



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>



BIBL. II REG.
72539
DELO. ABRUX.

ŒUVRES COMPLÈTES DE JEAN-BAPTISTE AUBRY

DOCTEUR EN THÉOLOGIE

PUBLIÉES PAR SON FRÈRE, PRÊTRE DU DIOCÈSE DE BEAUVAIS

TOME III

ÉTUDES

SUR

LE CHRISTIANISME, LA FOI

ET

LES MISSIONS CATHOLIQUES

DANS L'EXTRÊME-ORIENT



PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE RETAUX-BRAY

VICTOR RETAUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

82, RUE BONAPARTE, 82

1896

Tous droits réservés.

2539

A

ŒUVRES COMPLÈTES DE JEAN-BAPTISTE AUBRY

ÉTUDES

SUR

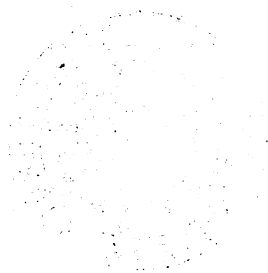
LE CHRISTIANISME, LA FOI

ET

LES MISSIONS CATHOLIQUES

DANS L'EXTRÊME-ORIENT

ÉMILE COLIN — IMPRIMERIE DE LAGNY



ŒUVRES COMPLÈTES DE JEAN-BAPTISTE AUBRY

DOCTEUR EN THÉOLOGIE

PUBLIÉES PAR SON FRÈRE, PRÊTRE DU DIOCÈSE DE BEAUVAIS

TOME III

ÉTUDES

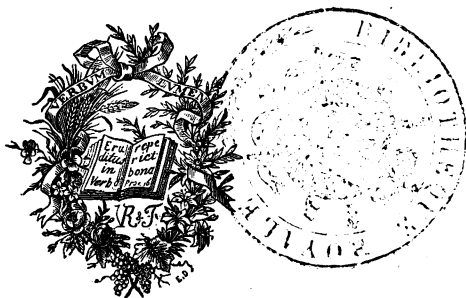
SUR

LE CHRISTIANISME, LA FOI

ET

LES MISSIONS CATHOLIQUES

DANS L'EXTRÊME-ORIENT



PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE RETAUX-BRAY

VICTOR RETAUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

82, RUE BONAPARTE, 82

1896

Tous droits réservés.

LIVRE PREMIER

LA PRÉPARATION ET L'ÉTABLISSEMENT DU CHRISTIANISME

LIVRE PREMIER

LA PRÉPARATION ET L'ÉTABLISSEMENT DU CHRISTIANISME

CHAPITRE PREMIER

La préparation du Christianisme.

I

ORIGINES DE L'ÉGLISE. — LE « PROTO-EVANGELIUM ».
L'ATTENTE DU MESSIE.

I. Si nous voulons chercher, dans le passé, l'origine première de l'Eglise, il ne nous est pas permis de l'arrêter, comme les institutions vulgaires, à une date contingente et déterminée, en sorte qu'on puisse dire : Au delà de cette date, l'Eglise n'est pas ; en deçà de cette date, elle est. En tant et puisque l'Eglise n'est que la création intelligente, considérée dans son état d'élévation à l'ordre surnaturel et dans son rapport religieux avec Dieu, son histoire est celle de la création même. C'est donc d'abord dans le trésor éternel et infini des décrets de Dieu préparant ses

œuvres extérieures, qu'il faut la voir à l'état de plan divin, de projet de la sagesse absolue de Dieu, type de toutes les choses réalisées et réalisables : *Ab æterno ordinata sum et ex antiquis antequam terra fieret. Nondum erant abyssi et ego jam concepta eram... Beatus homo qui audit me et qui vigilat ad fores meas quotidie... Qui me invenerit inveniet vitam et hauriet salutem a domino* (1).

Quant à la réalisation de ce plan divin, l'origine de la cité de Dieu, c'est le premier acte créateur ; et l'Eglise a existé, dès qu'il a existé une créature, soit parce que cette créature fut, dès le principe, établie vis-à-vis de Dieu dans un rapport religieux et surnaturel qui la constituait dans l'Eglise, soit parce qu'elle impliquait une opération collective, et portait en soi une ressemblance des trois personnes de la Trinité (2), soit surtout parce que cette créature était faite en vue de Jésus-Christ, et appelait dès lors l'Incarnation du Verbe, comme une première assise appelle le couronnement de l'édifice. Aussi, ce sont les anges qui composent d'abord l'Eglise, et qui sont le premier acte de la réalisation du plan divin et la première grande phalange de la cité de Dieu. Nous le voyons bien par leurs rapports soit avec Jésus-Christ, dès le principe et en préparation, soit avec le genre humain ; puis, dans cette formidable division et bataille qui eut lieu dans le ciel, et que l'Ecriture, en nous la racontant, nous apprend à rattacher à l'histoire de l'Eglise, comme le premier acte de sa vie.

L'Eglise date donc du commencement du monde, ou plutôt de l'éternité même où elle va : 1^o plonger ses racines dans la vie même de Dieu, dans sa vie intime et éternelle, comme nous le montre le début de l'Evangile de saint Jean, de même qu'elle y plonge aussi son sommet et y prolonge sa vie par ses élus qui vont participer à la vie de Dieu au ciel. Elle va de plus : 2^o y chercher son type ; car, selon Bossuet, d'après saint Denis et les Pères : « Le plan de l'Eglise

(1) Proverbes, viii, 23-36.

(2) S. Aug., *De civit. Dei*, l. XI, c. xxiv.

catholique est fait dans le ciel, c'est là que les desseins ont été pris (1); » l'unité de l'Eglise est une représentation de l'unité des trois personnes divines, et Jésus-Christ l'indique, lorsque créant l'Eglise, il demande à son Père que nous soyons un en lui, comme il est un avec son Père (2); de plus, « la sainte hiérarchie de l'Eglise est formée sur celle des esprits célestes » dont « l'ordre a passé du ciel à la terre ».

Mais, surtout, c'est par son rapport avec Jésus-Christ que nous comprenons cette mystérieuse origine de l'Eglise; car Jésus-Christ, bien que né dans le temps, préexiste, par le plan divin, à toute création, coexiste à toute pensée créatrice de Dieu, est le premier né de toutes les créatures (3). Il est prédestiné avant toutes choses (4), et c'est en vue de son Incarnation que Dieu a établi toute créature (5); *Christus heri, et hodie : ipse et in sæcula* (6)! — *Hier* : c'est l'Ancien-Testament, c'est tout le temps antérieur à son avènement visible, le commencement du monde, *In principio erat verbum*, et aussi haut vers les profondeurs de l'éternité que la foi vous permettra d'étendre la présence et le règne anticipé de Jésus-Christ, Verbe incarné; c'est l'Ancien-Testament où Jésus-Christ préexiste par la promesse de Dieu, par sa vocation, par l'amour et les désirs des patriarches, par sa grâce, fruit de la rédemption, déjà versée dans les âmes, par la vie surnaturelle même de ces âmes dans lesquelles il est formé comme nous (7). Aussi Jésus-Christ lui-même nous dit-il qu'il était avant Abraham (8). — *Aujourd'hui* il est : c'est l'époque de sa génération terrestre en un temps déterminé. *Ego hodie genui te* (9), et de

(1) Bossuet, *Discours sur l'Histoire universelle*, Exorde.

(2) Jo., xvii, 11-21-22.

(3) Colos., i, 15.

(4) Rom., i, 4.

(5) Hebr., ii, 10.

(6) Hebr., xii, 8. — Corn. a Lapide *in hoc loco*.

(7) Galat., iv, 19.

(8) Jo., viii, 56.

(9) Ps. ii, 7. — Hebr., i, 15.

l'établissement du christianisme. — *In sæcula* : c'est la durée future de l'Eglise qui demeure *usque ad consummationem sæculi* (1) et contre laquelle les portes de l'enfer ne prévalent jamais (2). Or, Jésus-Christ est dans ces trois temps : *qui est, qui erat, qui venturus est* (3). A quel titre ? Par la grâce, par son droit royal de Rédempteur, par la vie mystique qu'il a dans les âmes comme auteur et consommateur de notre foi (4).

II. Dieu crée; il crée tout en Jésus-Christ, par Jésus-Christ, pour Jésus-Christ (5). Toute créature est dirigée, tournée vers lui, et ordonnée dans l'ordre surnaturel. Voilà donc l'Eglise constituée dès le principe. Les anges et les hommes sont élevés à la vie divine, mais soumis à un état d'épreuve; l'Eglise est militante. Révolte des anges et scission de leurs phalanges en deux cités; l'état d'épreuve cesse pour eux, et leur éternelle destinée est arrêtée. Révolte de l'homme et déchéance de l'humanité entière. — *Tristis hominum post lapsum Adami conditio* (6). — Mais, par la divine miséricorde, cette catastrophe ne sera pas complète et irrémédiable; elle sera tournée en un ordre nouveau où la puissance de la grâce n'éclatera pas moins. *O felix culpa!*

La promesse du Rédempteur est faite, c'est le *Proto-Evangelium*; et l'ordre nouveau qui doit fleurir dans l'Eglise commence son cours. Le cours de la grâce dans l'humanité est rétabli, et l'homme relevé en Jésus-Christ. Adam est déclaré *forma futuri* (7); des analogies nombreuses et admirables s'établissent entre lui et Jésus-Christ, entre la chute de l'humanité en Adam et sa restauration en Jésus-Christ. A partir de là, le monde commence à vivre son nouveau genre de vie, mêlé de bien et de mal, l'Eglise est

(1) Matth., xxviii, 20.

(2) Marc., xvi, 18.

(3) Apoc., i, 4-8.

(4) Hebr., xii, 2.

(5) Hebr., ii, 10.

(6) *De vocatione Gentium*, l. I, c. vii.

(7) Rom., v, 14.

militante. Les deux cités se partagent le monde, soit que par celle du mal vous entendiez le démon et ses suppôts, le monde, etc., soit que vous entendiez la partie de l'humanité qui, en tout temps, est ou se fait victime du péché.

III. Voici le monde en marche vers sa destinée; il sent qu'elle est toute dans ce point de l'avenir où doit surgir le Messie. Les traditions primitives se perdent ou s'altèrent dans la plupart des hommes, non sans laisser partout quelques traces qui seront comme le souvenir de leur origine, et qui seront une forte preuve de la véritable tradition, quand on la retrouvera conservée pure dans un seul peuple, et qu'on la confrontera avec ces documents frustes. Elle se conserve dans la lignée patriarcale que nous montre la Bible et où nous voyons un ministère officiel de la conservation des traditions et de la prédication des vérités révélées; car ce ministère, cet enseignement officiel nous apparaît, de temps en temps, même dans ces époques primitives. Ainsi. Noé est appelé *Octavus justitiæ præco* (1).

Toute la vie du monde ancien se résume dans l'espérance et l'attente du Messie : Attente précise et intense chez le peuple qui a conservé la révélation et la promesse; attente vague et triste chez ceux qui n'ont pas gardé ce dépôt précieux. Les prophéties messianiques vont s'accroissant et se précisant, à chaque échelon de la lignée patriarcale. Enfin, cette attente et cette espérance s'incarnent dans l'institution d'un peuple spécialement choisi et chargé de garder la révélation et la promesse, grande étape du monde vers l'Eglise, ou plutôt grande phase du développement de l'Eglise.

Je ne résumerai pas l'Histoire ancienne : elle pivote autour de l'Ancien-Testament; ni l'Ancien-Testament : il se résume dans l'attente et la préparation multiforme de Jésus-Christ, c'est la marche de la prophétie messianique qui va s'accroissant et se complétant à chaque page de l'Ancien-Testament (2). Saint Augustin exprime d'un mot

(1) II Petr., II, 5.

(2) Mgr Meignan.

puissant la préparation messianique qui s'opère dans l'Ancien-Testament; il dit que l'Ancienne Loi *Gravida erat Christi*. Lacordaire (1) montre bien que l'Ecriture entière est l'histoire de Jésus-Christ et de l'Eglise. Toute l'Histoire ancienne s'achemine vers Jésus-Christ, et on ne la comprend pas, si on n'y voit pas, avant tout et au-dessus de tout, cette préparation.

II

OBSTACLES DE L'ERREUR ET DU PÉCHÉ A LA PRÉPARATION MESSIANIQUE

IV. Mais il se présente un immense obstacle à cette préparation, à cet acheminement; ou, plutôt, une suite de formidables obstacles. Mais Dieu les tournera en ressources. Le péché, introduit dans le monde, y apporte la mort et l'hostilité à Jésus-Christ. L'Eglise est militante; l'homme corrompt ses voies et s'écarte du salut; les traditions primitives s'effacent; la grande masse du genre humain se perd et rejette l'héritage de la promesse. Enfin, la révolte monte et finit par amener deux immenses catastrophes : Déluge et dispersion du monde à la tour de Babel.

Le déluge, ou la destruction du genre humain dans sa presque totalité, est un second point de départ et comme une seconde origine du genre humain, pour lui rendre le souvenir de son unité et le remettre sur ce chemin unique du salut par l'attente du Messie, surtout pour renouveler, dans l'humanité, en la faisant toute repartir d'une seule famille, et d'une famille qui avait eu de si bonnes preuves des volontés de Dieu et de sa promesse, le dépôt et le souvenir des traditions et des espérances que Dieu avait confiées au monde. D'Adam à Noé, ce dépôt s'était déjà perdu chez un grand nombre. Dieu va inaugurer, à partir d'ici, un ensemble de précautions destinées à assurer, au moins

(1) *Lettres à un jeune homme.*

dans un peuple, la conservation de ce dépôt; et voici que Noé est déclaré *Octavus justitiæ præco* (1). Nous ne savons au juste en quoi consiste la fonction exprimée par ce titre, mais nous y pressentons un ministère public d'enseignement.

Nouvelle révolte, à la tour de Babel. Ici, c'est par une délibération expresse et réfléchie que le genre humain veut positivement changer sa voie et s'en donner lui-même une autre. Confusion des langues, dispersion des peuples et occupation du genre humain presque entier par les ténèbres de l'erreur qui désormais prédomine et grandit.

La confusion des langues semble mettre un obstacle éternel à la réunion des peuples dans une même Eglise. Mais les châtimens de Dieu ne sont pas pour la mort. Dès cette confusion commence une série de prophéties annonçant la réunion de ces peuples dans l'Evangile; et comme la dispersion avait eu pour signal et pour instrument la confusion, des langues, la réunion dans le salut aura pour signal et pour instrument le miracle du don des langues accordé aux apôtres, et dont l'Eglise a bien gardé quelque chose, savoir, son admirable prédication versée à tous les peuples; car, dit saint Augustin, ce don des langues, fait aux apôtres, signifie l'unité de l'Eglise à laquelle la prédication doit amener tous les peuples (2). La confusion des langues n'est pas un mal sans remède; elle disperse les hommes pour confondre leur orgueil; mais elle ne divise pas à fond l'humanité; elle lui laisse l'unité de race et le pouvoir de communiquer par la parole même qui pourra encore s'échanger d'une langue à l'autre, et qui, dans l'Eglise, parlera toutes les langues (3).

(1) II Petr., II, 5.

(2) *De civit. Dei*, l. XVIII, ch. XLIX.

(3) Nicolas, *Etudes philosophiques*, t. I, p. 394.

III

VOCATION DU PEUPLE JUIF AU MILIEU DES NATIONS ANTIQUES

V. Le monde, en se dispersant, tombe de plus en plus dans les ténèbres de l'erreur qui, désormais, prédomine et grandit. Toutefois, au milieu de cette occupation souveraine et universelle de l'erreur sur la grande masse du genre humain, ces peuples qui se dispersent, pour vivre chacun de son côté et de sa vie propre, s'en vont, porteurs de la divine promesse de Rédemption, déjà revêtue de son caractère d'universalité, et des traditions primitives qu'on retrouvera plus tard, altérées sans doute, mais reconnaissables encore au milieu de leurs erreurs. Tous les peuples païens gardent, dans leurs traditions antiques, au moins à l'état de vague souvenir, des vestiges et comme les linéaments principaux de la révélation primitive plus ou moins altérée et surchargée d'erreurs, surtout le souvenir d'une déchéance qui a causé tous les maux du genre humain, et l'espérance, peu précise d'ailleurs et plutôt instinctive, d'une Rédemption future.

