blondel.

⁵¹ Voir A. Valensin, « La dialectique des *Pensées* », in *Balthazar. Deux dialogues philosophiques*, suivis de *Commentaires sur Pascal*, Paris, Aubier, 1954 (2e édition) ; cet article est issu d'une ancienne leçon, qui fut reprise comme dernière conférence du cycle sur Pascal en 1943.

⁵² « Appelons, avec Maurice Blondel, volonté-voulue celle à laquelle je donne effectivement suite, celle qui passe en action, qui s'exécute ; et volonté-voulante, la volonté profonde qui réclame d'être accomplie. Nous pouvons dire alors : le devoir de l'homme est de faire l'unité de son être en mettant en adéquation dans son âme sa volonté-voulante et sa volonté-voulue. (Je vous ai défini tout l'objet de la thèse célèbre de Maurice Blondel intitulée L'Action.) » in A. Valensin, « L'art et la pensée de Platon », *Regards*, 1, *op. cit.*, p. 80.

également le premier publié dans les *Annales du CUM*⁵³. Le père y avait attaché une importance extrême, à la hauteur de son admiration pour Platon : il commença à se mettre au travail plus d'un an à l'avance, dès avril 1945⁵⁴. Du reste, on peut se demander comment il fit passer son message religieux à travers un thème *a priori* fort éloigné ; deux conférences du cycle serviront ici d'exemples.

La première conférence porta sur Socrate. Valensin en profita pour exposer l'une des convictions qui lui tenait particulièrement à cœur, sur l'importance du problème moral : « Cet homme est-il religieux ? Nous aurons sans doute l'occasion d'approfondir cette question. Il est en tout cas d'une moralité accomplie. Une voix lui parle d'une manière impérative chaque fois qu'une action mauvaise doit être évitée. Et il écoute cette voix. À l'en croire, c'est son démon, *daimon*, quelque chose comme un ange gardien, qui l'empêche de faire rien de mal : il est plus simple d'admettre que c'est sa conscience. Mais ce qui est remarquable, c'est que la conscience de Socrate ne lui signale pas ce qui est bon, ce qu'il a le devoir d'éviter. Or, c'est là une règle générale, dont peu d'esprits cependant se rendent compte, bien qu'elle existe pour le vrai, comme elle existe pour le bien : ce que nous montre notre Raison, ce n'est pas la vérité, mais le faux et l'impossible. Pascal l'avait remarqué et il l'a noté en termes pertinents ; nous sommes renvoyés à la Vérité, du fait que nous nous sommes heurtés à l'absurde ou au faux⁵⁵. »

Or ce raisonnement peut guider une réflexion conduisant à l'acceptation du message chrétien : à force d'éliminer les postulats irrecevables pour le sens moral, on pourrait bien admettre que la seule position irréductible, donc tenue pour le Vrai par la Raison, est celle du christianisme⁵⁶. Bien sûr Valensin ne s'attend pas à ce que l'assemblée fasse seule ce cheminement spirituel comme par enchantement ; mais il entend ainsi semer des amorces de raisonnements qui pourraient s'épanouir dans l'avenir. Pour lui, du reste, reconnaître une exigence morale et s'y tenir, en conscience, c'est déjà être sur la voie qui peut mener au salut, si ce n'est à la foi : c'est d'ailleurs cette conviction qui guide sa relation avec ses nombreux amis athées, comme R. Martin du Gard⁵⁷.

La huitième leçon traite de l'immortalité de l'âme. Elle part à nouveau du cas de Socrate, qui croit fermement à une vie meilleure dans l'au-delà, mais sans pouvoir justifier solidement sa croyance. « Comment concilier cette force dans la conviction et cette faiblesse dans la preuve ? Il y a là un problème que d'ordinaire on n'envisage pas. [...] Je veux aller plus loin. Le cas de Socrate est représentatif d'une situation qui se reproduit pour chacun de nous et qui vaut la peine d'être étudiée⁵⁸. » Et de poursuivre en expliquant que la source de la croyance chez Socrate n'était propre qu'à lui ; ainsi chacun doit songer à chercher la sienne : « Cette source intérieure, elle est peut-être présente chez beaucoup d'entre vous. Pour ma part, il y a longtemps que je l'ai découverte en moi-même et qu'elle suffit à mes besoins. Je vous la signale, pour que si elle dort quelque part cachée dans votre âme, sous une maçonnerie d'indifférence ou de préjugés, vous ayez l'idée de creuser pour la dégager⁵⁹. »

⁵³ Voir *Annales du CUM*, vol. I, 1946-1947, p. 101-154 (ces publications se présentent sous forme de larges extraits sténographiés reliés par des résumés que Valensin relisait avec soin). Ces conférences ont également été publiées dans A. Valensin, *Regards*, I, *op. cit.*, p. 34-178. Les conférences publiées dans ces deux recueils ne sont pas la totalité de celles qui ont été prononcées ; leur numérotation n'est donc pas celle des leçons réellement données, à laquelle nous nous référons ici par souci d'exactitude.

⁵⁴ *TDI*, p. 291-292.

⁵⁵ A. Valensin, « L'art et la pensée de Platon », in *Regards*, I, *op. cit.*, p. 40-41. Le père reviendra sur ce point à plusieurs reprises pendant ces leçons ; toute la cinquième conférence est ainsi consacrée à la question : « Peut-on faire le mal volontairement ? » (*ibid.*, p. 76-87).

⁵⁶ C'est ce raisonnement qu'il utilisera à l'encontre de l'existentialisme (cf. *infra*).

⁵⁷ Sur ces amitiés, voir *TDI*, p. 334-348.

⁵⁸ A. Valensin, « L'art et la pensée de Platon », *op. cit.*, p. 103-104.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 105.

