

Disons-nous que, par rapport au Christ romantique, le Christ fin de siècle se pose en s'opposant? Cela serait sans doute trop sommaire. Néanmoins de l'une à l'autre de ces figures, on voit s'opérer un sensible renversement. L'optimisme conquérant de l'idéologie romantique prit volontiers le Christ comme allégorie de la perfectibilité humaine. Pour elle, le mal ne peut qu'aller s'effaçant devant toutes les formes de la lumière. Au contraire, le Christ de la décadence témoigne du mal dans le monde comme présence irréductible. Ce n'est ni l'humanisme ni l'humanitarisme qui en viendront à bout. Ainsi le mal redevient une force *sui generis*, liée constitutionnellement à la condition misérable de l'homme. Ce n'est pas un hasard si J.-K. Huysmans associe (même au prix d'une singulière approximation) Schopenhauer et l'auteur de *l'Imitation de Jésus-Christ* dans la désignation du mal: «C'est vraiment une misère que de vivre sur la terre!»¹.

Christ romantique et Christ fin de siècle, opposés, sont donc d'une certaine façon solidaire. Multiple mais fermement constituée dans sa cohérence autour des valeurs de progrès et du sens de l'histoire, la figure du Christ romantique nous aide à dessiner dialectiquement l'autre image, l'image en éclats du Christ fin de siècle. Et tout d'abord, il ne s'agit plus ici d'une allégorie idéologique, de la transfiguration d'une idée philosophique ou sociale. Dans la mentalité fin-de-siècle, il s'agit du Christ dans son être-là; c'est le Pauvre, le Souffrant, à la fois énigme et proximité. Certes il représente toujours — ainsi pour Léon Bloy — le point maximal des misères sociales mais celles-ci ne se définissent pas seulement par leur sens social, même si elles jettent pour toujours l'opprobre sur les castes ignorantes du Pauvre et du Christ. Les misères sociales prennent sens ici par la réversibilité totale entre le Pauvre et le Christ. Que l'on compare, par

¹ J.-K. Huysmans, *A Rebours*, *Œuvres complètes*, Slatkine Reprints, 1972, t. VII, p.126.

exemple, le Mendiant de V. Hugo et le mendiant selon L. Bloy: pour Hugo, la misère est sainte, le pauvre est «plein de prières»; son haillon se transfigure en ciel étoilé. C'est là une idée sociale que Hugo solennise et magnifie par l'image et l'allégorie; il sanctifie la misère et d'un même mouvement, qui n'est paradoxal qu'en apparence, il laïcise la sainteté: aller vers le pauvre, semble-t-il dire, c'est aller vers Dieu, c'est faire l'économie des religions pour aller vers la religion de l'humain, la seule vraie, la seule ouverte aux misères. Au contraire, chez Léon Bloy, c'est tout l'opposé du processus de laïcisation romantique. Le pauvre, le mendiant, sont pleinement le visage du Christ parce qu'ils portent en leur vie, en leur chair, la marque et la condamnation d'un ordre humain qui pour toujours ignore et bafoue le Christ.

Pénétrée de la présence du mal dont elle n'attend aucune résorption par l'humanisme, la mentalité fin-de-siècle insiste sur les valeurs d'intensité liées à la souffrance. Dans le Christ souffrant, elle projette moins des idées philosophiques ou sociales que l'état intime de tout homme qui souffre et va vers le Christ. Subjective, convulsive, indissociable de la souffrance et de ses manifestations visibles (parfois hyperboliques) sera cette nouvelle vision du Christ.

PRÉAMBULE

QUELQUES CONSTATATIONS SUR L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE AU DIX-NEUVIÈME SIÈCLE

«Hello représente la foi, en ce qu'elle doit avoir d'absolu, et la crédulité, en ce qu'elle peut avoir de plus transitoire». C'est sur ce ton sarcastique que *Le livre des masques* amorce ainsi le chapitre qui lui est consacré¹. Certes, en tant qu'homme et écrivain, Hello se fit toute sa vie l'obligation de se conformer aux idées de l'Église. Ce souci ne le quittait jamais comme le montre la déclaration exprimée à la suite du titre dans les *Paroles de Dieu*: «Je déclare ici, comme toujours, que dans ce livre et dans tous mes livres, je suis pleinement et absolument soumis à tout ce qu'a décidé et décidera l'Église, la sainte Église catholique, apostolique et romaine»². De cette attitude de docilité sans réserve, Bloy se fait le témoin dans «Un breilan d'excommuniés»: son sentiment d'obéissance lui fait soumettre toutes ses pages à l'examen des docteurs de l'Église et de ses confrères catholiques:

«J'ai appris que, dans plusieurs circonstances, il n'avait pas hésité à sacrifier d'importantes pages sur la simple appréhension d'un vague danger de scandale ou d'équivoque pour certaines âmes au découragement facile. Ceux qui savent la tendresse jalouse des vrais artistes pour les créations de leur art et les déchirements atroces de ces sortes d'immolations de leur propre pensée, pourront mesurer sur ce seul fait la profondeur du senti-

¹ Rémi de Gourmont, «Hello ou le croyant», *Le livre des masques*, Mercure de France, 1963, p. 305.

² E. Hello, *Paroles de Dieu*, Grenoble, Jérôme Millon, 1992, p.47.

ment catholique chez cet apparent effréné»³.

Ainsi cantonné dans la limite fixée par les décisions ecclésiastiques, sa fidélité ne pouvait pas ne pas le mettre en contradiction avec lui-même: car la question n'est pas de se modeler sur «l'usage de l'Éternité»⁴, mais bien sur l'Église officielle dont l'opinion ne demeurerait jamais sans rapport avec les vicissitudes de la société. À n'en citer qu'un seul exemple, du pontificat de Pie IX à celui de Léon XIII, se manifeste un radical changement de direction dans les mesures prises par l'un et par l'autre de ces Papes. Quant à l'auteur du *Désespéré*, il n'hésita pas à narguer l'autorité ecclésiastique. Ses œuvres restent imprégnées d'un sentiment de réprobation amère envers les catholiques de son époque. Sur ce point, il différerait foncièrement d'Hello, mais ni l'un ni l'autre ne pouvait demeurer indifférent à l'orientation de l'Église officielle.

Pour cette raison, nous croyons nécessaire, avant d'aborder ces deux écrivains, de noter, bien que succinctement, quelques aspects importants de l'évolution de l'Église durant la seconde moitié du dix-neuvième siècle.

Selon F.-P. Bowman, l'Église persécutée pendant la Révolution fit converger ses efforts, après ce moment fatidique, à continuer le christianisme⁵. Aux yeux des catégories opprimées et expulsées par la Révolution, clergé et aristocratie en tête, il n'existait en politique que deux couples opposés: Monarchie — catholicisme et Révolution — persécution⁶. La spiritualité née des troubles des jours révolutionnaires marqua profondément la génération suivante. On peut en relever un témoignage dans le dernier roman de Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, dont le récit se déroule dans les années quarante: un des personnages, le comte de Faverge (le lecteur assidu de Joseph de Maistre), insiste sur la dualité entre l'Église et la Révolution: «...et actuellement il ne s'agit plus des Italiens, mais de

³ «Un brelan d'excommuniés», *Belluaires et Porchers, Œuvres complètes* (15 vol.), Mercure de France, 1964-1975, t. II, p.267.

⁴ *Paroles de Dieu*, p.87.

⁵ F.-P. Bowman, *op.cit.*, p.30.

⁶ A. Dansette, *op.cit.*, p.185.

savoir qui l'emportera de la Révolution ou du Pape, de Satan ou de Jésus-Christ»⁷. Cet antagonisme était la hantise de la plupart des catholiques conservateurs.

Pour eux, l'esprit de 1789 garde encore son ascendant et son aspect de menace le long de la seconde moitié du siècle. Ce fait se traduit entre autres chez M^{gr} Gaume, un des représentants du catholicisme traditionnel, connu surtout par le *Ver rongeur de la société moderne* (1851). D'autre part, son *Catéchisme de persévérance* était répandu parmi les croyants; et on sait que l'aumônier de la prison de Mons conseilla à Paul Verlaine la lecture de ce volume. C'était en 1874. La même ordonnance spirituelle se voit délivrée à un des héros de *Bouvard et Pécuchet* qui raille les mœurs de l'époque⁸. Hello lui-même se rapporte plus d'une fois à cet ecclésiastique, qui était ainsi un des porte-parole les plus populaires de la catholicité. À propos de la Révolution, il affirme ainsi dans *La Situation* parue en 1860: «La Révolution est un principe, une idée et un ensemble d'idées (...). Le catholicisme seul est la négation adéquate de la Révolution»⁹. Pour lui, le grand événement de 1789 n'est que la résurrection de Satan, celle de l'ancien paganisme; «l'ennemi mortel du catholicisme», c'est la définition qu'il lui donne. Il prétend qu'elle a, au-delà de sa dimension socio-politique, la valeur d'une foi affrontant le christianisme. En effet, ce point de vue se trouve avec celui des révolutionnaires comme le négatif et le positif de la même image: pour les hommes de 1789, la Révolution n'était rien de moins que