Un seul point, presque imperceptible, au milieu de ce débordement de l'erreur, est préservé entièrement et par une intervention directe de Dieu, pour garder intactes la tradition primitive et la divine promesse : c'est la lignée patriarcale d'abord, puis le petit peuple juif. La vérité, conservée intacte là seulement, traverse les siècles antiques comme un germe de restauration.

Les Juifs avaient donc reçu de Dieu le dépôt de la révélation, non pas seulement pour eux-mêmes, mais pour tous les autres peuples pour qui ils devaient la conserver et sur qui elle devait se répandre par leur canal, au moyen de leurs livres, de leurs émigrations, de leurs rapports politiques, et qui devaient venir rafraîchir leurs traditions à cette source juive conservée pure par le Saint-Esprit.

Effectivement, la vérité se répandait, de cette source, sur

toutes les nations, plus encore par influence lente et sensible que par une prédication officielle et organisée. L'Écriture elle-même nous montre cette influence des Juifs s'exerçant sur les peuples très anciens, Egyptiens, Assyriens, et leurs rapports avec eux. La science européenne est en voie de faire des découvertes intéressantes et d'une haute portée sur les rapports de quelques personnages éminents de l'antiquité, philosophes surtout, avec les Juifs et les premiers chrétiens, et sur la connaissance positive que ces personnages ont eue de l'Écriture, par exemple, comme quoi Platon a connu les livres de Moïse, comme quoi Sénèque a été en rapports avec saint Paul. Tacite a bien connu les Juifs; il parle d'eux avec mépris, mais il les connaît; encore est-il plus que probable que, sous le nom de Juifs, il désigne les chrétiens qu'on ne distinguait pas alors d'eux. C'est là une veine de recherches très riche pour l'érudition et l'observation philosophique; je crois que ces recherches ont beaucoup d'avenir, et qu'on peut attendre beaucoup de cet ordre de découvertes.

Il est bien certain que l'influence des Juifs, surtout de leurs idées, a été considérable dans l'ancien monde, en Egypte, en Asie, dans l'empire grec, dans l'empire romain (1). Cette influence est plus considérable même qu'on ne se l'imagine en lisant la plupart des histoires de l'antiquité faites par des modernes. Ces auteurs, pour expliquer les restes admirables de vérité et même de révélation positive qui subsistent dans les idées, dans la philosophie, dans toute la civilisation de ces anciens peuples, ne tiennent pas assez compte de cet élément, et attribuent à la force de découverte de la raison humaine bien des choses que ces peuples tenaient de la révélation plus ou moins conservée. Sans dire, avec les traditionalistes (2), que la raison n'aurait pu découvrir, et n'a pu retrouver,

(1) Cf. Bossuet, *Disc. sur l'Hist. univers.*, II^e part., ch. xv. — Alzog, *Hist. ecclés.*, § 24 et 29.

(2) Par exemple, avec M. Aug. Nicolas au ch. v de son livre I^{er} sur la nécessité d'une révélation primitive. *Etudes philosoph.*, t. I.

après les avoir perdues, aucune des vérités de la religion naturelle, et que tout ce que l'ancien monde en possédait encore lui venait exclusivement et directement de la révélation, sans dire cela, nous savons bien que la révélation est pour beaucoup dans le peu que les nations païennes avaient conservé de vérités religieuses, et surtout de dogmes positifs au milieu de leurs erreurs.

Il est certain que ces anciens peuples se ressentaient fortement de la révélation primitive, et en avaient conservé de magnifiques vestiges. Nous avons comme exemple l'Egypte sous Joseph, sous Moïse, Job, Nabuchodonosor, etc. Ces peuples, très anciens, sont montrés dans l'Ecriture comme Gentils, mais non comme idolâtres, ni vivant dans le faux. L'Ecriture nous montre Dieu se mettant en rapport avec eux, et les faisant encore participer à ses bénédictions.

Apostolat dont les Juifs étaient chargés par Dieu, et qu'en effet ils exercèrent toujours, au milieu des sociétés païennes. Le choix des Juifs n'était pas une excommunication pour les Gentils ; ce n'était pas une exclusion du bénéfice de la promesse ; et c'est là une grande erreur des Juifs, quand arriva Jésus-Christ. Ce n'était pas même une séparation de la famille humaine en deux familles ; car tous devaient se souvenir qu'ils étaient une même famille venue d'un même père, rapport qui continuait d'unir les Gentils à la famille juive, et qui les obligeait, sans en faire partie au titre spécial exprimé par la circoncision, à recourir sans cesse à elle, pour purifier leurs croyances, se retremper dans les souvenirs de la promesse, et recevoir, par son intermédiaire, la direction divine.

Ce rapport se manifeste souvent, dans l'Ancien-Testament, par les alliances entre le peuple juif et les peuples gentils ; par la construction d'un parvis des Gentils dans le Temple, par les oblations qu'ils sont admis à y faire ; par la mention qui est faite de certains justes gentils, ou même par leur histoire qui est insérée, comme celle de

Job, dans l'Ecriture; par l'influence que les Juifs exercent, au moyen de leurs doctrines et de leurs Saints Livres, influence telle, que ce qu'il y a de mieux, dans la philosophie antique, aurait été puisé à cette source. Nous savons leur influence sur l'Egypte où les Hébreux séjournèrent longtemps et dont la sagesse servit longtemps de source et de modèle à la philosophie antique. Auguste Nicolas a une belle note sur l'influence doctrinale des Juifs dans toute l'ancienne société païenne (1).

Ce barbare Chaldéen à qui Platon reconnaît devoir ce qu'il a de meilleur, sur Dieu et l'âme, dans sa philosophie, est sans doute quelque Juif humble et ignoré qui, lui, avait simplement exposé les doctrines de l'Ecriture, et dont il arrange, c'est-à-dire défigure l'enseignement. Cela n'empêche pas que les modernes, tout en méprisant cet enseignement dans la Bible et dans l'Eglise, l'admirent et tombent en pâmoison devant lui, quand ils le trouvent défiguré dans Platon. Et quand on songe que Cicéron n'a que puisé dans Platon, que Sénèque a dû sa sagesse à saint Paul, et qu'ainsi ce qu'il y a de mieux dans la philosophie antique a été puisé à la source révélée, que reste-t-il à la pauvre philosophie dont elle puisse tant s'enorgueillir?

A ce point de vue, la dispersion même du peuple juif parmi les nations, dans l'antiquité, est un événement providentiel qui le met en situation d'exercer cet apostolat sur une plus grande échelle, et sur un ensemble de nations plus étendu. En sorte que cette dispersion est une excellente préparation du christianisme, et une frappante figure de sa propagation catholique. Il faut en dire autant de la position géographique du peuple juif, placé là au centre de toutes les civilisations antiques, dans un pays qui est le rendez-vous de toutes les nations anciennes, et d'où leurs idées devaient naturellement rayonner par tout le monde connu (2).

(1) *Étud. philos.*, t. I, p. 236.

(2) Pour ces deux derniers points, cf. Bossuet, *Disc. sur l'Hist. univ.*, II^e part., ch. xv. — Alzog, *Hist. ecclés.*, § 24 et 29.

VI. Outre cette fonction de conservation et d'enseignement de la vérité, le peuple juif en a une autre, plus directe et plus pratique encore, relativement à la préparation de la venue du Messie et de l'Eglise. Dire que toute l'institution et toute la vie du peuple juif a eu pour objet de préparer et de figurer cet avènement, c'est résumer toute son histoire : 1° Ce peuple est choisi tout exprès pour donner naissance au Messie ; 2° il est appelé à composer le premier élément de son Eglise et le noyau du peuple chrétien ; 3° tous les événements de son histoire sont un achèvement vers l'avènement du règne du Messie, et ont en cela leur raison d'être ; 4° *Omnia in figuris contingebant illis* (1).

Après une telle vocation et une telle préparation, il faudra à ce peuple une bien grande malice et à Dieu une cause bien majeure, pour que les Juifs soient exclus du bénéfice de la promesse.

Le peuple juif n'est pas seulement la préparation de l'Eglise, jusqu'à son apostasie ; il est l'Eglise, corps mystique et même corps charnel de Jésus-Christ qui sort de lui *secundum carnem* (2) ; tellement, que nous avons reçu pour nôtres ses doctrines, ses livres, ses traditions, celles de ses institutions qui n'étaient pas transitoires.

IV

MISSION DES PEUPLES ANCIENS, SURTOUT DE L'EMPIRE ROMAIN

VII. Direction providentielle et visible, sinon dans chaque événement, au moins dans l'ensemble et dans le résultat final, imprimée par Dieu à la marche des événements politiques, et surtout à la succession, aux conquêtes et à la chute des empires, en vue de préparer l'œuvre de Jésus-Christ et la propagation catholique de l'Evangile.

C'est l'idée développée par Tertullien ; c'est aussi l'idée-

(1) I Cor., x, 11.

(2) Rom., 1, 3.

mère de saint Augustin, dans la *Cité de Dieu*, et de Bossuet, dans le *Discours sur l'Histoire universelle* (1). Beaucoup de nos auteurs modernes ont repris et largement développé cette idée. Elle est très longuement approfondie par Leroy, dans sa *Philosophie catholique de l'Histoire, ou le règne de Dieu sur les Empires* (2), et par Champagny, dans son étude sur *Les Césars* (3).

La mission que reçoivent les grands empires de favoriser, de protéger et d'éprouver le peuple juif, à cause des vues que Dieu avait sur lui, Bossuet la décrit, résumant l'emploi que Dieu a fait d'eux à ce point de vue (4). Et, dans l'espèce, il y a une mission particulière et plus visiblement divine de l'empire romain qui, par ses conquêtes, par l'unité de son gouvernement, par sa tendance à *centraliser* ce qu'il envahit *en se répandant*, par son espèce de *catholicité anticipée et politique*, travaille, sans le savoir, à frayer la voie au christianisme, se prépare à lui servir de véhicule et dispose le monde à la prédication *catholique* de l'Evangile et à l'unité de l'Eglise (5).

Ce n'est pas seulement dans l'histoire profane que l'empire romain doit occuper une place exceptionnelle, c'est encore et surtout dans l'histoire de l'Eglise. Cette place, il l'occupe déjà dans l'Ecriture, par les prophéties nombreuses qui parlent de lui, et par le Nouveau-Testament où il joue un si grand rôle. Nos Pères de l'Eglise et tous nos écrivains ecclésiastiques, surtout saint Augustin et Bossuet, ont abondamment parlé de lui, de son rôle, de sa mission et de sa destinée providentielle dans la préparation, l'établissement et la propagation de l'Evangile. Leurs écrits sont pleins de ces idées comme aussi des leçons que l'histoire

(1) *A primordio omnem ordinem divinæ dispositionis per filium decucurisse*. Tertullien, *Adversus Prax*, c. xvi. — Saint Augustin. — Bossuet, *Disc.*, III^e partie, ch. i.

(2) T. I, ch. viii.

(3) T. I, pp. 221 et 301.

(4) *Disc.*, p. 410.

(5) Bossuet, *Méditat. sur l'Evang.*, I^{re} p., 72^e jour. — Alzog, § 31, fin. — Leroy, *Philosophie cath. de l'Hist. t.*, II, ch. LXIII-LXIV-LXV.

de ses conquêtes, de ses progrès, de sa décadence et de sa chute, donne aux rois et aux peuples. Quand Bossuet établit la suite des empires et leur rôle vis-à-vis de la religion, il passe rapidement sur les autres ; mais, arrivé à celui-ci, il s'arrête comme saisi par la grandeur du spectacle, et semble prendre ses mesures pour décrire largement ce grand caractère national et cette action politique qui n'a pas eu de pareille dans l'histoire (1). On est effrayé, dit-il, quand on pense que tant de pays, qui sont aujourd'hui de vastes et puissants Etats, n'ont été, durant des siècles, que des provinces de l'empire romain.

Bossuet, Montesquieu, et bien d'autres, ont exercé leur sagacité à découvrir et à exposer les causes naturelles de la grandeur et de la décadence des Romains ; et plusieurs d'entre eux ont oublié la cause surnaturelle. Toutes ces explications ont leur justesse. Sans nier l'action de ces causes naturelles, nous devons dire qu'elles sont secondaires et subordonnées ; elles sont les ressorts, les causes secondes que Dieu a fait jouer pour réaliser son dessein qui est la cause première et maîtresse qui meut souverainement toutes les autres, l'explication profonde et dernière de toute l'Histoire.

Je ne m'arrêterai donc pas ici à décrire les grandes qualités naturelles de tout genre que possédait ce peuple, surtout celles qui sont utiles aux conquêtes et au gouvernement civil et qui, en le rendant supérieur à tous les anciens peuples, ont fait de lui le type des gouvernements dans toute la suite des âges. Ces qualités ont été louées, d'un concert unanime par tout l'Histoire, y compris l'Histoire inspirée (2) ; Bossuet a résumé tout ce côté de l'Histoire romaine (3).

Ce que j'ai à dire ici, c'est que Dieu avait donné au peuple romain ces qualités exceptionnelles, non pour lui offrir le moyen d'acquérir cette gloire, qu'il a acquise en effet et qu'il attribuait à son propre mérite, quand c'était

(1) *Disc. sur l'Hist. univ.*, p. 409.

(2) 1 Machab., viii, 15-16.

(3) *Disc.*, etc., III^e part., ch. vi.

un don de Dieu en vue d'autre chose, et qu'il a ensuite perdue, quand le dessein de Dieu a été rempli; mais pour faire servir sa fortune au dessein bien autrement important de la Rédemption du monde. De fait, il a eu, sans le savoir et sans le vouloir, souvent en voulant le contraire, une action immense sur nos origines chrétiennes, et son œuvre a non seulement favorisé la naissance, mais préparé toute la vie de l'Eglise, et lui a, pour ainsi dire, fait sa place dans le monde. Il avait déjà une sorte de catholicité avant la naissance du christianisme (1). — « Dieu qui voulait préparer les nations à recevoir la doctrine du Verbe, dit Origène, les avait toutes assujetties à un prince et ramassées en quelque sorte en un seul corps, pour empêcher que la différence de domination ne vint mettre obstacle à la prédication des apôtres à qui l'Univers était donné (2). » — Et saint Léon le Grand continue : *Ut autem hujus inenarrabilis gratiæ (Incarnationis) per totum mundum diffunderetur effectus, Romanum regnum divina Providentia præparavit. Cujus ad eos limites incrementa perducta sunt, quibus cunctarum undique gentium vicina et contigua esset universalitas. Dispositio namque divinitus operi maximè congruebat, ut multa regna una confederarentur imperio, et cito pervios haberet populos prædicatio universalis, quos unius teneret regimen civitatis* (3).

Bossuet, en qui on entend tous les philosophes catholiques qui ont traité de l'Histoire, ajoute : « Dieu qui avait résolu dans le même temps de rassembler le peuple nouveau de toutes les nations, a premièrement réuni les terres et les mers sous le même empire. Le commerce de tant de peuples divers, autrefois étrangers les uns aux autres, et depuis réunis sous la domination romaine, a été l'un des plus puissants moyens dont la Providence se soit servie pour donner cours à l'Evangile (4). »

(1) Nicolas, *Etudes philosophiques*, t. II, p. 153.

(2) *Contr. Cels.*, l. II.

(3) *Serm.* I, In. natal. Apost. Petri et Pauli.

(4) *Disc. sur l'Hist. univ.*, III^e p., chap. 1.

CHAPITRE II

L'état des peuples antiques.

I

ÉTAT INTELLECTUEL ET MORAL DES PEUPLES ANCIENS

VIII. Je n'entreprendrai pas de faire ici le tableau détaillé de l'état du monde ancien, sous le rapport intellectuel et moral. Ce tableau a été fait avec beaucoup de talent et de science par les modernes ; et l'érudition de notre temps, fouillant les archives de l'antiquité, en a tiré des documents bien précieux pour montrer ce que l'esprit et le corps humain étaient devenus sous l'empire de l'erreur.