Il s'agit là d'un appel explicite du père, assez rare malgré tout, mais très caractéristique de sa démarche – on retrouve par ailleurs cette individualisation des raisons de croire dans le petit opuscule intitulé *Autour de ma foi* qu'il publia peu après ces conférences, en 1948. Il revient encore brièvement sur le problème de l'exigence morale comme source de la foi, en précisant l'intuition de Socrate qui le poussait à croire à une vie après le mort : « il peut devenir indifférent *en fin de compte* d'avoir été ici-bas savant ou ignorant, et ainsi rien de choquant à ce que le savant et l'ignorant se trouvent un jour *égalés* dans le néant (ou l'inconscience). Mais il ne peut devenir indifférent *en fin de compte* d'avoir été moralement bon ou mauvais, et ainsi bons et mauvais ne doivent pas pouvoir être un jour égalés dans le néant⁶⁰. »

Au terme de cette brève analyse, on peut déjà souscrire au jugement porté par le père Blanchet : « Valensin a résolument « blondérisé » Pascal, avant de « platoniser » Blondel, avant de christianiser Platon⁶¹. » Ses leçons, en effet, ne s'éloignent jamais vraiment de préoccupations religieuses. Ce constat pourrait être confirmé en dressant la liste des conférences prononcées. Une majorité porte sur des auteurs dont l'attachement au christianisme est bien connu – il n'est donc pas difficile d'en tirer de discrets arguments apologétiques : les premières conférences portèrent sur Dante puis, à partir de 1940, ce furent Bergson, Pascal, Péguy, Claudel, Blondel. À ceux-là on doit rajouter des auteurs proches des centres d'intérêt du père comme Platon ou Paul Valéry, dont il admirait la rigueur classique et à qui le CUM devait sa physionomie. Même dans les cadres qui semblent les plus éloignés de la foi, le prêtre veille derrière le conférencier : « En tout cas, je vais bien, et mon cours sur Valéry continue, avec succès, je puis dire. Demandez à celui qui fait pousser les semences qu'Il ait soin des petites graines secrètement mêlées par le Prêtre aux distributions du Poète !⁶² »

Agissant en simple chrétien, davantage qu'en prêtre – en dépit même de sa soutane dont il ne se dépare jamais en public – Valensin entend en fait faire connaître, non la religion chrétienne sous sa forme dogmatique, mais davantage toutes les attitudes d'esprit qu'elle irrigue, tout une *culture* chrétienne. Les mots ne viennent certes pas par hasard lorsqu'il écrit, après la série de conférences sur Claudel : « Si j'ai réussi à faire connaître un peu mieux la *pensée* chrétienne, mon but est atteint⁶³ ». Ce faisant, il s'inscrit pleinement dans le mouvement de reconquête spirituelle qui anime l'Eglise depuis les années 1930, et en symbiose parfaite avec l'évêque de Nice : Mgr Rémond était convaincu qu'il fallait éveiller tous les milieux au message chrétien, quelle qu'en soit la forme de cette sensibilisation, promouvant toutes sortes de conférences, expositions ou engagements auprès des laïcs pour faire pièce à l'anticléricalisme⁶⁴.

L'existentialisme, voilà l'ennemi !

Le cercle d'influence de Valensin comme conférencier public dépasse cependant les auditoires du CUM. Il anima également en 1944-1945 plusieurs causeries intellectuelles chez un professeur de lettres du lycée de jeunes filles de Nice, Marie Rougier, qui était également sa secrétaire et confidente. Ces réunions se tenaient dans l'appartement de cette dernière, au Grand Palais, les premier et troisième mercredi du mois. Les thèmes retenus semblent plus libres, même si une partie des exposés reprend des sujets étudiés dans le cadre du CUM (Platon, Pascal, Valéry, le plaisir esthétique, ou *Le Soulier de Satin* de Claudel). La plupart cependant concernent des questions de poésie (Mallarmé, Poe, Marie Noël), des thèmes

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ A. Blanchet, *op. cit.*, p. 21.

⁶² Lettre d'A. Valensin à Mme Jaubert-Baboin, février 1944, AFSJ, TVa 81.

⁶³ Lettre d'A. Valensin à Mme Jaubert-Baboin, 31 mars 1945, AFSJ, TVa 81. C'est nous qui soulignons.

⁶⁴ R. Schor, *Un évêque dans le siècle*, *op. cit.*, p. 100-101.

d'actualité (Sartre), voire les deux ensemble (Aragon poète de la Résistance, etc.). Il est probable que la liberté de choix de ces thèmes et le cadre plus privé donnèrent plus de latitude aux exposés du père. En tout état de cause, le public fut assez nombreux pour que plusieurs conférences aient dû être bissées, notamment celle sur *Les Mouches* de Sartre.

Plusieurs réunions du Grand Palais concernèrent en effet l'œuvre de J.-P. Sartre, à travers une conférence sur *Les Mouches* et une sur *Huis-Clos*. Sartre est alors la principale figure de l'existentialisme en France⁶⁵. La quintessence de sa doctrine s'est trouvée largement popularisée dans la maxime suivante : chez l'Homme, « l'existence précède l'essence », ce qui revient à poser qu'il n'y a pas de nature humaine en soi, que l'homme détermine sa propre nature par les choix qu'il se donne lui-même, sans référence extérieure, ni religieuse ni morale. Aussi ses adversaires chrétiens ont-ils pu dénoncer chez Sartre une vision entièrement négative, « l'orgueilleux isolement de l'homme sur la terre, la négation de tout ce qui pourrait le dépasser, d'une transcendance toute différente de celle dont il est parlé dans *l'Être et le Néant* – enfin semble-t-il l'élimination de Dieu⁶⁶. » Aussi les conférences de Valensin sur ce sujet méritent-elles d'être étudiées plus spécialement pour tenter d'en saisir la construction apologétique. Ces exposés en effet se présentent non pas comme ceux d'un religieux sur le domaine de la foi, mais comme ceux d'un philosophe sur le terrain de la philosophie.