⁷ G. Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, Garnier-Flammarion, 1966, p.286.

Paul Bourget, dans ses *Essais de psychologie contemporaine*, consacre un chapitre à l'auteur de *Bouvard et Pécuchet*, et décèle chez celui-ci «un psychologue» marqué par une forte discipline scientifique et par l'idée de la mort des vieilles civilisations européennes. En même temps c'est «un érudit minutieux» dont les connaissances s'étendent dans tous les domaines (*Essais de psychologie contemporaine*, Gallimard, coll. "Tel", 1993, pp.92-93). Sa correspondance nous livre ses opinions sur l'actualité et les divers courants de pensées de son époque. Hostile aux idées de l'Église officielle, il fait souvent référence à la religion. Pour cette raison, il nous semble intéressant de nous rapporter aux écrits de Flaubert, en particulier à *Bouvard et Pécuchet* ainsi qu'à sa correspondance afin de comprendre la situation du catholicisme du XIX^e siècle vue de l'extérieur.

⁸ G. Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, p.272. L'auteur rédige ce roman dans les années soixante-dix.

⁹ M^{gr} Gaume, *Situation: douleurs, dangers, devoirs, consolation des catholiques, dans les temps modernes*, Gaume Frères et J. Duprey, 1860, p.152.

l'avènement d'une nouvelle religion apportant aux hommes le bonheur ici-bas, contrairement au christianisme qui ne promettait un monde meilleur que dans l'au-delà¹⁰.

Cette attitude défensive contre l'ère nouvelle rendit l'Église tout à fait passive: tournant le dos à la réalité historique et économique, elle n'apercevait point la nécessité d'une réforme sociale en vue de faire disparaître la pauvreté. L'aumône lui paraissait suffisante afin de secourir les miséreux. D'après F.-P. Bowman, son esprit traditionnel voyait dans la pauvreté l'occasion pour les riches d'exercer la charité et de se procurer la récompense au Paradis: «Et sur les pauvres et les riches, il s'agit non d'une attaque contre la pauvreté, mais de sa justification, car la pauvreté permet "un échange perpétuel de bienfaits et de reconnaissances"»¹¹. Puis l'affaire Lamennais à la suite de la publication des *Paroles d'un croyant* finit par porter l'Église à limiter la liberté chrétienne au domaine purement spirituel¹².

L'abbé Gaume a écrit un ouvrage intitulé: *L'Europe en 1848 ou considération sur l'organisation du travail, le communisme et le christianisme*. Ce livre publié après la révolution de février propose la réconciliation de l'ordre social par "la liberté et la charité"¹³. Toutefois, sa lecture nous révèle que "la charité" selon l'abbé Gaume désigne, dans le sens premier du mot, les bienfaits accordés aux pauvres par les congrégations religieuses avant l'événement de 1789. Il déplore les violations de la liberté en son siècle; mais la liberté dans son vocabulaire signifie avant tout celle de l'Église d'affirmer sa vérité et de secourir les malheureux, ou bien celle du père de famille d'éduquer ses enfants religieusement. Il ne précise nullement ce qu'est la liberté du peuple, des pauvres et des ouvriers. Pour lui, le couple opposé, riche et pauvre, existe a priori; la charité, c'est-à-dire l'aumône, se pratique non pas en vue de sauver des déshérités, mais plutôt de

¹⁰ A. Dansette, *op.cit.*, pp.102-108.

¹¹ F.-P. Bowman, *op.cit.*, pp.30 et 85.

¹² *Ibid.*, p.158.