Sous le rapport intellectuel d'abord, le spectacle que nous offre l'histoire de la philosophie antique reste à jamais comme une immense leçon donnée à l'homme, comme une formidable expérience de ce que devient l'esprit humain abandonné à ses forces naturelles et privé de la lumière de la foi. Inutile de m'étendre sur ce point ; c'est toute l'histoire de la philosophie antique. Les philosophes anciens ont tellement fait fausse route que Bossuet, après Tertullien (1), les loue, quoique « protecteurs de l'erreur »,

(1) Bossuet, *Panégyr. de sainte Catherine*. — Tertullien, *De testim. animæ*, n. 1-2.

d'avoir quelquefois découvert « quelques rayons de la vérité », d'être quelquefois venus frapper à la porte de la vérité, amenés là par aventure et par un heureux égarement.

Mais, pour le peu de vérités qu'ils ont possédées, saint Paul leur reproche de les avoir détenues captives dans l'injustice (1). En quel sens faut-il comprendre ce mot de saint Paul? Un des sens, et le premier, de ce texte, est dans ce mot de Bossuet, d'après Cornelius a Lapide : « Le grand Paul leur reproche qu'ils ont injustement détenu ces vérités captives; et en voici la raison : c'est qu'ils voyaient le principe, et ils ne voulaient pas ouvrir les yeux pour en reconnaître les conséquences nécessaires. Par exemple, l'ordre visible du monde leur découvrirait manifestement les invisibles perfections de son créateur; et quoique la suite de cette doctrine fût de lui rendre l'hommage qu'une telle majesté exige de nous, ils refusaient de servir celui qu'ils reconnaissaient pour leur souverain. Ainsi, la vérité gémissait captive sous une telle contrainte, et souffrait violence, parce qu'elle n'agissait pas de toute sa force; de sorte qu'il la fallait délivrer du pouvoir de ces violents usurpateurs, et la remettre, comme une vierge honnête et pudique, entre les mains du christianisme qui seul la conserve dans sa pureté (2). »

Je vois un autre sens de ce mot dans ce fait accusé par Bossuet (3) que les philosophes mêmes, qui connaissaient Dieu et les autres vérités de la religion naturelle, au lieu de les prêcher à tous, et d'en tirer publiquement les conséquences contre l'idolâtrie et le vice, les ont cachés au peuple, ont, de parti pris et par peur des obligations morales, caché et comprimé ces conséquences qu'ils sentaient bien, et ont posé pour maxime qu'en matière de religion il fallait suivre le peuple et ne lui rien dire des vérités qu'on peut découvrir sur ces points. Bossuet cite plusieurs exemples

(1) Rom., 1, 18.

(2) Bossuet, *Panégyr. de sainte Catherine*, II^e part.

(3) *Disc. sur l'Hist. univ.*, II^e p., ch. xvii-xxv.

remarquables de ce fait, dans les deux passages auxquels je fais allusion. M. Nicolas cite un texte de Platon dans le même sens (1). On sait pourquoi mourut Socrate.

L'histoire de l'esprit humain avant Jésus-Christ est lamentable comme phase de développement de la philosophie et de la vraie civilisation ; elle est précieuse comme expérience instructive de ce que devient l'homme, une fois qu'il n'a plus que sa propre et courte sagesse pour lumière, et qu'il est abandonné à son état déchu. Dieu a rendu folie la sagesse des philosophes (2). Remarquez que ç'a été sans la changer, sans appuyer sur elle pour la pousser vers les abîmes, mais en l'abandonnant à son infirmité, et simplement en lui laissant manquer son but, ou, comme dit souvent l'Écriture, *corrompre sa voie*. Ce phénomène, ce châtement de Dieu, si visible dans la philosophie antique où il a été si fortement relevé par saint Paul, est peut-être plus frappant encore dans le spectacle des erreurs du temps présent, parce qu'elles sont moins excusables. C'est une sorte de putréfaction intellectuelle. A la lettre, les peuples anciens *in tenebris et in umbrâ mortis sedent* (3). On retrouve sans doute, au milieu de cet immense tourbillon des erreurs du monde ancien et des philosophies contradictoires qui se le disputaient, des bribes de vérités, perdues là, comme les débris d'une maison emportée par l'inondation, et c'est à les repêcher dans ce débordement d'erreurs que s'emploie l'érudition moderne, si curieuse de ces sortes de recherches, et d'ailleurs si habile à les réussir.

Nous avons des recueils de ces précieux passages, puisés dans tous les livres anciens, comme nous avons des recueils de traits de vertus produits dans le paganisme, comme nous avons des musées d'archéologie. Hélas ! à quoi se réduit la sagesse antique, quand on tire au clair ce qu'elle a pu trouver de bon sur Dieu, sur l'âme, sur leurs rapports,

(1) *Etud. phil.*, t. I, p. 191.

(2) I Cor., I, 19. — Isaïe, xxix, 14. — Cf. *Œuvres complètes de J.-B. Aubry*, t. II. *Mélanges de philosophie, passim*, surtout ch. iv.

(3) Luc, I, 19.

sur notre immortalité et autres points essentiels et fondamentaux de la religion naturelle ! Quand je trouve, par exemple, dans M. Nicolas (1), un choix des plus beaux passages des Anciens énonçant, soit au nom de la raison, soit au nom des traditions antiques auxquelles ils en appellent quelquefois explicitement, surtout Platon, ces grandes et fondamentales vérités, si indispensables à l'homme, je suis stupéfait de voir ce peu, ce minime résidu qui reste au fond du creuset et qui était, en somme, toute la richesse de l'esprit humain après la perte de la révélation. Et encore, combien cet énoncé est vague et incertain, même dans les plus beaux textes, même dans ce passage du *Traité des Lois* de Platon que M. Nicolas donne, avec raison, comme ce que l'antiquité a dit de mieux sur la religion naturelle !

Que sera-ce donc, si je considère que bien souvent, comme nous en avons des indices nombreux, ce peu de vrai que contient leur doctrine leur vient ou de la révélation primitive incomplètement perdue, ou des rapports directs qu'ils ont eus avec les organes de la révélation, comme je l'ai dit pour Platon, pour Cicéron, pour Sénèque, Epictète, Marc-Aurèle, Antonin, etc. ? Hélas ! Pauvre philosophie antique, cela diminue bien encore et ta gloire et le droit que tu aurais de te vanter d'avoir connu, par les moyens rationnels, quelques-unes de nos grandes vérités !

Que sera-ce, si je considère combien ces vérités quelconques, et de quelque source qu'ils les tiennent, étaient noyées dans l'erreur, défigurées par ce mélange et par les fantaisies rationalistes qu'y ajoutait le sens privé entièrement maître alors de tout l'ordre intellectuel où il se payait de la liberté ?

Que sera-ce, si je considère, comme dit d'Aguesseau (2), que les philosophes « ont touché aux vérités les plus importantes sans avoir su les saisir, et que les vérités même

(1) *Etud. phil.*, t. I, pp. 186-199.

(2) Apud Nicolas, *ibid.*, p. 236.

qu'ils connaissent n'ont souvent servi qu'à les précipiter plus profondément dans l'erreur ? »

Que sera-ce enfin, si je considère le peu de fixité et de certitude dont ces vérités sont accompagnées, même pour ceux qui les connaissent, et le fond de scepticisme qui les enveloppe partout ? Cicéron, qu'on nomme si bien « le rapporteur de la philosophie antique », n'aboutit, sur ces grandes vérités fondamentales de l'ordre naturel, qu'à des conjectures et à des vraisemblances. Eh quoi ! faut-il qu'après tant de siècles de travail et de disputes, la fière sagesse humaine en soit encore là, et vienne aboutir à un si mince résultat, tandis que le simple croyant juif trouvait, dans ses Ecritures, une exposition si large, si abondante et si lumineuse de la vérité ! Aussi, le dernier mot de la science antique, dit M. Nicolas, c'est ce mot de Socrate : « Tout ce que je sais, c'est que je ne sais rien (1). » — Ajoutons que ce sera aussi et toujours le dernier mot de toute science humaine qui sera placée dans la même situation ; elle retournera toujours et fatalement au scepticisme. Le scepticisme est le fruit naturel de la raison humaine, si elle est abandonnée à son état déchu.

II

NOTION DU VRAI DIEU

IX. En ce qui est de la connaissance du vrai Dieu, qui est la base et le sommet, le centre lumineux de la philosophie, la sagesse antique avait, je ne dis pas avoué, mais hautement, publiquement et officiellement proclamé son triste état relativement à cette grande, centrale et première vérité, quand la superbe, la lettrée, l'intelligente, la philosophique Athènes, Athènes enseignée par Platon, siège de l'Académie et centre de la philosophie antique, avait gravé, sur le frontispice de son fameux temple, cette ins-

(1) *Ibid.*, t. I, p. 77.

cription célèbre : *Au Dieu inconnu* (1), comme la proclamation officielle et authentique de l'ignorance de la philosophie par rapport au vrai Dieu (2). Le Dieu dont il était parlé là n'était pas un de ces mille petits dieux insignifiants, inaperçus et perdus dans la foule, que nous voyons encore pulluler dans les fables des Anciens ou dans les ruines des temples et des villes de l'Antiquité; et ce n'est pas pour les besoins de sa cause et par artifice oratoire que notre prédication chrétienne lui a fait une si grande renommée et donné tant d'importance. M. Nicolas (3) donne des textes qui prouvent que les anciens païens, tout en le méconnaissant ou l'ignorant, savaient qu'il était le vrai, le seul Dieu. Seulement, comme je l'ai dit, les plus intelligents et les plus distingués des philosophes anciens savaient l'existence et l'unité de Dieu; mais, *Datâ operâ*, n'enseignaient pas ces dogmes au peuple, lui conseillaient, au contraire, de rester dans ses fausses religions, et détenaient la vérité captive dans l'injustice, soit par peur, soit par respect humain, soit par paresse, soit par égoïsme, soit à cause des conséquences morales, etc. Pour le peuple, c'était *un Dieu inconnu*; pour les philosophes, c'était encore plus *un Dieu méconnu*.

Nous avons du reste une preuve dogmatique directe de l'importance de ce Dieu, et comme quoi c'était, même pour les païens, un Dieu exceptionnel et, en réalité, le seul vrai Dieu : c'est le discours de saint Paul à l'Aréopage. Il serait indigne de lui et de l'Écriture et injurieux à tous deux de voir là un artifice et une ruse de langage de saint Paul pour se concilier son auditoire par insinuation (4).

Cette inscription était donc toute la conclusion et le résumé de la philosophie antique; et saint Paul, qui repré-

(1) Act., xvii, 23.

(2) Nicolas, *Étud. phil.*, t. I, p. 249.

(3) *Ibid.*, t. I, p. 187.

(4) Cornelius a Lapide a de bons détails sur cette inscription : *in hoc loco comment.*

sente et apporte la philosophie chrétienne, vient inaugurer, par son discours, cette grande œuvre de régénération que devait réaliser le christianisme : faire connaître et révéler au monde ce Dieu inconnu, et rendre aux hommes la vérité qu'ils avaient perdue. En sorte que ce discours de saint Paul contient la transition qui relie ou plutôt la révolution qui sépare effectivement, sous le rapport philosophique, le monde ancien du monde nouveau, le décret de déchéance de la philosophie ancienne, et l'avènement de la nouvelle.

III

INTRODUCTION, DÉVELOPPEMENT ET CAUSE DE L'IDOLÂTRIE DANS LE MONDE ANTIQUE

X. Comment l'idolâtrie est-elle introduite dans le monde ?

L'origine de l'idolâtrie est admirablement expliquée au Livre de la Sagesse et dans saint Paul (1) ; et cette explication ne peut que gagner à être rapprochée sincèrement des traditions premières et des documents antiques de tous les peuples ; comme aussi ces traditions et ces documents s'éclairent par ce rapprochement.

M. Nicolas ébauche rapidement ce rapprochement (2), et montre que chez tous les anciens peuples le monothéisme a régné d'abord ; le polythéisme et l'idolâtrie ne sont venus que bien plus tard. On a fait de bons travaux sur l'*Origine des dieux du paganisme* et l'*Histoire véridique des temps fabuleux*. La conclusion qui en résulte est toujours que l'idolâtrie et le polythéisme sont venus peu à peu, par altération des traditions primitives et de l'idée de Dieu.

XI. Sous ce rapport encore et surtout, voyez comme Dieu préserve son peuple, pour préparer, par lui, le christianisme. Pendant que tout le monde antique tombe dans

(1) Sap., xiv ; Rom., i.

(2) *Ibid.*, t. I, p. 182.

l'idolâtrie, le peuple juif seul fait exception. Mais aussi, voyez cet ensemble de précautions que Dieu, dans l'institution et le gouvernement de son peuple, est obligé de prendre contre l'idolâtrie : le nom même de Dieu est incommunicable et même inénarrable, c'est-à-dire rendu si terrible, qu'on ne peut le prononcer ; le mystère de la Trinité reste encore caché ou peu distinctement connu, sans doute à cause des abus qu'aurait pu en faire l'homme dans sa malheureuse tendance à multiplier les dieux ; un seul temple doit être construit, et on ne doit sacrifier, ou, comme dit l'Ecriture, *adorer* que là ; tellement que les Samaritains seront excommuniés, pour avoir érigé, sur le mont Garizim, un second lieu de prière (1), et que le fait d'avoir sacrifié ou laissé sacrifier ailleurs qu'à Jérusalem fut une cause de condamnation pour tant de rois ; on ne fera point d'images peintes ou sculptées : la raison en est donnée au quinzième chapitre du Livre de la Sagesse ; il n'y a pas de culte des saints. Que cela suppose de faiblesse et de propension à l'idolâtrie dans l'homme ancien, même dans l'homme éclairé par la révélation de l'Ancien-Testament ! Remarquez que quand les Juifs tombent dans l'idolâtrie pour un temps, et les autres nations pour des siècles, c'est toujours par suite d'infraction à ces lois préservatrices, par exemple les Egyptiens (2).

Mais toutes ces précautions ne sont plus nécessaires dans le Nouveau-Testament. Le mystère de la Trinité nous est aussi clairement connu que l'unité de Dieu ; tous nos mystères, Dieu même, la Trinité même, sont représentés en images ; l'Eglise a des temples partout, on adore Dieu en tous lieux : *In spiritu et veritate*, comme disait Jésus-Christ à la Samaritaine (3), et, à la lettre : *Offertur in omni loco oblatio munda* (4) ; le culte des saints a pris des proportions qui scandalisent le protestantisme et nous font

(1) Bossuet, *Disc. sur l'Hist. univ.*, I^{re} partie.

(2) Nicolas, *ibid.*, t. I, p. 182.

(3) Jo., iv, 21-24.

(4) Mal. i, 11.

accuser, bien mal à propos, il est vrai, d'idolâtrie ; le nom même de Dieu nous est donné, et la participation de la nature divine nous est attribuée, jusqu'à scandaliser ceux qui ne comprennent pas. Et tout cela est sans danger, pourquoi ? C'est que le christianisme a désabusé l'humanité pour toujours, et l'a tellement éclairée sur l'unité de Dieu, que ces précautions sont inutiles, et que l'idolâtrie ne peut plus reparaître. Qu'une société perde la foi aujourd'hui, elle tombera dans l'irréligion, dans le déisme, dans l'athéisme, dans l'impiété, mais non plus dans l'idolâtrie. Ceci a été prévu au Livre de la Sagesse (1). D'où cela vient-il ? Saint Jean disait : *Veritas liberabit vos* (2). Elle nous a, en effet, délivrés de ce danger, de cette pente fatale, et du besoin de ces précautions. Qui, la vérité ? *Quid est veritas* ? demande Pilate à Jésus-Christ (3) au nom du monde ancien, tombé en masse dans l'erreur. Celui qui a dit : *Ego sum via veritas et vita* (4). Et, en effet, Jésus-Christ a donné le dernier coup à l'idolâtrie, et il n'y aura plus d'idoles.