C'est en partie par l'intermédiaire du père Paul Feller que la curiosité de Valensin pour l'existentialisme fut piquée⁶⁷. Celui-là en effet avait été proche de Sartre pendant leur commune captivité en Allemagne en 1940 ; il fit parvenir à Valensin un exemplaire de la pièce *Bariona* – sorte de pastorale laïque de Noël – écrite par Sartre pendant ce temps de captivité. Valensin remarqua en particulier un passage sur le sens de la souffrance et la liberté de l'homme qui semblait annoncer les grands traits de l'existentialisme sartrien. Devant l'audience de ce dernier, il se documenta abondamment, lut avec attention *Les Mouches*, créée en juin 1943 à Paris, et décida de faire de la pièce le sujet de plusieurs conférences, pour prendre ses thèses à contre-pied. Il est vrai que l'existentialisme a alors le vent en poupe, nourrissant un furieux débat d'actualité qui déborde largement le cercle des philosophes. Aussi le sujet tient-il très à cœur au religieux, si l'on en juge par le grand nombre de fois où il donne sa conférence sur *Les Mouches* : chez Marie Rougier d'abord, les 18 avril et 2 mai 1945, puis huit fois encore entre janvier 1946 et avril 1947, non seulement à plusieurs reprises à Nice (notamment devant les étudiants du cours Sainte-Geneviève), mais aussi à Cannes, Antibes, Vence, etc. Il donne une conférence plus générale sur « L'existentialisme français » aux médecins de la Société Saint-Luc de Nice en juillet 1946⁶⁸. C'est donc auprès de publics très variés que Valensin entend contrer l'influence de l'existentialisme.

Et pour cela, comme à son habitude, il effectue un énorme travail de préparation intellectuelle, avec l'aide efficace de Marie Rougier : il accumule la documentation sur l'existentialisme (revues, journaux) et surtout se plonge dans les ouvrages français de première main⁶⁹. Sa communication sur *Les Mouches* commence donc par présenter – très

⁶⁵ Nous délaissions ici le cas complexe de l'existentialisme chrétien, représenté essentiellement par Gabriel Marcel (voir É. Gilson *et al.*, *Existentialisme chrétien : Gabriel Marcel*, Paris, 1947).

⁶⁶ G. Truc, *De J.-P. Sartre à L. Lavelle ou Désagrégation et Réintégration*, Paris, Tissot, 1946, p. 9. Voir également R. Verneaux, « Existentialisme », in G. Jaquemet (dir.), *Catholicisme. Hier. Aujourd'hui. Demain*, Paris, Letouzay et Ané, tome IV, col. 919-932.

⁶⁷ Un gros dossier sur Valensin et l'existentialisme est conservé aux AFSJ (TVa 113/66). Sur le père Feller, s.j. (1913-1979), voir la courte lettre autobiographique du 31 juillet 1978 in *Plein Chant. Cahier trimestriel de littérature*, printemps 1980/1, p. 16-17.

⁶⁸ Le résumé de cette conférence a été publié dans le *Bulletin de la Société médicale de Saint-Luc*, juillet 1946, p. 13-16 (AFSJ, TVa 116/66.1). L'essentiel recoupe largement la conférence donnée sur *Les Mouches*. Voir également *TDI*, p. 312.

⁶⁹ Le jugement qu'il porte à cette occasion sur *L'Être et le Néant* est des plus sévères : ce monument sartrien est « aussi effarant de virtuosité littéraire et dialectique que de faiblesse philosophique » (fiches préparatoires à la conférence sur *Les Mouches*, p. 5, AFSJ, TVa 113/66.1).

clairement pour le profane – les grandes lignes de la conception existentialiste (pour mieux les réfuter ensuite) : l'existence est écœurante ; l'homme est absolument libre ; la vie est absurde ; il faut donc transcender le désespoir et n'agir que selon sa propre détermination. Le jugement tenu en public n'en est pas moins étonnement dur, eu égard à l'onctuosité habituelle du père, qui présente ainsi *Les Mouches* comme « une étonnante cochonnerie » : « Cette pièce ne contient pas, comme les autres romans ou contes de J. Sartre [*sic*], d'obscénités, mais elle est perfide, et l'existentialisme y est nettement antichrétien mais indirectement, et sous un masque. En réalité, la caricature des idées du christianisme est même si grossière qu'il dépend de nous de ne pas y reconnaître notre religion : du coup, la pièce devient inoffensive⁷⁰ »

Il résume ensuite l'intrigue et le rôle des personnages, ce qui est pour lui l'occasion de dénoncer certaines conceptions doloristes et culpabilisantes du christianisme⁷¹. Enfin, la troisième partie de son discours entend réfuter le postulat philosophique même de l'existentialisme. Certes l'attitude immorale prônée par l'existentialisme ne laisse pas d'être séduisante, romanesque, auréolée d'une certaine grandeur même, liée au dépassement de soi. Mais ce n'est là qu'une posture : « Il est facile surtout de le faire en imagination, dans des phrases... mais je me demande s'il peut y avoir quelqu'un pour vivre vraiment de ce qui devrait le désespérer, au moment où ses nerfs cessent de le soutenir ; et j'appréhende que nos existentialistes ne ressemblent à ce pauvre Nietzsche, dont les fanfaronnades verbales étaient un écran devant les faiblesses réelles [...] ; ce pauvre Nietzsche, qui n'était un surhomme que dans ses phrases et pour ses lecteurs, n'étant dans la réalité et pour les vieilles dames dont il partageait la pension qu'un petit bourgeois timide et malade⁷². »