¹³ L'abbé Gaume, *L'Europe en 1848 ou considération sur l'organisation du travail, le communisme et le christianisme*, Gaume Frères, 1848, p.10.

prévenir leurs insurrections¹⁴. En outre, la charité doit se faire par la libre volonté de ceux qui donnent: «L'aumône obligatoire risque d'éteindre la compassion au cœur du riche et la reconnaissance au cœur du pauvre». Dans la logique de l'abbé Gaume, le secours apporté systématiquement aux infortunés dans une organisation ne fait point partie de leurs droits sociaux, mais il est encore tenu comme une sorte d'aumône. Et ces misérables paraissent à ses yeux toujours sujets à la paresse et à la débauche sans la contrainte exercée sur eux par la religion¹⁵. Ce genre de raisonnement n'était pas seulement celui de l'abbé Gaume; les dirigeants de l'Église, pour la plupart d'origine aristocratique ou bourgeoise, regardaient la classe inférieure selon les préjugés de l'époque. Quinze ans plus tard, la lettre encyclique «Quanta cura» (1864) accuse certaines doctrines sociales de l'intention d'«ôter aux citoyens et à l'Église la faculté de “donner publiquement l'aumône”»¹⁶; ce qui témoigne de l'importance immuable de l'aumône au sein de la catholicité. Même pour les catholiques libéraux scandalisés par le ton intransigeant de l'encyclique, la liberté demeurait liée au besoin de sécurité de la bourgeoisie; et seuls quelques ecclésiastiques d'exception voyaient la direction pour laquelle l'Église devait opter dans un temps nouveau.

L'apologétique généralement adoptée par l'Église de ce temps nous semble également révélatrice. Rapportons-nous de nouveau à M^{gr} Gaume; dans une page du *Catéchisme de persévérance* consacrée au rapport de la foi et de la raison, la première démarche est de savoir si l'une est conforme à l'autre. La constatation suivante: «les incrédules croient sans hésiter les événements de l'antiquité la plus reculée, sur le récit de quelques historiens, sur la foi de quelques inscriptions ou de quelques monuments» amène à la conclusion que le chrétien est tout à fait raisonnable de «croire sur le témoignage de Dieu lui-même, des événements et des vérités attestés par tous les écrivains sacrés, (...) confirmés par le sang de tant de millions de martyrs, par la guérison surnaturelle de tant de

¹⁴ Il est clair que l'auteur s'adresse ici aux catholiques riches.

¹⁵ L'abbé Gaume, *L'Europe en 1848*, pp. 16, 21, 29-31, 33, 42, 46-47, 56, 58, 61, 64 et 66.

¹⁶ *Lettres apostoliques de Pie IX, Grégoire XVI, Pie VII*, Paris, Maison de la bonne presse, p.9.

malades, (...)»¹⁷. Appliquée même au domaine de la religion, cette induction paraît presque anachronique en ce siècle de l'érudition scientifique. Or Flaubert a lu en entier le *Catéchisme de persévérance*, et mentionne son impression dans une lettre: «c'est inouï d'imbécillité»¹⁸. Cette lecture semble se refléter dans les pages sur la religion de *Bouvard et Pécuchet*: il s'agit de "la scène de parapluie" où Pécuchet et l'abbé Jeuffroy discutent, tout mouillés sous l'averse; à son interlocuteur qui met en doute certains récits de la martyrologie chrétienne, le prêtre rétorque: «Cependant!.. Cependant, ils se trouvent dans des auteurs dignes de créance». Il finit ensuite par dire qu'il n'y a pas de martyrs en dehors de l'Église afin de couper définitivement la parole au défenseur des martyrs hérétiques et païens, suppliciés et tués par l'Église catholique¹⁹. Le roman flaubertien ironise ainsi sur l'ignorance des prêtres incapables de mener une controverse théologique approfondie. En effet, ils ne possédaient pas de raisonnements plus convaincants en face des sceptiques. Ordonnés sous la Restauration, beaucoup d'entre eux avaient choisi la prêtrise, séduits par l'augmentation du budget des Cultes, et n'avaient pas reçu une bonne formation intellectuelle²⁰. Le problème ne concerne pas seulement le niveau intellectuel du clergé, mais aussi l'attitude du catholicisme, inexorable à toute aspiration de l'époque.