XII. Si on veut se faire une idée des racines profondes que l'idolâtrie avait poussées dans la société, il n'y a qu'à considérer ce qui nous reste des ruines du paganisme dans l'art et la littérature. Ces temples païens, dont les ruines désolées ne sont plus pour nous que des modèles d'architecture ou des objets de curiosité, avaient alors pour destination pratique et actuelle d'abriter le culte du démon. Ces idoles, ces mille objets de superstition, dont nos musées sont remplis, et qui n'ont plus aujourd'hui pour nous d'autre intérêt que celui, fort spéculatif et inoffensif, de l'art et de la curiosité, représentaient alors un culte vivant et pernicieux, celui qui damnait l'homme. « Les fables mythologiques, dont la fleur aujourd'hui ne sert plus qu'à amuser nos loisirs poétiques, étaient alors des réalités audacieuses qui se faisaient adorer dans mille temples, dont

(1) XIV, 12-13.

(2) Jo., VIII, 42.

(3) Jo., XVIII, 38.

(4) *Ibid.*, XIV, 6.

l'influence se respirait partout, et dont s'autorisaient sérieusement toutes les perversités du cœur humain (1). »

Tout cela, enfin, représentait, composait un culte vivant et actuel qui régnait et étendait partout le réseau de ses moyens de corruption du cœur, d'aveuglement de l'esprit et de damnation totale. Quelle situation ! Et, à voir combien ce culte était étendu et enraciné, quelle n'était pas la puissance de l'idolâtrie !

XIII. Je me demande comment il faut expliquer qu'une religion si absurde, si extravagante que l'idolâtrie, surtout poussée au degré où elle a été poussée dans l'antiquité, une religion si contraire au bon sens et aux simples idées naturelles, ait eu tant de succès, ait acquis tant de puissance et obtenu un attachement si profond chez des peuples si intelligents que les Grecs et les Romains, et de la part d'esprits si éminents que Platon, Cicéron, Sénèque, Tacite. Je me demande d'abord si ces peuples et ces grands esprits avaient pour cette religion vraiment de l'attachement, et de quelle nature était cet attachement. Attachement vrai et du cœur, je ne le crois pas, et ce sentiment ne s'expliquerait pas ; attachement de l'esprit, c'est-à-dire croyance et conviction sincère, nullement. Cette religion leur tenait au cœur, non par foi, ni par amour, mais par orgueil.

J'ai montré, d'après A. Nicolas, que les vrais philosophes s'étaient parfaitement rendu compte de la fausseté de l'idolâtrie, et connaissaient l'unité de Dieu et les diverses autres vérités de la religion naturelle ; les prêtres des idoles savaient aussi la fausseté de leurs superstitions, et on n'ignore pas qu'ils ne pouvaient, entre eux, se regarder sans rire. Plusieurs des grands législateurs exploitaient sciemment la crédulité du peuple, et le trompaient pour obtenir son obéissance au nom des dieux ; Numa, par exemple. Que de fois le Sénat et les Grands de Rome cachèrent leurs régicides, en faisant dieux les rois qu'ils avaient assassinés ! Tout cela sent peu la conviction reli-

(1) Nicolas, *Etud. phil.*, t. I, p. 249.

gieuse. Le païen antique tenait bien peu, dans le fond, à ses religions fausses et à ses dieux absurdes.

Par quelle étonnante inconséquence donc opposa-t-il à leur renversement et à l'établissement de l'Évangile une si longue et si énergique résistance ? Phénomène étrange et renversant ! Quand le polythéisme se répandit dans le monde, apportant avec lui les erreurs dogmatiques et morales les plus absurdes et les plus choquantes, les plus contraires à la simple raison, en sorte que si nous les prêchions aujourd'hui, toute intelligence s'élèverait contre nous et crierait à bon droit que nous choquons la saine raison et le bon sens, quand le polythéisme fit cela, la philosophie, la raison se soumit sans murmurer (1) ; et quand le christianisme vint relever l'esprit humain, *instaurare omnia in Christo*, établir ses dogmes si profonds, si harmonieux, si conformes à la raison et qui, sur tant de points, rétablissent les idées rationnelles, la philosophie, la raison se révolte (2).

« Tacite se moquant de la croyance des Juifs (qu'il confond peut-être ici, comme ailleurs, avec les chrétiens) touchant l'immatérialité de Dieu (et trouvant cette doctrine grossière) est une belle preuve de la matérialisation des grands esprits de Rome (3). » Et quand on pense au degré de raffinement, même intellectuel, où la société romaine était parvenue, et à la supériorité de Tacite entre les autres esprits qui composaient l'élite de cette société, on a une idée de ce que le paganisme avait fait et peut faire de l'esprit humain. Du reste, saint Paul nous donne une idée de l'accueil que les dogmes chrétiens reçurent de la philosophie païenne, quand il nous dit que le mystère de Jésus-Christ était une folie aux yeux des païens. Le dégoût de beaucoup de modernes pour nos dogmes, je dis un certain dégoût sincère, est un indice du même genre, et trahit le retour et la présence de l'esprit païen. Du reste, très

(1) Bossuet, *Disc. sur l'Hist. univ.*, II^e part., ch. xvi, xxv, xxvi.

(2) Mgr Affre, *Introduct. philos. à l'étude du christianisme*, p. 214.

(3) Martinet.

tard encore dans l'histoire, et longtemps après la conversion de Constantin, le Sénat, resté païen, continuait de fatiguer les empereurs par ses supplices ou sommations lui demandant l'extermination du christianisme et le retour à la religion antique (1).

XIV. Si cette obstination ne s'explique pas par la conviction et par l'attachement, comment s'explique-elle?

« L'idolâtrie nous paraît la faiblesse même, dit Bossuet, et nous avons peine à comprendre qu'il ait fallu tant de force pour la détruire. Mais, au contraire, son extravagance fait voir la difficulté qu'il y avait à la vaincre; et un si grand renversement du bon sens montre assez combien le principe était gâté. Le monde avait vieilli dans l'idolâtrie, et, enchanté par ses idoles, il était devenu sourd à la voix de la nature qui criait contre elles. Quelle puissance fallait-il pour rappeler, dans la mémoire des hommes, le vrai Dieu si profondément oublié, et retirer le genre humain d'un si prodigieux assoupissement? Tous les sens, toutes les passions, tous les intérêts combattaient pour l'idolâtrie (2). »

Les premiers mots de cette explication me satisfont mieux que la fin et que ce qui suit; d'ailleurs, en pareille matière, la dépravation même des mœurs et l'intérêt des passions, si puissants soient-ils, me paraissent bien moins satisfaisants, comme explication, qu'une certaine corruption de l'esprit qui atteignait jusqu'au bon sens, et qui avait gâté, comme dit Bossuet, jusqu'au principe. — Bossuet, soit dans les pages qui suivent le passage ci-dessus cité, soit dans d'autres passages (3), semble expliquer cette répugnance du monde païen pour le christianisme et l'attachement obstiné qu'il montra pour ses erreurs, uniquement ou principalement par le profit qu'y trouvaient les passions grossières de la nature. Cette explication seule serait faible, insuffisante, démentie même par un bon

(1) Bossuet, *Disc.*, etc. ; Nicolas, *ibid.*, t. IV, p. 384.

(2) Bossuet, *ibid.*, 11^e part., ch. xxvi.

(3) Ch. xxv, p. 338; ch. xxvi, p. 360.

nombre de faits qui nous montrent cette obstination ayant ses racines dans un vice de l'esprit. Chez les païens, l'esprit même était atteint, faussé, vicié ; en sorte qu'en dehors même de l'intérêt de ses passions, l'homme éprouvait, pour l'ensemble de la doctrine chrétienne, quand elle lui était présentée, un mépris et une répugnance en quelque sorte sincères. L'orgueil humain s'entête et n'aime pas à brûler ce qu'il a longtemps adoré, et à adorer ce qu'il a brûlé. L'influence du préjugé reçu et du milieu où l'on vit faisait paraître vrai et croyable ce qui est absurde et ce qui, à nous placés dans la lumière chrétienne, nous paraît insensé. Il faut le dire aussi, la littérature et les beaux-arts, ainsi que la distinction des relations sociales, étaient la principale cause qui, en donnant à ces erreurs une forme si élégante et des applications si raffinées à toute la vie, avaient mis ce goût pervers et cette persuasion dans les esprits, et ainsi perverti tout l'ordre intellectuel. Aussi, quel courage fallait-il à un homme instruit, une fois qu'il avait été convaincu par un examen plus approfondi ou par un éclair de la grâce, pour abandonner ses fables païennes qui étaient comme de bon ton et paraissaient aux esprits raffinés des merveilles de bon goût et de distinction ! Mais aussi, quand il avait fait ce sacrifice et renversé ces idoles dans son cœur, quel changement pour lui, quelle illumination pour son intelligence ! *Illuminare his qui in tenebris et in umbrâ mortis sedent.*

Cette séduction, ce charme, que les arts donnaient à l'erreur dans l'ancien monde, sont une leçon pour nous, et nous montrent combien il est urgent, chez nous, d'appliquer la littérature et les arts à des sujets chrétiens, de ne donner des séductions qu'aux choses qui sont sans danger, et, comme dit Paul Féval, de « ne fleurir que la bonne route ». Combien était dangereux le précepte de Boileau interdisant aux vérités de notre foi les agréments de la littérature ! Enfin, quel funeste travers c'était, à certaines écoles modernes, de ne traiter et faire traiter, comme sujets littéraires et artistiques, que des sujets païens !

IV

DÉPRAVATION MORALE, DÉSORDRES SOCIAUX ET POLITIQUES CRÉÉS PAR L'IDOLATRIE

XV. Ces réflexions posées, j'abonde avec Bossuet pour dire que les passions ont eu une part immense, aussi puissante qu'on voudra, dans l'attachement des païens pour l'idolâtrie; et, moyennant ces réflexions, j'enchéris sur cette influence spéciale de la corruption morale, par la réflexion suivante : Quand on parle de la corruption morale qui régnait dans la société païenne, avant Jésus-Christ, il ne faut pas oublier ce fait, relevé par Bossuet, développé avec pièces à l'appui par M. Nicolas (1), et l'un des plus raffinés de la corruption païenne : les païens avaient une philosophie qui contenait de sages vérités, une morale théorique qui donnait encore quelque idée de la vertu; le vice chez eux s'appelait généralement encore le vice, et on n'était pas encore venu à bout d'effacer du cœur humain la loi naturelle et la juste notion du bien et du mal. Or, chose curieuse ! la religion faisait exception et non seulement, comme dit Lactance, ne s'occupait pas de régler les mœurs de l'homme, mais elle donnait le vice pour vertu et le mal pour bien. On savait que l'intempérance et la luxure étaient des crimes; mais dans les dieux on honorait ces vices, et quand il s'agissait d'honorer les dieux, ces vices étaient non seulement permis, mais prescrits et devenaient des actes méritoires. En un mot, ces philosophes qui condamnaient l'adultère et l'ivrognerie, et qui avaient des idées justes sur la vertu dans la vie civile, « quand ils s'appliquaient à la religion, paraissaient comme possédés d'un esprit étranger, et leur lumière naturelle les abandonnait (2). »

(1) Bossuet, *Disc. sur l'Hist. univ.*, II^e part., ch. xvii, xxvi; Nicolas, *Etud. phil.*, t. I, p. 250 sqq.

(2) Bossuet, *ibid.*

Comment s'explique ce phénomène, sinon parce que ce domaine étant celui du surnaturel, on ne peut pas y être dans le vrai si on n'y est pas dans le surnaturel, et on ne peut pas y tomber dans le faux sans y tomber dans le vice?

XVI. Il ne faut pas s'étonner de la corruption où était venu aboutir l'ancien monde, puisque, manquant de la seule règle qui soit efficace pour diriger les mœurs et retenir la concupiscence, celle de la foi, il était dès lors abandonné à cette force entraînant du péché qui dominait en lui sans aucun frein. Il faut plutôt s'étonner que, cette règle lui manquant, il se trouvât encore chez lui tant d'ordre et tant de bien dans la société, dans l'intelligence, dans les mœurs même. Cet ordre relatif s'explique par la philosophie qui, si insuffisante fût-elle pour corriger et diriger efficacement l'homme, suppléait encore un peu. Qu'eût-ce donc été, si la philosophie n'avait pas été là? dit Cicéron (1).

XVII. Et, maintenant, si vous voulez connaître ces mœurs dans la réalité pratique des faits, nous avons, dans les historiens anciens et modernes, le tableau, avec documents à l'appui, des mœurs et usages, de l'état social et intellectuel de l'ancien monde. Quand on s'arrête à ce tableau, il faut, pour se persuader qu'il est exact et qu'il n'est pas une immense charge contre l'antiquité, considérer les citations sur lesquelles il s'appuie et qui sont innombrables, solides et lumineuses. Je ne ferai pas ce tableau; il n'a qu'un nom : la fermentation putride où tombe la triste viande humaine, quand le christianisme, sel de la terre, n'est pas là pour la préserver. Certes, il n'est personne qui ne convienne que cet état était révoltant; pour nous surtout il est bien choquant, et on est stupéfait de penser qu'un tel état de choses ait pu durer, ait pu être public et officiel, ait pu sembler naturel et normal, digne de l'homme enfin, ait pu avoir pour témoins consentants

(1) *Tuscul.*, v, 2.

et pour complices, je ne dis pas des hommes, car il y a des gredins partout et en tous temps, mais des sociétés entières, des sociétés si éclairées que la société grecque et la société romaine, et ce qu'il y avait chez elles d'esprits distingués et de cœurs nobles. M. Nicolas en donne l'explication, après un tableau de ce genre (1).

Plusieurs de ces usages, et des plus odieux, étaient tellement passés dans les mœurs, et reçus sans conteste, qu'on n'en trouve pas même la mention dans l'Histoire, soit à titre de protestation, soit comme on mentionne un fait qui a suscité quelque blâme ou au moins l'étonnement; ou bien on ne trouve cette mention que par allusion, en passant, et en phrase incidente, comme d'une chose vulgaire et reçue de tous, qui n'a pas besoin d'explication. Aussi, plusieurs de ces désordres nous seraient restés inconnus, ou peu connus et, quoique publics, auraient échappé à l'Histoire, si, plus tard, le christianisme ne leur y avait donné une place, en rompant ce silence, en s'élevant contre eux, en les dénonçant comme coupables, et en les obligeant ainsi à passer dans les monuments écrits. Nous en avons des exemples dans les allusions de Cicéron et de Sénèque aux infâmes amours auxquels se livraient, à Rome, les personnages les plus distingués, dans plusieurs passages du Juvénal (2). Il y a de ces faits sur lesquels nous n'avons, grâce à ce silence, que des soupçons et des données vagues, sans explication complète, et qui, jusqu'ici, sont restés dans l'ombre; d'autres, sur lesquels la lumière et l'explication longtemps cachées pour la raison que j'ai dite, ne sont venues que depuis peu, grâce à des recherches de l'érudition moderne; d'autres qui se passaient dans le secret — ce secret était facilité par l'état général des mœurs et par l'indifférence où l'on était pour ces désordres moraux qu'on regardait comme le pain quotidien — et que le christianisme vint pour la première fois tirer de ce secret et exposer au grand jour, en les dénonçant,

(1) *Ibid.*, t. I, p. 263.

(2) Cf. Nicolas, *ibid.*, t. I, p. 262, 266, 269, 253.

et en obligeant la puissance publique à les détruire. Il y en a que nous ne connaîtrions pas, sans les décrets des empereurs chrétiens qui les interdisent.

Que le renversement opéré par le christianisme a donc été profond ! Mais aussi quel contraste ! Et quand nous voyons, du milieu de cette fermentation putride, surgir Jésus-Christ, le *Pénitent universel*, l'*Oblation pure*, quel respect s'impose à nous ! Et quand, de ces tableaux par lesquels il faut, pour être exact, terminer l'histoire ancienne, nous entrons dans l'Evangile par le *Discours sur la montagne*, qui commence l'histoire chrétienne, quel contraste brusque et total !

XVIII. M. Nicolas résume cet affreux état de la société antique en deux grands traits qui, dit-il, caractérisent les deux derniers siècles de l'antiquité, et constate la plus haute période de cette agonie du genre humain : 1^o la grande violation du droit naturel, par le mépris pour la liberté et la vie de l'homme, dans l'esclavage et les jeux sanglants du cirque ; 2^o le désordre monstrueux et innommé de l'amour contre nature.