Mais son argument essentiel repose – une fois encore – sur l'exigence morale. Pour démontrer que la vie a un sens, Valensin recourt à Platon : si après le vie se trouvait le néant, il n'y aurait plus ni Bien ni Mal ; le méchant pourrait alors dire au bon : « ta supériorité est finie, nous nous valons. » Or cela est inadmissible pour la conscience, car le Bien et le Mal sont des valeurs hors du temps, immortelles par nature ; c'est donc qu'il doit exister un au-delà où se perpétuent ces valeurs. Dès lors, poursuit le père, la vie a un but qui lui donne sens : préparer la seconde vie. Aussi peut-on reprendre la formule existentialiste (« l'existence précède l'essence ») mais en lui donnant un autre sens : l'homme doit se donner lui-même librement sa nature morale, bon ou mauvais. Mieux, « il en a le devoir absolu, sanctionné par des conséquences éternelles. » La vie a donc « un intérêt tragique », « elle peut être dure, insupportable même, mais en tout cas, elle a une signification, elle mène à quelque chose, elle construit de l'éternel, et doit construire du bonheur. Elle n'est ni vide ni absurde. *Et cela réfute l'existentialisme*⁷³. »

On voit donc que Valensin ne critique ici l'existentialisme qu'en philosophe⁷⁴. Ce faisant, il se livre certes à une défense de la religion – et sans doute cela n'aura guère échappé à ses auditeurs –, mais uniquement en tant qu'elle est attaquée de front par la pièce de Sartre. Dans sa réfutation, il en reste à un argument moral, d'ordre philosophique, qui ne nécessite pas de recourir à des arguments spécialement théologiques ou dogmatiques. Il n'engage pas l'auditeur à adhérer nécessairement au christianisme, mais donne des arguments qui peuvent permettre de raccrocher la foi à cette posture philosophique et morale. Il précise d'ailleurs en fin de démonstration qu'il est resté là dans le domaine philosophique, et non chrétien, mais

⁷⁰ Notes pour la conférence sur *Les Mouches*, AFSJ, TVa 113/66.1.

⁷¹ Il rappelle ainsi que « Jupiter représente la Religion. La Religion est triste, attristante. Son but est de voiler aux yeux des hommes le caractère écoeurant de la vie. » C'est l'occasion pour Valensin de défendre une conception de la foi rayonnante et joyeuse, comme il le fait au travers de ses directions spirituelles.

⁷² Notes pour la conférence sur *Les Mouches*, AFSJ, TVa 113/66.1.

⁷³ *Ibid.* Il reprend là des réflexions anciennes (voir par exemple A. Valensin, *La Joie dans la foi*, p. 312-314).

⁷⁴ Lors des conférences sur Platon déjà évoquées, Valensin renouvellera ses attaques contre l'existentialisme, non seulement en insistant sur le problème moral, mais encore en citant tel discours de Socrate « que l'on pourrait croire écrit contre l'existentialisme » (« L'art et la pensée de Platon », *op. cit.*, p. 109-110).

assure aussitôt : « Il est facile de voir tout ce que le christianisme ajoute de précisions et de force à la solution philosophique⁷⁵. » En cela, il reste bien dans une démarche générale d'inspiration blondélienne.

● **« A l'ombre de Dante » : ambition intellectuelle et vocation apologétique.**

L'un des centres d'intérêt constants d'Auguste Valensin fut l'œuvre de Dante. Celle-ci nourrit une bonne partie de ses conférences niçoises à partir de 1937 et l'amena même à animer deux associations culturelles qui formèrent le cadre institutionnel d'une partie essentielle de son enseignement. La clé de son attachement pour l'œuvre de Dante est résumée au détour d'une phrase dans un article qu'il rédigea à la fin de sa vie pour l'encyclopédie *Catholicisme* : « Comme création littéraire, la *Divine Comédie* est une œuvre qui n'a pas sa pareille ni son égale. Joyau incontesté de la poésie catholique, elle est de nature à s'attacher même des incroyants⁷⁶. » On ne saurait mieux résumer ce que représentait cette œuvre pour le jésuite : une délectation intellectuelle, mais aussi un instrument d'apostolat.

Aux origines de la Société d'Études Dantesques

La passion d'Auguste Valensin pour la figure dantesque et la culture italienne en général est ancienne. Elle relève avant tout d'un attachement familial et de souvenirs d'enfance. C'est son père en effet, Félix Valensin, originaire de Livourne, qui le premier lui donna le goût de l'italien. C'est lui qui enseigna sa langue natale au jeune Auguste, lisant avec lui Manzoni ou récitant déjà des vers de Dante. Il lui donna de véritables cours du soir, récompensant ses efforts en thème ou en version italiens par quelques pièces⁷⁷. Plus tard, Auguste se plaît à parsemer les lettres qu'il destine à son père de citations italiennes. S'il lui arrive de regretter de n'avoir pas suffisamment profité des leçons paternelles, il témoigne déjà, tout naturellement, d'un grand attachement à Dante. En 1900, alors jeune novice de la Compagnie de Jésus, il écrivait ainsi : « Il me revient, de temps en temps, à la mémoire des vers du Grand Poète, qui me chantent délicieusement dans la tête, – et que je n'ai garde d'interrompre⁷⁸. »

Aussi bien devait-il ne jamais cesser son étude de l'italien. En 1927, il devait même obtenir d'enseigner lui-même la langue de Dante, dans le cadre de la Faculté catholique de Lyon, et cela en plus de ses cours de philosophie⁷⁹. Cette responsabilité lui permit de justifier les séjours qu'il allait entreprendre régulièrement outre-monts⁸⁰. Il s'agissait avant tout pour lui de partir à la recherche de ses racines, avec le désir de retracer la généalogie de sa famille paternelle et d'en rencontrer les membres. Il retrouva en particulier un cousin, Guido Valensin, qui, par sa position sociale élevée, devait lui ouvrir les portes de plusieurs grandes familles italiennes. Il eut ainsi l'occasion de donner de nombreuses communications – en italien – devant des cercles prestigieux comme la Société de Philosophie de Florence, portant notamment la bonne parole de Blondel⁸¹. Il profita également de ses séjours répétés pour nouer de nombreuses relations parmi les lettrés italiens, en particulier parmi les dantologues comme Arrigo Levasti, Guido Manacorda ou Giovanni Papini⁸² ».

⁷⁵ Notes pour la conférence sur *Les Mouches*, AFSJ, TVa 113/66.1.