Il existe un autre aspect caractéristique de l'Église au dix-neuvième siècle: pour lutter contre l'évolution scientifique entraînant le monde, elle fit appel aux miracles et au surnaturel, en particulier sous le règne du Pape Pie IX. Dans une lettre de 1879, un an après la mort de celui-ci, Flaubert se réfère à son long pontificat (1846-1878):

«Pie IX...aura été funeste au catholicisme. Les dévotions qu'il a patron-

¹⁷ *Catéchisme de persévérance*, Gaume Frères et J. Duprey, 1860 (8^e éd.), t. III, p.215.

¹⁸ Flaubert, *Correspondance, Œuvres complètes* (16 vol.), Club de l'Honnête Homme, 1971-1975, t.XVI, p.123.

¹⁹ *Bouvard et Pécuchet*, pp.278-281.

²⁰ A. Dansette, *op.cit.*, p.200.

nées sont hideuses! Sacré-Cœur, Saint Joseph, entrailles de Marie, Salette, etc., cela ressemble au culte d'Isis et de Bellone dans les derniers jours du paganisme»²¹.

La Salette dont parle Flaubert est un village du sud-est de la France où l'apparition de la Vierge a été constatée en 1846. À Lourdes dont l'écrivain fait mention dans une autre missive, une bergère a vu et entendu la Mère immaculée pour la première fois en 1858. Par la suite, ces apparitions ont été reconnues par l'Église de Pie IX. La Salette attirait comme Lourdes de nombreux pèlerins au cours des dernières décennies du dix-neuvième siècle. En 1854, le Pape lança une encyclique dans laquelle il avait défini de nouveau le dogme de l'Immaculée Conception. Ce fait contribua à la propagation du culte marial parmi les croyants. Flaubert y voit une stratégie de la part du catholicisme profitant du courant de l'époque en vue du maintien de la foi: «Aussi le dogme de l'Immaculée Conception me semble un coup de génie politique de la part de l'Église. (...) Il n'est pas un écrivain qui n'ait exalté la mère, l'épouse ou l'amante. La génération endolorie, larmoie sur les genoux des femmes, comme un enfant malade»²².

À la suite du grand événement de 1789, certains thèmes et méditations centrés sur l'expiation se voient développés le long du siècle dernier²³. Après le Second Empire qui avait duré vingt ans, la défaite contre les Prussiens et le désarroi suscité par la Commune de Paris ont engendré parmi les intellectuels un profond sentiment d'angoisse; Paul Bourget l'exprime ainsi dans une préface des *Essais de psychologie contemporaine*: «Nous sommes entrés dans la vie par cette terrible année de la guerre et de la Commune, et cette année terrible n'a pas mutilé que la carte de notre pays, elle n'a pas incendié que les monuments de notre capitale; quelque chose nous en est demeuré, à tous, comme un premier empoisonnement qui nous a laissés plus dépourvus, plus incapables de

²¹ G. Flaubert, *Correspondance*, t. XVI, p.290.

²² *Ibid.*, t. XIV, p.20.

²³ F.-P. Bowman, *op.cit.*, p.30.

résister à la maladie intellectuelle où il nous a fallu grandir»²⁴. Parmi les foules, cette date fatidique a répandu le sentiment de la culpabilité de leur pays. À cette conscience nationale, répondait la construction d'une basilique à Montmartre (amorcée en 1876) dédiée au Sacré-Cœur de Jésus²⁵. Ce culte alors très répandu parmi les catholiques est un des signes révélateurs de l'atmosphère religieuse de la fin du siècle, inclinée à la foi mystique. La dévotion miraculeuse devenait en vogue surtout après 1871; et grâce au développement des voies ferroviaires, de nombreuses personnes se rendaient à Montmartre et aux autres lieux sacrés en pèlerinage organisé. L'Église elle-même a beaucoup insisté, en vue d'affronter l'incrédulité moderne, sur les phénomènes surnaturels en les considérant comme les meilleures preuves de l'intervention divine.

En 1870, Pie IX déclara le dogme de l'infaillibilité pontificale. Cette proclamation fit un grand éclat. Flaubert perçoit la vanité de cet acte dans un courant irréversible du temps où le pouvoir temporel du Pape ne fait que diminuer²⁶. Il est indéniable que cette position de retour aux principes sans prendre en compte de la sanction de l'histoire paraissait anachronique aux yeux des intellectuels de l'époque²⁷.