Quant à cette plaie de l'esclavage et à cet attentat organisé, social, public, contre la liberté de l'homme, ce n'est plus là l'inégalité des conditions. L'inégalité des conditions est indestructible et, du reste, nécessaire à l'ordre de la société, du moins dans l'économie actuelle ; c'est même une question de savoir si, en elle-même, elle est une suite et une expiation du péché. En tous cas, elle est conciliable avec la fraternité universelle au moyen de la charité. Dans l'ancien monde, ce n'est plus l'inégalité des conditions ; c'est la division, la haine réciproque, l'asservissement de l'homme à l'homme, la tyrannie du plus fort, la violation du droit de la nature, la confiscation de la liberté et de la vie du plus faible. Deux grands abus surtout sont plus répandus, prennent une forme officielle qui résume et caractérise l'attentat dont je parle : l'esclavage et l'affreux usage des tueries du cirque. M. Nicolas montre que ce désordre, dans l'antiquité, est la conséquence et en pro-

portion de la perte du dogme de l'unité de Dieu (1) ; et que partout, dans la même mesure où l'homme perd la notion de l'unité de Dieu, il perd, dans la même mesure, l'unité sociale et le sentiment de la fraternité humaine.

XIX. Si Jésus-Christ avait tardé encore d'un siècle, « le flot toujours montant des mœurs immondes du paganisme », avec la vitesse qu'il avait acquise, nous aurait-il montré quelque chose de pire encore ? On ne voit pas que ce fût possible, car on ne pouvait aller plus loin, qu'en tombant ou dans l'état violent de la révolution sanglante qui n'aurait pas pu durer, ou dans l'état sauvage qui, certes, eût été bien préférable à cette décadence raffinée. Ce paroxysme de pourriture semble être une des raisons d'appeler cette époque *Plenitudo temporis*.

Et si Jésus-Christ n'était pas venu du tout, demande M. Nicolas (2), que serait-il arrivé ? Impossible de le dire ; et on recule effrayé à la pensée de ce qui se présente à l'imagination devant cette simple supposition !

XX. Faites-moi le tableau de la société antique au moment où arrive le christianisme ; faites-moi ce tableau aussi complet, aussi exact, aussi réaliste que possible ; n'y épargnez rien. Certes, vous me donnez l'horreur de cet état social, et je comprends ce que c'est que l'homme abandonné à sa déchéance. Je vois le triste état des mœurs d'alors ; je vois celui où tombe son esprit par le triste état des doctrines de ce temps ; mais, plus je vois tout cela, moins je puis croire que le siècle d'Auguste, qui est précisément le moment du paroxysme de ce mal, soit bien nommé un grand siècle de civilisation, et placé, dans l'histoire, au nombre de ces époques dont le genre humain peut être fier. Cette réflexion me met en garde contre lui, me donne de graves soupçons ; elle me fait croire que nous devrions nous défier de ceux de ses produits qu'on nous recommande comme les merveilles de la civilisation, les produits supérieurs du génie humain. Est-il possible que

(1) *Etud. phil.*, t. I, pp. 257, 271.

(2) *Ibid.*, t. I, p. 272.

ce qu'il y a de mieux à récolter, dans le champ cultivé par l'homme, depuis six mille ans qu'il travaille, il faille tout juste l'aller chercher là où les deux grandes forces de l'homme : cœur et intelligence, ont jamais été le plus perverses ? Cette perfection qu'on admire dans ces produits, ne serait-elle pas une immense tentation de l'esprit des ténèbres, et la plus funeste de nos erreurs, celle qui nous a induits à donner pour nourriture à nos intelligences le poison du paganisme ?

Une chose qui me frappe, c'est ceci : à voir comment l'humanité s'est divisée intellectuellement et pourrie moralement, et à voir les essais qu'a faits la philosophie antique pour la réunir et la corriger, et qui ont été infructueux, il me semble d'une impossibilité évidente et claire comme le jour qu'aucune force humaine politique ou intellectuelle puisse jamais réunir, sous une même croyance et sous la pratique d'une morale pure, l'humanité si avancée dans l'erreur (1).

(1) Cf. Nicolas, *ibid.*, t. IV, p. 408.

CHAPITRE III

L'établissement du christianisme.

I

PLÉNITUDE DES TEMPS. — GENÈSE SURNATURELLE DE LA FOI
EN FACE DE LA PHILOSOPHIE ANTIQUE ET DU RATIONALISME
MODERNE.

XXI. C'est au milieu de cette situation, et le terrain étant ainsi préparé, que la *plénitude des temps* arrive en effet (1), et que le *Désiré des nations* germe dans un coin bien obscur et ignoré de cette société immense, qui continue de se perdre, sans que personne fasse attention à ce germe rédempteur qui grandit dans l'ombre et prépare, silencieusement, humblement et patiemment, son grand travail, sans que personne aussi s'aperçoive du fait considérable qui vient d'avoir lieu, et de ce qu'il présage. Au moment précis où Jésus-Christ sort de cette obscurité, de cette solitude, et où, par conséquent, le bouleversement va se produire, rien, ni en lui, ni autour de lui, ni au loin dans la société, ne trahit ce qui va se faire ; toutes choses vont leur train vers la décadence et la corruption, comme je l'ai dit ; tout est fait pour repousser l'Evangile, tout lui est antipathique ; je ne lui vois aucune chance de succès humaine-

(1) Gal., iv, 4 ; Corn. a Lapide, *in hoc loco* ; Alzog, *Hist. eccl.*, § 31.

ment. Examinons la situation de plus près à ce point de vue, et voyons quelles espérances de succès il a humainement et selon les règles ordinaires de l'Histoire.

XXII. Beaucoup d'écrivains modernes, atteints de l'erreur naturaliste, voient, dans l'état de la société païenne avant Jésus-Christ, les uns à un point de vue, les autres à un autre, une préparation au christianisme, laquelle, selon eux, aplanit les voies à l'Evangile et diminue singulièrement le caractère miraculeux de cette grande conquête du monde par la foi chrétienne.

Les uns voient cette préparation dans certaines idées que la philosophie, surtout la philosophie platonicienne, avait fait prévaloir dans le monde romain, et qui avaient servi comme de préface humaine à l'Evangile ; en sorte que Jésus-Christ, prêchant sa doctrine, aurait trouvé les esprits tout disposés à recevoir ses idées qu'ils reconnaissent comme en harmonie avec les leurs. Or, ceci est bien faux. « Le principe du succès de Jésus-Christ, qu'il s'agisse de la formation de sa doctrine, de la propagation de sa foi, ou de l'établissement de son Eglise, n'a pas été un principe de fusion, mais un principe de contradiction. Comme il avait contredit toutes les doctrines par la sienne, tous les esprits par le sien, il a contredit, par son Eglise, toutes les nations, c'est-à-dire qu'il a bravé et qu'il brave encore, dans la perpétuité de son œuvre, toutes les forces conjurées du genre humain (1). »

Que la philosophie de Platon puisse être appelée la préface humaine de l'Evangile, c'est vrai ; mais c'est à nous, chrétiens, que ce rapport apparaît surtout, pour notre consolation et la confirmation de notre foi ; et l'Histoire montre que, de fait, la sagesse humaine résista, plus que toute puissance, à l'Evangile.

Autre explication. Quand on demande au rationalisme comment il se fait que l'ancien monde a cru à Jésus-Christ, que « les hommes de l'Orient et de l'Occident, les sages

(1) Lacordaire, 44^e *Conférence*, VIII^e de 1846.

comme les simples, et enfin les nations, ont abdiqué les enseignements qu'ils avaient reçus du passé, pour se faire les disciples d'un juif crucifié à Jérusalem ? Le rationalisme l'explique ainsi : selon lui, à l'époque d'Auguste, l'esprit humain était las. D'une part, il n'acceptait plus l'idolâtrie qui était la forme populaire des doctrines antiques ; et, d'autre part, la philosophie n'ayant rien fondé, il s'en était suivi une double lassitude de l'intelligence, lassitude de la religion publique, lassitude des efforts impuissants de la philosophie. On errait dans le vide et au hasard, en appelant une foi nouvelle. Jésus-Christ vint. Il inaugura, devant ce monde épuisé et tout prêt, une affirmation qui ne blessait qu'à demi le sens général : on l'écouta ; on avait besoin de croire, et l'on crut (1) ».

Cette genèse de la foi chrétienne n'est conforme ni aux tendances du cœur et de l'esprit humain, ni à la réalité des faits historiques. Le rationalisme, qui régnait avant Jésus-Christ, n'avait nullement envie d'abdiquer ; car, comme il est l'orgueil, il n'est jamais las de lui, ni convaincu de son impuissance ; et le dégoût qu'il engendre dans les esprits, n'est pas celui qui les dispose naturellement à bien accueillir la vérité, surtout une vérité comme celle qu'apportait Jésus-Christ, avec son cortège d'obligations intellectuelles et morales.

Il est bien vrai qu'on ne croyait plus aux idoles. Mais cette croyance n'était pas une disposition à croire à la révélation (2) ; au contraire, c'était l'abandon complet de ce reste d'idée de Dieu et du surnaturel qui était encore dans les fables du polythéisme.

Le désarroi intellectuel du monde n'était pas cet état d'humiliation silencieuse, repentante et soumise, où les esprits, reconnaissant leurs erreurs, se disposent à recevoir la vérité par un acte de soumission et de bonne volonté. C'était un désordre loquace, menteur et orgueilleux, tout le monde prétendant enseigner et posséder le vrai, chaque

(1) Lacordaire, *ibid.*

(2) Nicolas, *ibid.*, t. I, p. 279.

esprit se faisant un système et s'infatuant de ses propres pensées. Ce désarroi lui-même, étant le fruit de l'orgueil personnel de chacun révolté contre chacun, était un obstacle de plus ajouté à l'état même d'erreurs où se trouvait la masse des esprits. La malheureuse sagesse humaine ne sentait nullement l'humiliation de son état intellectuel ; ou, si elle la sentait quelquefois, et s'il lui en échappe des aveux, c'était ce qu'elle sentait le moins, et ces aveux, qui sont rares, ne sont pas inspirés par l'humilité, mais par le désespoir de l'orgueil, et c'était la pire de ses erreurs, celle par laquelle saint Paul caractérise cet état social. Aussi saint Paul, loin de trouver que l'orgueil humain est abattu, attribue-t-il pour mission à l'enseignement catholique d'abattre et de réduire à la sainte obéissance de la foi ces hauteurs superbes et révoltées qui s'élèvent contre la science de Dieu (1).

C'est surtout par la philosophie, par les intelligences cultivées, que Jésus-Christ fut repoussé, plus encore que par la politique et par les cœurs, à cause de sa doctrine plus encore qu'à cause de sa morale ; et même quand la politique eut accepté le christianisme, la philosophie le repoussa longtemps encore. On l'accepta si peu, l'état social d'alors était si peu propre à favoriser son avènement, il contredisait si bien tout ce qui était établi, que même une fois entré et accepté soit par les esprits, soit par les institutions sociales, il continua d'être antipathique et irréconciliable à ce qui représentait le mieux la haute société, je veux dire au Sénat, dont j'ai montré plus haut l'obstination ; il continua de faire la guerre même à tout ce qui, né de l'ancienne société, s'était soumis volontairement à lui, mais avait gardé, de sa première origine, un certain esprit païen subtil et indestructible. Les lois, les institutions, la littérature, l'état social, tout tomba même après avoir accepté l'Evangile ; et, bien que l'Eglise fût fondée, l'Empire continua dans la décadence, et la conversion des Empereurs ne

(1) II Cor., x, 5.

le sauva pas de sa ruine déplorable, en Occident d'abord, de ses chutes plus lentes mais plus honteuses encore que la ruine, en Orient.

D'autres disent que la corruption morale où périssait la société païenne, avait ouvert les yeux de bien du monde, et fini par mettre, dans beaucoup d'esprits, le désir d'un ordre de choses meilleur et d'un enseignement plus efficace pour tirer l'homme de ce triste état. — Hélas ! La corruption morale n'est pas de ces maux qui se corrigent par leur excès même. Nous savons qu'elle amène le dégoût, mais non pas ce dégoût salutaire qui donne la force de sortir du mal ; celui-ci n'est que dans la vertu, il est le fruit du sacrifice et de longs combats. La société peut tomber en ruine par suite de ces désordres, sans que les individus s'en soient dégoûtés, surtout de manière à désirer d'en sortir. Enfin, nous avons vu plus haut, par l'exemple de Cicéron, si les esprits les plus capables, par leur distinction et leur élévation, d'éprouver ce dégoût, se sentaient inclinés à sortir du vice. Saint Augustin, par sa propre histoire, qui est l'histoire intérieure de toutes les conversions, nous a montré si c'est par le dégoût du vice que commence l'œuvre admirable et merveilleuse de la conversion de l'homme.

Prenez, dans l'Écriture et dans les offices de l'Eglise, les appels déchirants des prophètes vers l'avènement temporel du Messie, et ceux de l'Eglise vers son avènement mystique. Ils nous donnent une idée du besoin que le monde avait de Jésus-Christ, besoin *réel* plus que *conscient*, puisque les hommes seuls ne le sentaient pas, et que Dieu, qui le sentait pour eux, leur envoyait des prophètes pour l'exprimer et le leur faire sentir. On nous dit que Jésus-Christ fut bien accueilli, parce qu'il était désiré et qu'on sentait un immense besoin de lui. Certes, si quelqu'un le désirait et sentait ce besoin, c'étaient les juifs : or, nous savons cependant que c'était encore chez eux que ce besoin était moins profond ; nous savons aussi que ce désir qu'ils avaient de son avènement ne les a guère disposés à le bien recevoir.

On a bien dit, et cela est vrai en un sens, que l'Empire romain préparait l'unité de l'Eglise. « Je ne nie pas, dit Lacordaire, que l'Empire Romain n'eût répandu dans les esprits, par suite d'une administration commune à une foule de peuples divers, l'idée d'une vaste organisation sociale. Mais cette idée, au degré où elle existait, ne sortait pas du cercle fort étroit d'une domination purement politique. On n'entrevoyait pas, même au fond de cette unité, la pensée que le genre humain fût un seul être ou un seul corps. On entendait, par l'unité, qu'une seule nation fût maîtresse des autres, qu'un César fût le César de tout le monde ; mais l'unité des âmes par la foi, l'espérance et la charité, sous un seul chef visible, représentant ou vicaire de Dieu, on n'en avait pas même le pressentiment le plus confus. Dès que l'Eglise universelle eut fait un pas dans le monde et eut ainsi révélé ce secret de sa destinée, il ne donna lieu qu'à une peur immense dont elle subit encore maintenant le durable contre-coup. La passion de la nationalité est aussi forte contre l'Eglise qu'il y a dix-huit siècles, et ceux-là mêmes qui aspirent à l'unité sociale du genre humain, ne peuvent supporter l'idée de la République chrétienne, si ce n'est comme un exemple ou une image dont ils se servent pour représenter leur propre conception. Quel philosophe ou quel homme d'Etat songe à l'unité dans le sens chrétien, si ce n'est pour la craindre et la haïr (1) »

Il y a un sens dans lequel il est très vrai que l'état intellectuel et moral du monde ancien, à l'époque qui précède immédiatement Jésus-Christ, était parfaitement préparé à l'Evangile, et que le monde attendait, désirait une régénération. Ce n'était pas qu'on fût dégoûté d'erreur et de vice, et disposé à recevoir d'emblée cette régénération ; mais, ce qui est bien différent, qu'on n'en avait jamais eu autant besoin, vu le triste état des croyances et de la morale ; besoin d'autant plus profond, qu'on était moins disposé à sortir de

(1) Lacordaire, *ibid.*

cet état. La société d'alors était donc très bien préparée à l'Evangile en ce sens que jamais l'impuissance de la philosophie, de la sagesse et de la force humaines, à donner la vérité aux esprits, et à produire la vérité dans les cœurs, n'avait été si évidente ; jamais le malaise de cette situation et l'instinct de ce besoin n'avaient été plus généralement et plus irrésistiblement sentis, même et surtout par ceux qui étaient le moins disposés à changer, soit parmi les grands esprits, soit, au moins vaguement, parmi le peuple.