⁷⁶ A. Valensin, « Dante Alighieri », in *Catholicisme*, *op. cit.*, col. 462-463.

⁷⁷ « Activités italiennes du P. Valensin », note dactylographiée anonyme (M. Rougier ?), AFSJ, TVa 115/3. Voir également sur ce thème l'avant-propos à A. Valensin, *Le christianisme de Dante*, Paris, 1954.

⁷⁸ Lettre à son père Félix Valensin (1900), AFSJ, TVa 50/1.1.

⁷⁹ « Activités italiennes du P. Valensin », AFSJ, TVa 115/3. Voir aussi *TDI*, p. 176.

⁸⁰ Sur ces voyages, voir *TDI*, p. 176-183.

⁸¹ Voir par exemple la lettre d'A. Valensin à M. Blondel, 23 septembre 1929, *Correspondance*, *op. cit.*, p. 162.

⁸² *TDI*, p. 180. La liste de ses relations avec les spécialistes de Dante, italiens ou non, est donnée dans l'avant-propos de A. Valensin, *Le christianisme de Dante*, *op. cit.*, p. 10.

C'est dire que la culture italienne était une seconde nature pour le jésuite à l'heure de son installation à Nice, et l'on ne saurait s'étonner que les premières conférences qu'il prononça au CUM, en janvier 1937, aient pris Dante pour sujet. Or précisément, ces trois conférences avaient aiguisé les appétits du père. L'idée de fonder un cercle d'études suivies sur la *Divine Comédie* le taraudait ; il aurait aimé reproduire autour de lui l'une de ces sociétés savantes qu'il admirait tant à Florence. Nice, il est vrai, ne manquait pas d'amateurs de Dante ; aussi parvint-il – non sans quelque peine – à fédérer leur passion et, le 28 novembre 1937, il pouvait enfin noter : « la Société d'études dantesques est née ce soir, dans le salon de Monsieur Guinbaud, 39, boulevard Carabacel. Auditoire choisi, et sympathique. J'ai expliqué le passage de Belacqua. [...] Et déjà il est apparu que ces "Lectures Dantesques" sont une occasion merveilleuse d'introduire des questions de philosophie, de morale, de psychologie. Monsieur Gainbaud a soulevé, par exemple, une question sur la prière, qu'il y aurait un grand intérêt à traiter ; mais ce n'était pas le moment⁸³. »

La remarque de son interlocuteur ne fit qu'accroître son intérêt pour l'instrument qu'il venait de créer : « Je vois d'ici tout un apostolat s'exercer à l'ombre de Dante », écrit-il alors⁸⁴. Mais comment formaliser cet apostolat ? Il convenait d'abord d'officialiser la création de ce cercle d'études : ce fut chose faite avec la collaboration de Maurice Mignon, lorsque la Société d'Études Dantesques (SED) fut dotée de statuts en bonne et due forme, et rattachée au CUM, le 18 février 1938⁸⁵. Mignon en devint président, Valensin vice-président. Les statuts promulgués à cette occasion précisaient les buts de la société : pour l'essentiel, organiser et patronner des conférences sur Dante et son œuvre, et favoriser la publication de travaux sur Dante⁸⁶. Pendant plusieurs années, c'est surtout le premier objectif qui fut mis à l'honneur.

Les enjeux intellectuels des lectures dantesques

L'activité essentielle de la SED résida en effet dans l'organisation de Lectures Dantesques mensuelles, dont la direction fut officiellement confiée « à M. Auguste Valensin » (sa qualité de prêtre n'est pas avancée, sans doute pour ne pas éveiller de soupçons anticléricaux)⁸⁷. Ces lectures savantes consistaient en l'analyse et le commentaire d'un passage de la *Divine Comédie* ; le père assura personnellement une bonne partie de ces lectures. Par leur objectif même, et contrairement aux conférences du CUM, ces lectures ne pouvaient concerner qu'un public restreint et hautement cultivé. Elles s'adressaient en effet aux personnes « déjà à même de lire la *Divine Comédie* dans le texte, mais désireuses de voir aplanir les difficultés de toute sortes (philologiques, historiques, philosophiques, etc...) que le Poème présente⁸⁸ ». Les Lectures Dantesques étaient d'ailleurs initialement réservées aux seuls membres de la SÉD ; mais Valensin dut abandonner cette restriction à la demande d'un public de plus en plus nombreux. Il dut également renoncer, pour cette même raison, à présenter des analyses trop techniques⁸⁹. Le père tenait pourtant au caractère intime de ces séances ; aussi voulut-il qu'elles se déroulassent dans la Salle des Actes du CUM, moins

⁸³ A. Valensin, *Journal* dactylographié, p. 214, 28 novembre 1937, AFSJ, TVa 55. L'extrait est reproduit mutilé et incomplet dans A. Valensin, *Le christianisme de Dante*, op. cit., p. 6.

⁸⁴ A. Valensin, *Journal* manuscrit, 11 décembre 1937, TVa 56/1. Voir également *TDI*, p. 289.

⁸⁵ A. Valensin, *Le christianisme de Dante*, op. cit., p. 6. Il semble en effet que ce rattachement n'ait pu se faire qu'avec le soutien et la participation de M. Mignon, lui-même spécialiste de littérature italienne et alors directeur du CUM. Voir M. Derlange (dir.), op. cit., p. 145.

⁸⁶ Une plaquette de présentation de la SÉD, présentant un abrégé des statuts et la composition du bureau, est conservée aux AFSJ, TVa 101. Valensin succéda à Mignon comme président de la Société en 1942.

⁸⁷ Plaquette de présentation de la SED. C'est dans la plaquette de 1941, au ton nettement maréchaliste, que l'on parle pour la première fois officiellement de « R. P. Valensin ».

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ « Activités italiennes du P. Valensin », AFSJ, TVa 115/3.

solennelle que le grand amphithéâtre, et plus tard dans une simple salle de cours, assez exigüe.