Après le pontificat de Pie IX, Léon XIII tente une politique radicalement opposée à celle de son prédécesseur: avec lui, l'Église entreprend de s'entendre avec le gouvernement de chaque État quelle que soit sa nature; en ce qui concerne la France, il conseille aux croyants d'admettre la République établie. L'en-

²⁴ P. Bourget, *op. cit.*, p.440.

²⁵ A. Dansette, *op. cit.*, p.350. Sur le culte du Sacré-Cœur, nous tenterons une réflexion approfondie dans le chapitre consacré à Paul Verlaine; la conversion de celui-ci nous semble marquée par la spiritualité de cette dévotion qui remonte au dix-septième siècle.

²⁶ G. Flaubert, *Correspondance*, t. XIV, pp.640-641.

²⁷ La direction que Pie IX donna à l'Église pendant son règne était soutenue par les ultramontains; un d'eux, Louis Veuillot, rédacteur en chef de l'*Univers*, avait une vaste auditoire dans le bas-clergé et son ascendant sur eux était considérable. Son esprit d'exclusion et son incompréhension à l'égard de l'art, comme le montre son avis sur *Madame Bovary* de Flaubert (cité par A. Dansette, *op. cit.*, p. 258), rétrécissaient les idées de ses lecteurs. C'est ce que déplore Léon Bloy dans son article consacré à lui à l'occasion de sa mort («Les obsèques de Caliban», *Propos d'un entrepreneur de démolitions*, O. C., t. II).

cyclique *Rerum novarum* lancée en 1891 donne une nouvelle orientation aux problèmes sociaux et dirige le catholicisme vers une démocratie chrétienne²⁸.

On appela Léon XIII "pape des ouvriers" en raison de *Rerum novarum* qui mettait en question la condition de ceux-ci. Que l'Église s'occupe de problèmes économiques était une nouveauté insoupçonnée aux yeux des croyants pour qui le souci du social paraissait jusqu'alors complètement étranger à la religion²⁹.

Traditionnellement, l'Église enseignait, d'un côté, aux pauvres à accepter leur situation économique et sociale, en sollicitant, de l'autre, les riches à la charité; tout en conseillant aux derniers de s'occuper, par le moyen d'aumône, des premiers, elle ne croyait nullement nécessaire d'améliorer la vie des défavorisés sociaux d'une façon suivie. Va-nu-pied, malade, ouvrier, orphelin ... tous, qui ne peuvent subvenir eux-mêmes à leurs propres besoins quotidiens, appartenaient à ses yeux à la catégorie du "pauvre" et étaient objets de la charité des hommes aisés. Le changement de la structure sociale de plus en plus accéléré à la seconde moitié du dix-neuvième siècle, entraîné par le grand essor de l'industrie, n'avait pas modifié de beaucoup cette mentalité catholique. Même ceux qui étaient ouverts à l'actualité de leur temps avaient pour idéal l'économie libérale adoucie par la charité³⁰, tandis que l'encyclique de Léon XIII visa la question ouvrière, grand point en litige du dix-neuvième siècle; on voit alors pourquoi elle eut un grand retentissement au sein du catholicisme. Le renouveau opéré par ce pape "politicien", "libéral", "républicain"³¹, prépara l'Église au siècle à venir.

En outre, la nouvelle prise de position a, en quelque sorte, réduit dans le langage de l'Église la valeur du mot "le pauvre" au profit de celui de "l'ouvrier". Désormais, le catholicisme s'intéresse moins au mendiant à la porte de son église qu'au sort collectif des travailleurs. Inévitable et appréciable du point de vue réaliste, cette évolution mettant l'accent sur la primauté du travail finit par ternir le

²⁸ A. Dansette, *op.cit.*, pp.502-503.

²⁹ *Ibid.*, p.491.

³⁰ *Ibid.*, p.494.

³¹ Léon Bloy le critique en ces termes; *Le Mendiant ingrat*, O. C., t. XI, p.43; *Au Seuil de l'Apocalypse*, O. C., t. XIV, p.116; *Journal inédit*, L'Âge d'Homme, 1996, p.140.

mythe du pauvre qui tenait au fondement de la religion chrétienne. Remarquons que c'est en 1894, trois ans après l'encyclique *Rerum Novarum*, que Léon Bloy exaltera dans son roman *La Femme pauvre* la mendicité en tant qu'idéal de la pauvreté évangélique...