II

OBSTACLES PHILOSOPHIQUES RELIGIEUX, POLITIQUES ET MORAUX A L'ÉTABLISSEMENT DU CHRISTIANISME

XXIII. S'il fallait, au contraire, exposer ici les différentes difficultés, les obstacles qui, dans l'état de la société avant Jésus-Christ, s'opposaient à une entreprise comme celle qu'il allait inaugurer, on devrait non pas énumérer divers chefs de difficultés distincts et séparés, mais faire le tableau complet de cette société ; car tout en elle était obstacle formidable à une entreprise de ce genre. On comprend, en effet, que le christianisme, arrivant au milieu d'une pareille société, dût se trouver de suite en pays ennemi et avoir contre lui toutes les forces du monde. Dès l'abord, tout lui est obstacle, tout lui fait opposition. Je relèverai ici quelques-uns de ces obstacles.

1° Le paganisme était en possession du monde ; il était l'occupant ; la place était prise, et il s'agissait pour le christianisme non d'envahir un domaine libre, mais de le conquérir à la pointe de l'épée. Il avait pour défense cette force terrible qu'on appelle le préjugé. C'est la première raison que donne saint Jean Chrysostome auquel le philosophe doit se reporter (1).

(1) *Homél.*, viii^e in I, Cor.

2° A cette première raison ajoutez, pour comprendre toute sa force, que le préjugé qui était reçu, la philosophie qui était en possession, c'était ce qu'il y a de plus difficile à déraciner et à humilier, ce qui intéresse et attache le plus l'orgueil humain, le rationalisme. Aussi saint Paul, voulant donner une idée de la difficulté principale que rencontrait dans le monde l'enseignement apostolique, énonce ainsi son programme : *Consilia destruentes et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi* (1). Ce qu'il faut produire dans les âmes, comme il dit encore ailleurs, c'est *Obediendum fidei... Obsequium fidei* (2). Que cela est difficile à obtenir de l'homme, et surtout de l'homme dans cette situation !

3° Ajoutez cette fondamentale raison, que ce renversement, le christianisme le faisait non pour alléger, mais pour alourdir le fardeau des obligations morales de l'homme, et l'alourdir de quel poids. C'est la seconde raison apportée par saint Jean Chrysostome dans le passage auquel nous renvoyons plus haut.

4° A la difficulté tirée du fardeau des obligations morales qu'impose le christianisme, ajoutez cette considération : le christianisme avait encore à lutter, pendant la période de son établissement, contre le préjugé qui avait ennobli et glorifié le vice, les convoitises, le plaisir, et qui avait relégué la vertu, la chasteté, la virginité, parmi les choses ignobles, viles et vulgaires. La satisfaction des convoitises était regardée comme quelque chose de très distingué, et la haine, le mépris des païens n'était pas, j'imagine, seulement le fait de l'ignorance où ils étaient du véritable esprit du christianisme et des vertus de nos pères dans la foi ; mais cette haine, ce mépris, provenait de la connaissance même qu'ils avaient de leurs vertus et d'une intelligence de l'esprit du christianisme. Ce mépris avait un certain genre de sincérité. Ils connaissaient la vertu, mais

(1) II, Cor., x, 5.

(2) Rom., i, 5.

ils n'en comprenaient pas, et surtout n'en sentaient pas la beauté, en avaient une horreur instinctive et sincère. Le vice était regardé comme très noble et distingué.

Ce sentiment, si à rebours soit-il de l'ordre, est une des tendances du cœur humain déchu, et nous le retrouvons dans certaines sphères de notre société où il est passé de bon goût et pour distingué d'aller à la débauche et d'y salir sa jeunesse. Ce sentiment païen, je le trouve dans le mot de Quintianus, prêteur de Sicile, à sainte Agathe, martyre sous la persécution de Dèce. Ayant échoué dans ses tentatives pour l'engager au mariage, il lui dit : *Nonne te pudet nobili genere natam, humilem et servilem christianorum vitam agere?* La sainte répond bien en chrétienne, et montre bien l'esprit chrétien : *Multo præstantior est christiana humilitas et servitus, regum opibus ac superbâ* (1) — C'est le même sentiment qu'exprime saint Paul, quand il parle de la sainte ignominie des chrétiens. Ce sentiment se trouve dans l'accusation de Tacite (2), disant que les chrétiens étaient convaincus de haine du genre humain. Cette haine est sans doute la même chose que la tristesse et le genre de vie lugubre où il reproche à Pomponia Grécina d'avoir vécu jusqu'à sa mort (3).

5° Nous savons tous quel obstacle la politique a opposé au christianisme. Jésus-Christ l'avait prédit; et je dirai plus loin comment les rois viennent les derniers au christianisme. Du reste, le christianisme était fait pour susciter contre lui cet obstacle. et, par ses prétentions en tout genre, par ses exigences, inspirer suspicion au pouvoir terrestre. Quand il s'élança dans le monde et dut entreprendre de réaliser son programme, tout fut obstacle, sous les pas des apôtres, contre cette prétention qu'il avait de conquérir les nations au joug de la foi, et de devenir une Eglise *catholique*. J'ai montré ailleurs le caractère surnaturel et miraculeux de l'établissement du christianisme; il

(1) *In Breviar.*, 5. Februar.

(2) *Annales*, l. XV, v. 14.

(3) *Ibid.*, xiii, n. 32.

faudrait ici emprunter à Lacordaire (1) l'exposé de quelques-uns des obstacles politiques qui se sont opposés, depuis l'origine, et qui s'opposeront toujours à la *catholicité* de l'Eglise, rendant cette catholicité plus évidemment miraculeuse, si elle s'établit quand même. Je parle seulement des obstacles qui subsistent et subsisteront toujours, parce qu'ils sont inhérents à la situation de l'Eglise et de l'humanité sur la terre ; ainsi, je ne reviens plus sur l'opposition formidable que les pouvoirs terrestres firent à l'établissement du christianisme, sur la persécution intellectuelle que lui suscita la philosophie païenne, sur la coopération que le judaïsme même, révolté contre le Sauveur qu'il attendait, prêta aux Gentils contre l'Eglise, sur l'immense force de résistance qu'opposait à la propagation de la foi la possession incontestée de l'Univers par l'erreur armée de toutes ses séductions et de toutes les puissances et ressources possibles. Toutes ces difficultés ont été vaincues ; c'est un fait, n'y revenons plus, et admirons seulement ce qui continue de se passer.

Lacordaire montre d'abord l'obstacle qu'oppose à la *catholicité* de l'Eglise l'*espace* qui sépare les peuples sur la terre, corroboré par les difficultés de communication et de transport. Aucun conquérant n'a pu vaincre cet obstacle, et tous ont dû s'arrêter, dans leurs victoires, soit devant les obstacles de la route, soit devant l'immensité même de la tâche qu'il aurait fallu entreprendre pour occuper le monde entier, quand même le monde entier n'aurait demandé qu'à se soumettre. Quelle entreprise pour un gouvernement désarmé comme celui de l'Eglise, de poser ses représentants hiérarchiques, sa législation, son ministère apostolique, toute son organisation religieuse sur tous les points du globe, même les plus écartés, avec ordre à ses envoyés de convertir, de prêcher, d'administrer, d'établir son autorité par la leur, et de se faire obéir eux-mêmes ; et, tout cela, sans crainte de se voir supplantée par ceux

(1) xxxi^e Conférence, 1845.

mêmes qu'elle envoie ainsi, ou de fonder, dans les régions éloignées, des Eglises qui bientôt se détacheront d'elle pour se faire une puissance indépendante! Quelle difficulté de suffire à tant d'établissements à la fois, d'exercer sur tous à la fois son autorité, et le contrôle de surveillance nécessaire pour les maintenir dans son esprit, de faire parvenir jusqu'à eux tous, du plus grand au plus petit, ses lois, ses enseignements, ses appels, ses désirs! Elle y suffit cependant, et comme sans effort, tellement que le miracle de ce fonctionnement universel est à peine remarqué. Quelle difficulté aussi de faire parvenir à tant d'Eglises particulières et si différentes par le climat, le langage et les mœurs, soit les ouvriers apostoliques chargés d'y conserver la vie chrétienne, soit les envoyés extraordinaires dont elle a besoin pour entretenir l'unité, soit les ressources matérielles qui doivent s'échanger entre le centre et les extrémités ou entre les différentes parties du monde catholique. Et, pourtant, tout cela se fait comme naturellement et de soi; et, tandis que, pour toute autre entreprise l'étendue dévore l'unité et l'espace est un obstacle fatal, pour l'Eglise catholique, ce n'en est pas un (1).

(1) Lacordaire donne la suite de cet argument : xxxi^e *Conférence*, 1845.

CHAPITRE IV

Le plan du Sauveur.

I

PLAN, MÉTHODE ET PROCÉDÉS SUIVIS PAR LE SAUVEUR DANS
L'ÉTABLISSEMENT DU CHRISTIANISME ET DE L'ÉGLISE

XXIV. Admirons-nous, apprécions-nous assez la puissance qu'il a fallu à l'Eglise pour vaincre tant d'obstacles, et sentons-nous assez que cette puissance n'a pas pu venir d'une source humaine ?

Habitué, comme nous le sommes, à force de les voir, à toutes les merveilles opérées par la grâce dans le christianisme, nous n'y trouvons plus rien d'étonnant ; elles nous semblent toutes simples — comme les beautés de la nature ne nous semblent plus belles et ne frappent plus nos yeux à force d'être vues — et nous n'avons que trop d'inclination à les prendre pour des produits de la nature, et à nous étonner qu'on y voie des faits miraculeux, l'action de la grâce, et une intervention surnaturelle de la puissance divine.

Ceci s'applique surtout au miracle de l'établissement du christianisme, la grande merveille de Dieu : *Hoc fecit Dominus et est mirabile in oculis nostris* (1). C'est là, plus que

(1) Ps. cxvii, 23.

dans tout autre de ses ouvrages, que le bras de Dieu s'est déployé : *Fecit potentiam in brachio suo* (1) ; et c'est là, plus peut-être que partout ailleurs, que le naturalisme moderne s'est acharné, non pas toujours de mauvaise foi, mais souvent par fausseté d'idées et de principes, à donner des explications naturelles, et à diminuer, autant que possible, la part du miracle, la part de l'action directe de Dieu. Sans doute parce que cet ouvrage était le grand ouvrage surnaturel de Dieu, il fallait le nier d'abord, pour atteindre tout l'ordre surnaturel.

Nous trouvons tout naturel que le monde soit venu à l'Evangile ; et, chose curieuse, ce sont ceux qui vivent le moins de l'Evangile qui trouvent cela. La parole apostolique, si infirme humainement, a eu beau se montrer toute-puissante ; sa puissance qui a tant frappé le monde romain et que nos premiers apologistes ont tant fait ressortir, en revendiquant sa source surnaturelle, ne frappe plus et n'étonne plus nos yeux trop accoutumés à cette lumière pour être frappés de son éclat et que son accoutumance trompe sur sa nature et sa provenance. Cette explication trop naturelle a été fréquente depuis le dix-septième siècle, et a donné à l'Eglise et à ses meilleurs écrivains bien des occasions d'affirmer ce grand miracle de la grâce, et de revendiquer le caractère surnaturel de la puissance qui a implanté la foi dans le monde et amené les nations à l'Evangile (2).

XXV. En face d'une pareille situation et de pareilles difficultés, voyons comment s'y prendra Jésus-Christ, dans quel appareil d'abord il va se présenter.

Il vient et se présente sans appareil de richesse, de puissance, de gloire humaine, d'honneurs terrestres, sans rien de tout cet attirail éblouissant, tout en dehors et en apparences, « enfin tout cet attirail envié, éblouissant, mais misérable à force d'être vulgaire, et qui relève ordinairement la majesté indigente des souverains d'ici-

(1) Luc, 1, 51.

(2) Cf. Concile d'Agen, tit., I, c. III, de *miraculis*, § 3, v. 3.

bas (1) », et cache leur misère réelle. Il dédaigne et repousse tout cela. Pourquoi ? Parce qu'il n'a pas besoin, pour sa mission, de ces biens qu'il a faits pour nous, *quoniam bonorum meorum non indiges* (2) ; pour qu'à ce signe nous le reconnaissons, car c'est ainsi qu'il a été annoncé, dit Tertullien, *si inglorius, si ignobilis, si inhonorabilis, meus erit Christus ; talis enim habitu et aspectu annuntiabatur* (3) ; pour que nous ne nous trompions pas à ses œuvres, et qu'en le voyant conquérir le monde, nous ne soyons pas tentés d'attribuer cette conquête à une puissance humaine, mais à la vertu de Dieu (4).

XXVI. Toute sa vie, toute son entreprise, tout ce qu'il en réalisera par lui-même, et tout ce qu'il donnera à réaliser à ses apôtres, toute son œuvre enfin sera conçue d'après cette idée et ordonnée sur ce plan.

Voici, en effet, qu'il donne le signal de cette grande bataille religieuse, *non veni pacem mittere sed gladium*, en énonçant son programme, en choisissant au sein de cette société les premiers éléments de son œuvre, et en leur donnant l'impulsion. Or, que vois-je ? Par quel coup de force, par quelle manifestation de sa puissance et de sa vertu va-t-il se produire, se révéler, se manifester ? car tout fondateur commence par une mise de fond et une exhibition de lui-même.

Il commence, c'est vrai, par poser le trésor surnaturel de mérites, et par faire l'œuvre fondamentale sur laquelle repose et de laquelle vivra toute l'Eglise. Il se pose comme *pénitent universel* (5), et fait proclamer qu'il se charge des péchés du monde (6). Toute l'œuvre de la réconciliation du monde avec Dieu (7), de la médiation et du salut (8) est

(1) Mgr Gay, *De la vie et des vertus chrétiennes*, t. II, p. 60.

(2) Ps. xv, 2.

(3) *Adv. Marcion.*, l. III, c. xvii.

(4) Rom., I, 16 ; I Cor., I, 18-24 ; xi, 5 ; II Cor., iv, 7 ; vi, 7 ; xiii, 4.

(5) Mgr Gay, *ibid.*, t. II, p. 60.

(6) Jo., I, 29.

(7) II Cor., v, 18-20.

(8) Tim., ii, 5.

achevée et consommée par lui en un seul sacrifice (1). Certes, s'il y a une merveille de Dieu, c'est celle-ci, et si la toute-puissance divine est jamais intervenue quelque part dans les choses humaines, c'est ici. Mais la vertu de cette œuvre rédemptrice est tout intérieure et cachée ; cette intervention divine est toute surnaturelle et en dehors des œuvres humaines.

Au dehors, et comme effets humains, je ne vois que des abaissements, des humiliations, humainement incapables d'autre chose que de faire tout échouer. Il est victime, il est vaincu, entièrement vaincu et humilié ; et ce qui est curieux, c'est que quand ses persécuteurs croient par là étouffer son entreprise, ils la réalisent, ils servent positivement ses desseins ; ces humiliations sont dans son plan ; elles sont la partie fondamentale et essentielle de son programme ; il ne les subit ni ne les accepte, il les veut et les choisit : *Humiliavit semetipsum... Oblatus est quia ipse voluit... Proposito sibi gaudio sustinuit crucem* (2) ; parce qu'il savait que c'était la condition de sa glorification (3) à laquelle était attaché notre salut.

Méthode étrange et originale, au moins. Il faut avouer qu'elle a été absolument inusitée et inédite pour tous les fondateurs jusqu'à lui. Si vous me dites que c'est pour cela que Jésus-Christ a plus de chances de réussir et réussit en effet, et que ce calcul est plus habile, je réponds : Sans doute, si c'est Dieu qui a résolu de se servir de ce moyen, et d'attacher aux souffrances de son Christ, comme nous le croyons, cette puissance et cette vertu surnaturelles. Mais, comme effet humain, c'est absurde ; cette méthode choque toute notion et renverse toutes les règles des institutions humaines ; humainement, elle est juste conditionnée, je ne dis pas pour ne pas durer, mais pour ne pas même s'établir du tout, et mettre en fuite les premiers adeptes qui

(1) Hebr., x, 14.

(2) Philip., II, 8 ; Isaïe, LIII, 7 ; Hebr., XII, 2.