Malgré ces conditions peu engageantes, les Lectures Dantesques attirèrent régulièrement un public nombreux et devinrent l'un des rendez-vous culturels les plus appréciés à Nice, comme en témoigne ce récit d'un auditeur des dernières années : « Un jour, une conférence venait de s'achever et un public nombreux tentait de passer de l'amphithéâtre dans la salle. Alors on vit le père traverser les rangs et proclamer, sur un ton convaincu : « Ne venez pas croyez-moi, ce n'est pas intéressant ; il faut savoir l'italien pour comprendre. » On se tassait tant bien que mal jusque sur l'estrade de la chaire. Puis commençait la lecture. Dix, quinze vers de la *Divine comédie*. [...] Et de ces vers si obscurs, si fermés à la première audition, il tirait l'évocation saisissante d'un épisode de la chrétienté médiévale : nous aurions cru assister aux machinations des guelfes et des Gibelins, et même, suprême réussite, y assister en connaisseurs, tant était devenu harmonieux et ordonné, sous sa conduite, le fourré inextricable où nous engageait Dante. C'était là un grand art, et il le reconnaissait non sans fierté⁹⁰. »

Le père devait également donner de nombreuses communications sur Dante et sur la culture italienne à Cannes, Vence, Monaco, Menton, Toulon, Antibes, Marseille, aux Facultés catholiques de Lyon, etc⁹¹.

Mais au-delà de ce succès public, Valensin entendait œuvrer sur un plan scientifique de haut niveau. Déjà le 19 mai 1938, il avait saisi l'occasion d'une commémoration de l'œuvre de Gabriele d'Annunzio pour susciter le parrainage officiel de la Sorbonne, représentée par son ami Henri Bédarida. Il proclama à cette occasion que le destin de la SÉD ne saurait être seulement local ; « la Société vise plus haut et plus loin : elle entend favoriser dans toute la France un renouveau des Études Dantesques⁹². » Hélas, la guerre et l'occupation retardèrent ces ambitions : si les Lectures Dantesques ne furent pratiquement pas interrompues, la SED en revanche entra en léthargie. Aussi Valensin entreprit-il d'en relancer l'activité. Il la dota de nouveaux statuts, qui furent déposés le 27 novembre 1948⁹³. Ce nouveau texte, assez semblable à celui de 1938, instituait cependant en outre un *Bulletin de la Société d'Études Dantesques*, publié au sein des *Annales du CUM* et en tiré à part, et dont le père entendait faire un fleuron de la recherche dantesque. De la supervision intellectuelle à la réalisation technique, en passant par les questions de financement, il se démena alors sur tous les fronts⁹⁴. Sa correspondance des années 1950-1951 avec le secrétaire général du CUM, Émile Ménager, montre à quel point il porte alors à bout de bras le *Bulletin*, notamment en coordonnant la publication des articles, collectés auprès de grands dantologues, comme P. Renucci ou Y. Batard. « Je voudrais que nous « existions » pour les spécialistes », affirme-t-il alors⁹⁵. Ce souci de rigueur intellectuelle est également particulièrement sensible à travers l'abondance de l'appareil critique qui accompagne son ouvrage posthume *Le Christianisme de Dante*⁹⁶.

⁹⁰ Témoignage du père Mondel, dans *TDI*, p. 289-290. La date de l'anecdote n'est pas précisée, mais devrait se situer au plus tôt à la fin des années 1940. Le succès cependant était déjà au rendez-vous dès 1938-1939.

⁹¹ « Activités italiennes du P. Valensin », AFSJ, TVa 115/3.

⁹² A. Valensin, allocution du 19 mai 1938, AMN, Archives du CUM, Société d'Études Dantesques, 168 W 64. Le père profita de l'occasion pour critiquer en chrétien les positions politiques et religieuses de d'Annunzio : malgré sa passion pour l'art littéraire et l'Italie, le prêtre n'oublie jamais son ministère.

⁹³ Procès-verbal de la séance du Conseil de perfectionnement du 6 décembre 1948, AMN, 168 W 04.

⁹⁴ Les cahiers de compte de la Société des Amis du CUM portent la trace de quelques transferts opérés par le père pour le compte de la SED, ce qui laisse penser qu'il supervisait, en partie au moins, ces questions ; la correspondance avec É. Ménager donne aussi de nombreux indices de cette activité (voir notamment la lettre de Valensin du 9 juin 1949 et celle de Ménager du 23 septembre 1952, AMN 168 W 42).

⁹⁵ Lettre d'A. Valensin à É. Ménager, 29 août 1951, AMN, 168 W 42.

⁹⁶ Les études publiées du vivant de son vivant sont d'une moindre ambition ; elles parurent dans le *Bulletin de la Société d'Études Dantesques* entre 1949 et 1953.

Parallèlement à cette activité à la tête de la SÉD, Valensin prit en charge la Dante Alghieri de Nice. Fondée en 1889 à Rome en vue de promouvoir la culture italienne dans le monde, cette société culturelle avait dans les années Trente servi de relais quasi-officiel à la propagande du régime mussolinien et se trouva ainsi moribonde et déconsidérée à la Libération⁹⁷. En octobre 1948 cependant, Valensin, tenu en haute estime dans les milieux lettrés franco-italiens de Nice, accepta la présidence de la société et s'employa à lui redonner vigueur⁹⁸. Après la séance d'ouverture qui marqua le réveil de l'association, le 13 janvier 1949 (tenue sous les auspices de Mgr Rémond), le nouveau président inaugura la renaissance de la Dante Alighieri à l'hiver 1949-1950, avec un cycle de neuf conférences sur l'auteur de la *Divine Comédie*. Le succès, là encore, fut au rendez-vous : lors de la première, le 5 novembre, « on se bouscule pour entrer, beaucoup sont obligés de renoncer⁹⁹ ». Par la suite, les concerts et conférences organisés sous son égide se succédèrent au point de susciter les éloges de la presse locale, qui salua le dynamisme de la Dante Alighieri : « L'activité déployée par cette société durant cette saison a été des plus remarquables et s'est toujours maintenue au niveau le plus élevé de la culture méditerranéenne », notait *Riviera Hebdo* le 2 avril 1950¹⁰⁰. S'il faut faire la part du ton consensuel qui s'imposait dans un tel organe de presse, la simple évocation de la société dans ses colonnes suffit à montrer son éclat à la fois culturel et mondain.

L'apostolat catholique à travers l'œuvre de Dante

À travers ces diverses activités, Valensin n'oublie pas pour autant la perspective d'apostolat culturel qu'il s'est fixée. Même dans le cadre, pourtant non confessionnel, de la Dante Alighieri, le souci religieux n'est pas écarté : le 11 janvier 1950, la société franco-italienne organise ainsi une séance publique sur l'Année Sainte, où intervient notamment Mgr Rémond. Dans son introduction, Valensin se défend certes de proposer ce thème dans une perspective religieuse, mais il assure malgré tout que « ici, dans ce foyer italo-français, où sont accueillis fraternellement les esprits même qui ne partagent pas la foi catholique ou qui sont totalement incroyants, ce que nous retenons dans l'*Anno Santo*, c'est essentiellement l'exhortation du Pape à la Paix internationale, et aux réconciliations mutuelles – exhortation criée à tous les peuples, à tous les hommes, par la seule voix dont la portée soit aux dimensions de l'Univers¹⁰¹. »

D'avantage encore, c'est la SED qui est l'instrument d'une discrète apologétique. Au-delà de sa volonté de créer un pôle d'études dantesques de qualité, Valensin est bien résolu à diffuser un enseignement spécifiquement chrétien auprès d'un public cultivé. Ainsi le 9 juin 1939, au soir même de la clôture du premier cycle annuel de Lectures Dantesques, le père dressait pour lui-même un rapide bilan de son enseignement ; satisfait et optimiste, il notait : « je vois que la bonne formule est [...] de choisir un passage qui prête à des exposés doctrinaux. [...] Pris conscience de ceci : que les Lectures Dantesques peuvent très bien devenir insensiblement et sans cesser d'être elles-mêmes un cours de Religion et de Philosophie. Cela doit me dicter mon genre d'action future, au moins au Centre¹⁰². » À défaut de pouvoir mener ici une étude exhaustive de l'ensemble des travaux dantesques, quelques exemples permettront de mesurer la profondeur de cet apostolat indirect.

⁹⁷ Voir le discours inaugural du père Valensin, 13 janvier 1949, p. 2-3, AFSJ, TVa 101/2A. Un extrait de ce discours est reproduit dans A. Valensin, *Le christianisme de Dante*, op. cit., avertissement, p. 8-9.

⁹⁸ Discours inaugural, 13 janvier 1949.

⁹⁹ Diaire de la résidence jésuite de Nice, AFSJ, Q. Ni 2. Voir aussi l'interview radiodiffusée du père Valensin, s.d. (AFSJ, TVa 101/2) et A. Valensin, *Le christianisme de Dante*, op. cit., p. 9.

¹⁰⁰ « Grisélidis à la Société Dante Alighieri », in *Riviera Hebdo*, 2 avril 1950. Les nombreuses allocutions conservées aux AFSJ permettent de se faire une idée de l'activité déployée par le père au sein de la Dante Alighieri.

¹⁰¹ Allocution du père Valensin, 11 janvier 1950, AFSJ, TVa 101/2.

¹⁰² A. Valensin, *Journal* dactylographié, p. 235, 5 juin 1939, AFSJ, TVa 55.

C'est bien une préoccupation religieuse que l'on retrouve ainsi derrière une querelle de spécialistes qui, en 1950-1951, opposa Valensin à l'éminent dantologue André Pézard. Le jésuite appréciait le talent de ce dernier, mais contesta l'interprétation nouvelle qu'il venait de donner de l'un des chants de la *Divine Comédie*¹⁰³. Cette controverse pointue fut l'occasion pour le père de manifester fermement sa compétence en la matière. Il rédigea une mise au point définitive de sa réfutation, qu'il acheva à la fin de juillet 1951, et, après avoir soumis son texte à deux autres dantologues qui l'approuvèrent, publia son étude dans le *Bulletin de la SÉD*¹⁰⁴. Mais si l'affaire mobilise autant le père, c'est non seulement en raison de sa portée littéraire, mais encore pour ses enjeux religieux. Ce qu'il reproche surtout à Pézard, ce sont en effet des « contresens théologiques » qui témoignent d'une méconnaissance de la religion de Dante, et pourraient surtout conduire le lecteur à se faire une image dépréciée des théologiens médiévaux. Recensant l'étude de Pézard, le critique Robert Kemp (un des amis du père pourtant) pouvait ainsi en conclure : « On châtiait des acrobaties logiques et des combinaisons d'abstractions qui ne touchaient en rien à la vertu ni même à la foi en l'Évangile », avant de rejeter « un Dante qui annonce les persécutions, l'Inquisition, la destruction de Port-Royal et les mises à l'Index des chefs-d'œuvre de la pensée¹⁰⁵ ». Il s'agit donc pour Valensin de corriger ce qu'il considère comme des erreurs d'appréciation de la foi chrétienne, erreurs qui pouvaient se trouver confortées par l'interprétation de son confrère. En débattant de Dante, c'est l'image du christianisme moderne autant que médiéval qu'il entendait défendre.

Un projet de grande ampleur naquit également dans son esprit vers la même époque : il envisagea de préparer une traduction nouvelle de la *Divine Comédie*, à nouveau frais, en collaboration avec Henri Bédarida. Après avoir sondé les éditions Gallimard, il se tourna finalement vers son ami l'éditeur Fernand Aubier pour faire publier l'ouvrage dans sa collection bilingue. Or là encore, son intérêt n'était pas seulement philologique. « C'est surtout le commentaire accompagnant la traduction qui sera intéressant », disait-il, ajoutant : « je récolterai là le fruit de vingt années de travail. J'y ferai passer toute ma doctrine, sans en avoir l'air, comme aux lectures dantesques¹⁰⁶. » L'ampleur de la tâche à accomplir l'empêcha cependant de mener à terme un projet aussi colossal, mais le projet est assez significatif.