(3) Luc, XXIV, 26, 46.

auront eu l'illusion — je parle humainement — de croire un instant à Jésus-Christ.

C'est bien ce qui arrive. Je vois les apôtres découragés par les premières persécutions qui leur arrivent dès leurs premières prédications, avant la Passion de Jésus-Christ ; je les vois trembler à la pensée des persécutions qu'il leur annonce ; je les vois s'enfuir épouvantés, lors de sa Passion ; Pierre, le premier de tous, le renier ; je les vois découragés par sa mort, par la disparition de son cadavre, et ne croyant à sa résurrection que sur bonnes preuves ; peureux encore après son ascension et jusqu'à la Pentecôte (1).

De son plan, par lui-même Jésus-Christ réalise très peu ; comme prédication, apostolat, conversion directe des âmes, et exécution de son entreprise, il ne fait presque rien par lui-même, et ne veut que poser les germes, les principes ; il prépare et ordonne. Il réalise très peu par lui-même, voulant laisser tout faire par l'Eglise ; à proprement parler, toute son œuvre, à lui, après la rédemption, ç'a été la préparation, la formation de ses apôtres. Il est vrai que, comme moyen d'exécution, cette œuvre était je ne dis pas la première, mais le germe de tout, et contenait tous les travaux futurs de l'Eglise. Notre-Seigneur nous donne, par là, une idée de l'importance de la formation du clergé en tous temps.

Pour le reste, en tout il se contente, et il entre dans son plan, de poser uniquement les germes des principes, dans la doctrine, dans l'œuvre essentielle des conversions, dans l'établissement des institutions, dans la fondation des lois ; mais tout l'essentiel y est. Il y a de grandes analogies entre la manière dont le monde sort des mains de Dieu, créé du néant, et celle dont le christianisme, créé lui aussi du néant, sort des mains de Jésus-Christ : comme Dieu ne crée que les germes des plantes, les chefs de races animales, et le chef de la nature humaine, ainsi Jésus-Christ ne pose que les principes de toutes choses, laissant à l'Eglise le

(1) Cf. Nicolas, *Etud. phil.*, t. IV, p. 399, *sqq.*

soin de les développer, et à nous, qui les trouvons développés, le soin de retrouver ces germes dans les écrits des anciens, inspirés ou non (1). Cette comparaison ne peut que gagner à être examinée de près : elle n'est pas un jeu d'esprit, comme les comparaisons vulgaires ; elle fait partie de la foi, et a pour fondements ce grand parallélisme, cette corrélation qu'il y a entre la création et la rédemption, et l'unité de plan qui existe entre ces deux grandes œuvres de Dieu. Jésus-Christ fait même plus que créer, car il trouve des résistances.

Tout le ministère de Jésus-Christ porte le double caractère de la tranquillité toute-puissante et de la force créatrice, et, en lui, ces deux choses n'en font qu'une. Il ne s'efforce pas et ne se fâche pas ; il est calme, et il crée. On reconnaît celui qui a tout créé d'un seul mot, *Dixit et facta sunt* (2). Son zèle est souverain, par conséquent puissant et tranquille. Pas d'éclat, pas de secousse, pas même d'effort ; son action est continue et constante ; il ne cherche pas, comme nous, à réaliser tout à la fois, ni même beaucoup d'œuvres, car sa tâche n'est pas d'en finir. Mais il travaille à poser le principe, le germe de tout ce qui doit être fait dans le christianisme jusqu'à la fin. Toute l'œuvre de Jésus-Christ s'exprime par le mot de *semence* qu'il a lui-même prononcé pour la définir ; de là vient que, dans le christianisme, toute œuvre féconde, solide et de durée commence et procède *per modum seminis*.

Aussi, vous ne verrez pas Jésus-Christ, dans ses actions, chercher à tout embrasser, à tout finir ; ni, dans ses paroles, chercher à tout dire. Il pose les principes, rien que les principes ; mais il les pose éternels et tout-puissants. Leur expression est brève et condensée ; mais tout y est, si bien que, désormais, quand l'Eglise pensera quelque chose, elle en trouvera toujours quelque raison dans l'Evangile. Enfin, il décrit et forme l'esprit du christianisme, et lui

(1) Nicolas, *Etud. phil.*, t. I, p. 219 ; t. IV, pp. 414-415.

(2) Ps. xxxii, 9.

laisse pour héritage, avec ses mérites qui sont la richesse de l'Eglise, le trésor de toute grâce et le fond de toute vie surnaturelle, ses divines idées qui contiennent tout dogme et tout principe chrétien.

Aussi, parce qu'il n'a que cela à faire, il a vite fait ; il lui faut peu de temps. En trois ans, son œuvre, à lui, est achevée, et l'impulsion donnée. Pourquoi ? Parce qu'il est Dieu, qu'il a son plan, qu'il ne plie pas son plan aux circonstances, mais les circonstances à son plan ; parce qu'il n'hésite pas, n'attend pas que le monde soit prêt, et n'espère pas des événements l'inspiration et les modifications de son plan. Il n'a plus lieu d'attendre, car il est venu au temps et dans les circonstances qu'il a vu lui convenant : *Plenitudo temporis* !

Mais, en ce peu de temps et d'œuvres réalisées, tout est au complet, rien ne manque. L'Eglise sort de ses mains sous la forme d'une société complète et munie de toutes ses doctrines fondamentales, de toutes ses institutions essentielles. Les rationalistes, les protestants, et même les gallicans, ont accusé l'Eglise catholique d'être une coalition humaine, une invention subséquente, surajoutée à l'institution de Jésus-Christ et qui, à faux, se serait imposée dans la suite comme étant cette institution même.

Selon les rationalistes, qui vont plus loin en ce sens, le point de départ est néant, et le christianisme même aurait été inventé, élaboré par des ambitieux, des intrigants, vers le quatrième siècle, par exemple au concile de Nicée, d'où quelques-uns le font sortir tout à coup, tout préparé et armé de toutes pièces.

Selon les protestants, le christianisme fut bien fondé par Jésus-Christ ; mais la forme de société est une invention humaine, surajoutée bien plus tard, avec le temps et sous l'empire des circonstances ; et les uns blâment, les autres approuvent cette addition d'une œuvre humaine à l'œuvre de Jésus-Christ. Voici comment s'en explique Guizot (1) :

(1) *Leçons sur la civilisation européenne.*

« Dans les premiers siècles, le christianisme était une croyance, un sentiment, une conviction individuelle. La société chrétienne paraît avoir été, à cette époque, une simple association d'hommes animés des mêmes sentiments et professant la même foi. Les premiers chrétiens se réunissaient pour jouir des mêmes émotions et des mêmes convictions religieuses ; car on ne trouve pas qu'il y eût alors aucun système de doctrine établi, aucune forme de discipline, ni aucun corps de magistrats. » — On sent combien de pareilles théories rabaissent et amoindrissent l'institution de Jésus-Christ, lui ôtant la qualité de corps social connexe et compacte si clairement revendiquée pour elle par saint Paul (1), et la rapprochent des écoles philosophiques dont le seul lien était la conviction individuelle de ses membres, c'est-à-dire l'examen privé et rationaliste, principe non pas d'unité, mais de division.

Il y a une théorie gallicane plus timide, mais de même genre, de même famille, de même esprit, et de même principe. Jésus-Christ aurait institué l'Eglise, non telle qu'elle existe maintenant, mais restreinte à quelques institutions positives principales, à quelques caractères essentiels peu nombreux. Puis, il l'aurait lancée dans l'avenir, en pleine mer, lui disant : Vivez maintenant par vous-mêmes ; faites-vous à vous-mêmes une constitution mêlée de divin et d'humain, et dont l'autorité reposera sur la mienne, mais ne sera pas la mienne. On sent que cette théorie est de même famille, de même esprit et de même source que les deux autres, et qu'en admettant son principe, une fois entré dans cette voie, il faut aller jusqu'au bout.

Le système qui fait sortir le christianisme d'une assemblée délibérative a du lien avec celui qui le fait sortir des anciennes sectes précisément par l'organe de ces assemblées délibératives, comme nous le verrons plus loin (2).

(1) Ephés., iv, 16.

(2) Au numéro xxxi.

II

ACTION DES CAUSES SECONDES DANS L'ÉTABLISSEMENT DU CHRISTIANISME VOCATION ET RÔLE DES APÔTRES

XXVII. Du moins, puisque le Sauveur veut agir par les autres, quels moyens d'exécution, quelles ressources emploie-t-il pour ses causes secondes, ayant résolu d'agir par les hommes ?

La faiblesse des moyens et des ressources qu'emploie Jésus-Christ a été relevée éloquemment par saint Paul, surtout dans la première épître aux Corinthiens, et mise en contraste avec le résultat obtenu par la prédication de l'Évangile. Saint Paul montre même, à chaque instant, que cette faiblesse de moyens humains est justement la force de l'Eglise, parce qu'elle laisse à la vertu de Dieu le loisir de développer toute son action (1). Ce contraste a été largement développé par toute la tradition catholique, et Bossuet en a fait tout le sujet de son panégyrique de saint Paul. C'est, du reste, un sujet si familier à la prédication chrétienne, et il a été si souvent développé, dans les écrits apologétiques et dans la chaire, qu'il est devenu un des thèmes vulgaires, rebattus, et même, par la forme paradoxale et antithétique à laquelle il se prêtait, un des thèmes fatigants de notre prédication. Aussi, je ne ferai qu'indiquer ici les idées.

La manière de procéder de Jésus-Christ renverse toutes les notions, tous les procédés employés par les hommes ; humainement, elle est absurde et n'a pas la moindre chance de succès. Mais c'est précisément ce qu'il veut. On voit que s'il prend des moyens faibles, c'est avec choix et *ut confundat fortia* (2) ; il se joue des difficultés, et semble les augmenter à plaisir, pour rendre plus complet et plus éclatant

(1) II Cor., xii, 9-10.

(2) Cor., i, 27.

le miracle universel de la propagation du christianisme, miracle tout exalté d'avance par les prophètes, et relevé si fortement dans la suite par toute la prédication chrétienne.

Quand Notre-Seigneur fonde, la conception de son plan, de sa société et de sa doctrine ne se fait pas, comme les institutions humaines, par idée philosophique (1), ni dans une assemblée délibérative, comme celle de Nicée. Quels hommes choisit-il. Etudiez la vocation des apôtres. Cette remarque, qu'on a si souvent faite et que l'Ecriture même fait sentir, que Jésus-Christ a fait exprès de prendre pour apôtres des hommes sans science ni puissance, afin de faire ressortir le miracle de la grâce dans l'établissement du christianisme, saint Ambroise la développe (2).

Quels moyens humains met-il aux mains des apôtres. A laquelle des puissances ou des ressources humaines fait-il appel? Lui-même use-t-il de sa puissance divine pour triompher directement des hommes, pour renverser ses ennemis, etc.? Du moins, fait-il appel à la science, à l'éloquence, à la philosophie, aux *persuasibilia humanæ sapientiæ verba* (3)?

Comment donnera-t-il à sa religion cet attrait terrestre et cet intérêt immédiat, sans lequel jamais fondateur n'a rien obtenu de ses adeptes? Du moins, que dirait-il, que promettra-t-il, quel encouragement offrira-t-il à ses disciples, pour leur donner cette énergie persévérante nécessaire, afin de remplir ses vues et d'accomplir son œuvre?

Nous avons le spectacle étrange et renversant, humainement absurde et insensé, d'un fondateur de société maladroit jusqu'à l'absurdité, jusqu'à l'extravagance; qui béatifie toutes les souffrances (4), qui prévient ses disciples qu'ils seront opprimés dans le monde (5); qui les envoie *sicut*

(1) Nicolas, *ibid.*, t. IV, p. 388.

(2) Breviar., *Homil.*, in III, nocturn. offic. s. Barth, t. xxiv, August.

(3) I Cor., II, 4.

(4) Math., v.

(5) Jo., xvi, 2.

oves inter lupos, et qui le leur dit (1); qui ajoute qu'on se fera un mérite de les persécuter de toute façon possible (2); qui leur détaille les persécutions auxquelles ils sont voués (3); qui leur prédit son propre sort à lui-même, dont ils ont été témoins, et qui les a si épouvantés (4); qui leur prédit une mort violente (5).

Les apologistes aiment à faire la discussion des motifs qu'auraient pu avoir les apôtres d'entreprendre ce qu'ils ont fait; et ils se servent de cela pour faire ressortir la divinité du christianisme. Bossuet a résumé cette discussion. Certes, Notre-Seigneur, en les avertissant des persécutions dont ils seront les victimes, a une étrange manière d'exalter leur courage, et c'est bien à plaisir qu'il dépouille son entreprise de toute ressource naturelle. Si elle réussit, il faut bien que son succès provienne d'une force surnaturelle.

Ajoutez, avec M. Nicolas (6), que le christianisme, en ce premier instant de sa propagation, se présentait dépouillé de tous ces attraits et motifs de crédibilité dont dix-neuf siècles de luttes et de triomphes l'ont entouré; tandis que le paganisme, comme je le dis ailleurs, avait pour lui, outre la force dont parle ici M. Nicolas, le prestige de la littérature et des arts qui lui avaient consacré tout leur génie. Dieu, il est vrai, suppléait à cette indigence de sa religion par divers signes surnaturels plus nombreux et plus éclatants, comme les miracles, et c'est là une des raisons du grand nombre de miracles de ce temps-là. Mais le christianisme était désolant pour la société antique.

(1) Math., x, 16.

(2) Jo., xvi, 2.

(3) Jo., xv-xvi.

(4) Jo., xv, 18-21.

(5) Jo., xvi, 2; xxi, 18.

(6) *Etud. phil.*, t. iv, p. 371.

III

PRÉTENTION DU CHRISTIANISME A LA CATHOLICITÉ ET A LA PERPÉTUITÉ

XXVIII. L'immensité des prétentions de Jésus-Christ n'est pas seulement effrayante, formidable ; elle va jusqu'au ridicule, à l'extravagance, comme les divagations d'un insensé qui rêve qu'il est le maître du monde ; elle rappelle ce dialogue, imaginé par Mgr Gerbet, entre saint Pierre et le sénateur Pudens, à la porte de Rome. Aussi je ne m'étonne pas de voir le peuple de Jérusalem, lors de la première prédication des apôtres, en entendant leur programme, se demander ce que cela signifie, et se dire que ces prédicateurs sont ivres (1). Saint Paul convient fort bien que leur projet, pour les hommes, est une folie ; il le dit souvent (2), précisément pour nous montrer que tout, dans cette grande œuvre, est dû à la puissance de Dieu. Et quand je parle ainsi de l'entreprise de Jésus-Christ envisagée humainement, je fais abstraction du dénuement de moyens humains où il se constitue ; et je dirais la même chose, quand même il aurait à son service toutes les puissances terrestres de la matière et de l'esprit, que les hommes emploient dans leurs entreprises — car l'histoire du monde n'a qu'une voix pour proclamer, d'après l'expérience de toutes les fondations politiques, religieuses et autres, que le projet de Jésus-Christ est absolument irréalisable. Que prétend-il en effet ?

1° Autant la religion apportée par Jésus-Christ exige de l'homme du côté de la foi et de la morale, autant il sera difficile de la faire admettre pratiquement à entrer dans les âmes, de l'établir solidement dans le monde. Et si déjà les systèmes philosophiques, dont le joug était si facile à

(1) Act. II, 12-13.

(2) I. Cor. I, 21, 27 ; IV, 10.

porter, ont eu tant de mal à s'établir, ont fait si peu d'adeptes, ont si peu duré, que sera-ce de cette religion ? Jésus-Christ prétend pourtant qu'elle s'établira effectivement, et dans les âmes; qu'elle y régnera, non en théorie mais pratiquement, c'est-à-dire en produisant ses fruits, *ut fructum afferatis* (1), la foi et toutes ses conséquences. Jamais système n'a produit cela ; Jésus-Christ a la prétention de le produire.

2° Il ne prétend pas seulement fonder une religion qui vive à côté des autres, et qui ait son petit troupeau d'adeptes ; mais il est exclusif, et il prétend détruire toute autre religion.

3° Il prétend durer toujours, *usque ad consummationem sæculi...* (2) *Portæ inferi non prævalebunt* (3). Quel système a eu cette espérance ? Et quelle chance y a-t-il que celui-ci dure plus que les autres ?