Deux textes enfin résument bien les enjeux religieux des études dantesques pour Valensin. Ce sont des œuvres posthumes (le père a très peu publié sur Dante de son vivant), d'ambition inégale, mais tout aussi révélatrices pour notre propos, puisqu'elles trouvent chacune leur origine dans des conférences publiques. Le 10 février 1942, le père prononça au CUM une conférence intitulée « le Christianisme de Dante ». Il travailla par la suite à en faire une étude plus systématique, mais mourut avant d'avoir achevé cette tâche ; c'est donc à titre posthume que les grandes lignes de sa réflexion furent publiées en 1954, à partir des copieuses notes qu'il avait laissées¹⁰⁷. Au détour d'un chapitre, Valensin évoque l'idée d'une « religion joyeuse » de Dante : « Il n'est pas ordinaire de représenter Dante comme un homme joyeux. [...] Cependant, il faut dire que sa conception de la vie chrétienne implique la joie » ; plus loin, il explique que, en décrivant l'agonie du Christ, il n'est pas douteux que « Dante ait voulu affirmer l'intime union de la joie et de l'angoisse dans l'âme du mourant¹⁰⁸. » Ce faisant, il est aisé de constater que le jésuite saisit l'occasion de mettre en avant sa propre spiritualité, faite de joie et de confiance sereine en un Dieu paternel et aimant, qu'il tentait de

¹⁰³ Voir la correspondance du père conservée aux AMN, 168W42.

¹⁰⁴ A. Valensin, « Le péché de Brunetto Latini. Etude critique », in *Bulletin de la Société d'Etudes Dantesques* n° 2, *Annales du CUM*, tome IV, 1951, p. 29-40.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 40.

¹⁰⁶ Cité dans *TDI*, p. 354.

¹⁰⁷ A. Valensin, *Le Christianisme de Dante*, Paris, Aubier, 1954.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 123 et 126.

diffuser dans le monde catholique en lieu et place de la religion doloriste qui voyait en Dieu un juge inflexible et sans pitié¹⁰⁹.

Un second article posthume fut tiré d'une conférence radiodiffusée, prononcée au CUM le 24 février 1939¹¹⁰. Il s'agissait là de renouveler l'interprétation à donner du personnage d'Ulysse dans la *Divine Comédie*. Au-delà de la simple exégèse littéraire, l'analyse se nourrit ici ostensiblement de la philosophie de Blondel. Valensin interprète en effet le message de Dante comme une parabole sur les insuffisances de la philosophie : « traitant du personnage d'Ulysse dans la *Divine Comédie*, j'entends montrer qu'il ne faut pas voir en lui – comme on a fait – une sorte de Faust, puni pour avoir voulu trop savoir, mais plutôt la figure de la Raison qui croit pouvoir suffire seule aux problèmes vitaux et, en somme, le symbole blondélien de la philosophie séparée¹¹¹. » Cette théorie, à laquelle le père attachait une grande importance, semble ainsi résumer à elle seule toutes ses passions : Dante, Blondel, la foi.

L'activité publique d'Auguste Valensin à Nice eut un retentissement considérable : il n'est qu'à lire les articles d'hommage qui fleurirent au lendemain de sa disparition pour comprendre que ce n'était pas simplement un jésuite que l'on regrettait, mais un brillant esprit qui avait animé pendant plus de quinze ans la vie intellectuelle de la capitale azurée¹¹². Sa popularité avait ainsi largement dépassé les cercles catholiques, et lui avait valu l'admiration et l'amitié d'esprits aussi peu enclins au cléricisme que Paul Valéry, André Gide ou Roger Martin du Gard.

Or cette popularité, Valensin s'était bel et bien employé, discrètement et avec le plus grand respect des consciences, à la mettre au service de sa foi. Convaincu de son devoir d'apôtre, il entendit appliquer la méthode d'apologétique blondélienne, qui consistait à partir des goûts et des préoccupations de chaque individu pour en faire éclore une éventuelle démarche de foi. Entreprise hasardeuse, certes, mais qui permet de mesurer l'importance de son action dans le contexte de reconquête catholique alors en marche. Les conférences niçoises de Valensin illustrent ainsi une forme d'apostolat par le semblable tournée vers les milieux bourgeois, alors relativement délaissés par les catholiques militants – l'heure, en ces années, étant davantage à la reconquête des milieux ouvriers.

D'autre part, ayant soigneusement évité toute forme de prosélytisme agressif, ces conférences semblent illustrer paradoxalement une forme de sécularisation de l'engagement catholique : malgré un souci bien réel d'apostolat, on pourrait avancer, en reprenant la distinction fameuse de Jacques Maritain¹¹³, que Valensin a parlé *en* chrétien, mais jamais *en tant que* chrétien, ni moins encore *en tant que* prêtre. Ses conférences publiques restèrent toujours destinées à aborder des questions culturelles sous un prisme objectif et non confessionnel. De la sorte, l'activité de Valensin à Nice éclaire non seulement l'évolution du catholicisme au cours du XXe siècle, mais également celle de toute la société française.

¹⁰⁹ Voir notamment A. Valensin, *La Joie dans la foi*, op. cit.

¹¹⁰ A. Valensin, « Ulysse ou les limites de la Raison », in *Etudes*, février 1954.

¹¹¹ Lettre à M. Blondel, 6 novembre 1938, *Correspondance*, op. cit., p. 205-206. Voir aussi *TDI*, p. 358-359.

¹¹² Voir, parmi d'autres, l'article de P. Rocher, « Auguste Valensin », *Nice-Matin*, 20 décembre 1953.

¹¹³ J. Maritain, « Structure de l'action », in *Humanisme intégral*, Paris, 1936, p. 311-328.