4° Enfin, voici le plus fort de ses prétentions : il prétend à la catholicité. Voyez ce que j'ai dit plus haut, d'après Lacordaire, de l'ambition et des difficultés de cette entreprise. Or, Jésus-Christ dispose et ordonne tout pour que son œuvre, en se répandant tout à l'heure, englobe le monde entier ; en sorte que déjà, dans sa première origine, elle est catholique virtuellement, par destination, dans son germe et dans l'intention de son auteur, par le droit royal qu'il s'attribue sur le monde : *Euntes in mundum universum... Docete omnes gentes... Prædicate Evangelium omni creaturæ* (4). Celse démontre combien ces prétentions sont extravagantes (5) ; et, d'après toutes les raisons perceptibles et toutes les expériences connues, Jésus-Christ disparu, son œuvre ni ne pourra durer longtemps, ni n'aura aucune chance d'avenir ni d'extension ; et cependant on voit, dans tous ses discours, l'assurance qu'elle conquerra

(1) Jo., xv. 16.

(2) Matth., xxviii.

(3) Marc, xvi, 13.

(4) Marc, xvi, 15.

(5) Apud. Nicolas, *ibid.*, t. IV, p. 408.

tout et durera toujours. Sa dernière parole (1), qui est son testament, le programme de l'apostolat de l'Eglise, exprime cette double assurance.

XXIX. On a dit que le christianisme avait pris son germe et les éléments premiers de sa doctrine spiritualiste dans quelqu'une des philosophies et religions spiritualistes de l'ancien monde, ou dans toutes à la fois. Ce système se rattache à celui dont j'ai parlé plus haut (2) et qui fait sortir le christianisme d'une assemblée délibérante. Cet argument est assez bien imaginé pour les besoins de la cause rationaliste par ceux qui, ne croyant pas à la divinité du christianisme, ont besoin, pour expliquer son origine en la faisant humaine, d'imaginer un système, et de lui faire une genèse historique. — Qu'il y ait du rapport, des points communs, entre le christianisme et les anciennes religions, c'est un fait. Mais, pour expliquer ce rapport, il faut retourner en sens inverse l'explication de ces rationalistes et dire : Ces philosophies ou ces religions ont quelque chose de commun avec le christianisme 1° parce qu'elles avaient gardé quelque chose de la révélation primitive et de la religion naturelle que le christianisme a reprises dans leur pureté (3); 2° parce qu'elles avaient emprunté au judaïsme dont la doctrine a passé en entier dans le christianisme ; pour celles qui ont suivi Jésus-Christ, parce que, précisément, elles ont emprunté au christianisme, comme l'ont fait aussi Sénèque, Epictète, Marc-Aurèle, Antonin et les empereurs philosophes auxquels s'adressent nos apologistes.

M. Nicolas examine et réfute ce dernier système, en montrant en détail qu'aucun des systèmes philosophiques de l'antiquité n'a prêté au christianisme, pas même le stoïcisme (4). Il prouve très bien la divinité de l'invention et de l'établissement du christianisme par cette preuve

(1) Math., xxviii, pp. 19-20.

(2) V. n° xxviii.

(3) Cf. Nicolas, *ibid.*, t. I, pp. 279, 289.

(4) *Ibid.*, t. I, p. 287 à 298.

philosophique, savoir : Il est constaté que la doctrine chrétienne n'est pas sortie et ne pouvait pas sortir de l'esprit humain, incapable de trouver une doctrine si parfaite et de retourner de lui-même à la vérité qu'il avait perdue; et il montre très bien que le christianisme n'a pas été un développement de l'esprit philosophique et religieux existant dans le monde, mais un fait subit, un jet divin qui, au contraire, venait renverser, combattre la sagesse régnante, et qui, en effet, n'a été combattu par aucune force avec plus de haine que par la philosophie régnante.

XXX. Cette universalité à laquelle Jésus-Christ prétend, n'est, dans son plan, que la restitution du genre humain à son unité première que l'orgueil avait rompue lors de la confusion des langues à la Tour de Babel; c'est l'application de la doctrine, de l'universalité de la rédemption et du salut, qui était, avant lui, dans l'Écriture, et que le Judaïsme portait sans la connaître. Dès l'accomplissement de son œuvre rédemptrice, l'universalité de la Rédemption, de la vocation des hommes à la foi et au salut, est proclamée avec une grande clarté et le plus grand éclat possible, de manière à couper court, d'un seul coup, à l'ostracisme jaloux et étroit des juifs, et à rétablir, sur cette grande et forte base, l'universelle fraternité des hommes : *Docete omnes gentes... Vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire* (1). Aucun homme n'est exclu de ce programme; bien plus, il est dit expressément que tout homme, toute créature doit y venir. La vision de saint Pierre a le même sens. On sait la théorie jalouse des juifs, et la doctrine effrayante des calvinistes et des jansénistes assez ressemblante à celle des juifs. — Ce serait ici le lieu d'établir, d'après M. Nicolas (2), le moyen de propagation et de perpétuité que Jésus-Christ donne au christianisme, qui le distingue de toute religion fausse et le relie à la religion primitive.

(1) I Tim., II, 4.

(2) *Ibid.*, t. I, p. 301.

IV

FONCTIONS ET IMPORTANCE DE L'APOSTOLAT DANS L'ÉGLISE

XXXI. Jésus-Christ va donc, pour produire cette universalité et cette perpétuité, se servir des hommes, et j'ai dit de quels hommes. Comment se servira-t-il d'eux ? Est-ce en les établissant dans un centre, avec ordre d'attendre qu'on vienne à eux ? Non. *Euntes* ; il faut qu'ils se donnent du mal comme lui. Du reste, tout l'ordre de réparation est sur ce plan.

Où trouveront-ils le courage et la force, je ne dis pas de réaliser le plan de Jésus-Christ, mais d'entreprendre sa réalisation ? Quelle transformation miraculeuse et inimaginable il faudra faire en eux pour cela ! Cette transformation, en effet, est l'un des plus étonnants miracles de l'institution du christianisme ; et je ne me place même pas, pour l'apprécier, en face du récit de l'Evangile me montrant la poltronnerie et l'infirmité des apôtres, et du récit des Actes me montrant leur transformation à la Pentecôte ; je me place en face du fait de l'évangélisation du monde par les apôtres, et je me dis : Quelque génie, quelque magnanime courage qu'ils aient eus, ils étaient hommes et sans proportion avec cette besogne. Quelle transformation il a fallu faire d'eux, et quelle multiplication de leurs forces, pour les porter à entreprendre une telle œuvre ! — Que sera-ce, si je me place en face du double récit inspiré qui me les montre, avant la Pentecôte, si faibles, après, si forts ? C'est devenu une banalité et un lieu commun de l'apologie et de la prédication, d'établir le contraste entre le premier temps des apôtres et le second, pour faire ressortir le miracle de leur transformation. Aussi n'en parlerai-je pas.

Quel procédé auront les apôtres ? *Fides ex auditu, auditus per verbum Christi... Quomodo audient, nisi prædica-*

bunt? Quomodo prædicabunt, nisi mittantur? (1). C'est ici que nous saisissons l'importance de la parole, comme instrument de tout ministère.

Pour réaliser ce programme, et entamer cette formidable besogne, une fonction est instituée dans l'Eglise ; et cette fonction est l'acte vital et essentiel de l'Eglise catholique ; c'est l'acte par lequel elle conquiert, se reproduit et recrute, par lequel aussi elle forme les saints. *In consummationem sanctorum* (2). Cette fonction, c'est l'apostolat. Aussi, tout ministère établi dans l'Eglise se résout à l'apostolat, l'aide, le supplée, le complète (3). « C'est par l'apostolat, comme par son Verbe créateur, que l'Eglise fait et informe toute sa vie, toute son histoire. Toute la mission confiée par Jésus-Christ se ramène là ; toute l'arme et toute la lutte de l'Eglise, dont la vie est essentiellement militante, est cela. *Euntes, docete, prædicate, Μαθητευσατε*. Si donc tous les faits, gestes, et fruits de l'Eglise jaillissent de cette source, et y trouvent leur raison et leur forme ; nous n'avons, pour étudier l'histoire de l'Eglise, qu'à prendre son apostolat, à en suivre la stratégie et tous les actes. D'ailleurs, le livre qui commence l'histoire de l'Eglise, c'est le livre des : *Actes des Apôtres*. Son titre, venu du Saint-Esprit, son auteur, nous donne la méthode de toute l'Histoire, qui ne sera jamais que le développement de ce livre (4). »

De cette importance de l'apostolat dans l'Eglise vient que l'apostolat chez les nations infidèles a gardé, de tous temps, dans la société chrétienne, un prestige, un rang d'honneur, une estime qui montre que c'est, dans l'Eglise, une fonction de première importance, un des actes intimes et organiques de sa vie. C'est même un *carisma* et une des notes de l'Eglise.

(1) Rom., x, 14-17.

(2) Ephés., iv, 12.

(3) I Cor., xii, 28 ; Ephés., iv, 11.

(4) Lettre du R. P. Bocquet, S. J., au P. Aubry.

CHAPITRE V

La Fondation de l'Eglise.

I

POURQUOI JÉSUS-CHRIST EST NÉ EN JUDÉE, ET A FAIT NAÎTRE
LE CHRISTIANISME EN ORIENT.

XXXII. Voici donc le moyen de conquête établi, l'Eglise fondée en germe et dans ses principes ; elle va donc s'élancer à la conquête du monde. A son tour comment va-t-elle s'y prendre, et par où va-t-elle commencer, entamer cette vaste besogne ? Où établira-t-elle son quartier général et le centre de ses opérations ? Ici, en même temps que je vois sa hardiesse, je commence à apercevoir la profondeur de son plan, étant posé toutefois qu'il y a des moyens surnaturels de convaincre les hommes.

1° Je considère d'abord d'où part le christianisme, et où il va fixer son centre, et je m'étonne d'une chose : puisque Dieu, créant l'Eglise, la destinait à venir occuper sur terre la citadelle de l'empire romain — *ad arcem destinatur imperii* (1) — pourquoi ne la fait-il pas germer en ce même lieu, en y faisant naître son Fils incarné ? Pourquoi veut-il qu'elle naisse dans une des deux grandes parties du monde, et soit ensuite transportée dans l'autre ? Pourquoi veut-il

(1) Saint Léon, iv^e leçon, 18 janvier, au *Bréviaire*.

que Jésus-Christ appartienne à l'Orient par sa naissance, sa vie, sa mort, ses œuvres, et le premier apostolat de ses disciples, quand il doit appartenir à l'Occident par la suite de sa vie continuée dans l'Eglise, et par la fixation à Rome du centre de la catholicité? Ou bien, si Notre-Seigneur a eu des raisons de fonder l'Eglise à Jérusalem, pourquoi alors ne l'y installe-t-il pas pour toujours? Si tout cela est par suite d'un dessein secret de Dieu, nous pourrions peut-être trouver quelques raisons qui nous en montrent la sagesse et qui accordent tout.

Dieu fait cela pour produire l'unité entre l'Orient et l'Occident si portés à se séparer. L'Eglise était destinée à Rome, et nous allons voir que c'était bien; mais l'Orient ne devait pas être déshérité; dans le partage, ayant la première part, il ne pouvait être jaloux, ni se plaindre, surtout si c'est par sa faute que dans la suite il perd la première place — *Auferetur a vobis regnum Dei et dabitur genti facienti fructus ejus* (1).

2° Pourquoi, géographiquement, est-ce en Orient, en Asie Mineure, en Judée, que l'Eglise doit commencer, si elle ne doit pas y rester? — En voici plusieurs raisons entre autres :

Cet endroit du monde est le berceau et le point de départ de l'humanité. Les peuples sont partis de là, et ont rayonné tout autour; le foyer de vie de l'humanité ne s'est pas encore transporté vers l'Occident. C'est là que le monde est né par la création, c'est là qu'il doit renaître par la Rédemption.

Du premier coup, Notre-Seigneur attaque hardiment et directement le cœur de la question, et dirige son action droit au centre d'où le mouvement pourra s'étendre à toute la terre. C'est pour cela qu'il choisit pour centre l'Asie Mineure, dans l'Asie-Mineure la Galilée, et en Galilée Capharnaüm. — Notre-Seigneur se trouve là au centre de toutes les civilisations antiques : d'un côté, la civilisation

(1) Math., xxi, 43.

chaldéenne, indoue, chinoise ; au nord, l'Asie Mineure, au sud-ouest, la civilisation égyptienne ; à l'ouest, la civilisation grecque et romaine. Il est au centre des théâtres de l'histoire et de la vie antique. Remarquez l'importance de l'Asie Mineure, dans l'histoire ancienne ; c'est le rendez-vous et le point de rencontre des peuples non tombés dans la barbarie.

Remarquez la position centrale de la Judée, par rapport au monde continental, et par les deux grands bras que les deux grands océans du monde allongent jusque-là, l'un du côté de l'Orient, l'autre du côté de l'Occident ; la facilité des relations avec les parties les plus lointaines de l'univers. Remarquez comme cette position physique concorde bien avec le rôle ou l'apostolat confié aux Juifs, comme je l'ai dit. Ils sont la quintessence, le résumé, le choix, le cœur de l'humanité ; ils ont déjà, sous l'Ancien-Testament, mission non seulement de conserver la tradition des vérités révélées, mais d'en répandre la connaissance. Le point où ils sont, fait centre entre les deux mondes, l'ancien, qui était à l'est et au sud et dont ils reçoivent les traditions, et le nouveau, qui est à l'ouest et au nord et auquel ils transmettent ces traditions. La vie sociale va se déplacer et émigrer ; ils sont sur le passage, pour la recueillir, l'éclairer, la retremper ; elle se sentira toujours de ce passage, et n'oubliera pas entièrement leur doctrine, leurs traditions. L'acte de la Rédemption termine l'ère ancienne et commence la nouvelle ; il est à la jonction des temps ; il faut qu'il soit aussi à la jonction des lieux et des peuples.

Jésus-Christ décide, sans doute pour de bonnes raisons, d'envoyer siéger en Occident le dépositaire et le trésor des mérites de sa rédemption ; mais cette rédemption, il veut en consommer l'acte suprême et essentiel en Orient, sur le lieu même du crime d'Adam ; car c'est en Orient que le péché originel a été commis, et il est bon que là où le crime et la préparation de la rédemption ont eu lieu, là aussi ait lieu l'acte qui l'accomplit, l'acte qui termine l'ère ancienne et commence la nouvelle.

Jésus-Christ naît et fait naître avec lui le christianisme en Orient, afin qu'il puisse s'installer ensuite en Occident sans être suspect d'être le rejeton et une seconde forme, une phase évolutive de cette philosophie grecque et romaine de l'antiquité qu'en effet on n'a pas manqué, même après cette précaution divine, de nous présenter comme ayant prêté au christianisme toute sa sagesse (1). Il est vrai que les adversaires du christianisme, voyant ce système difficile à faire passer, reculent alors leur objection, et présentent le christianisme comme un produit de l'antique philosophie ; mais ceci a bien moins de chance de passer, vu le caractère rêveur de la philosophie orientale et la précision claire du christianisme. Mais si déjà on fait au christianisme ces deux objections, qu'aurait-ce été si Jésus-Christ était né, avait vécu et enseigné en Occident ! Destinant le siège de son Eglise à l'Occident, ayant à lui donner des caractères qui ont plus d'analogie avec la sagesse de l'Occident ou qui, du moins, se serviraient plus d'elle, il veut la faire naître en Orient, pour n'être pas suspect d'avoir emprunté ; car l'Orient n'a eu que des philosophies monstrueuses. Encore, Jésus-Christ vient-il à une époque de transition intellectuelle où toute philosophie est corrompue ; ainsi sa doctrine ne peut paraître le produit d'une sagesse contemporaine. Encore n'a-t-il pas voulu étudier, lui qui a voulu prendre nos infirmités, passer en tout le reste par nos développements et âges humains jusqu'à la plénitude de la virilité (2), grandir même en sagesse devant Dieu et devant les hommes (3) ; il n'a pas voulu étudier, pour qu'on sût bien que les trésors de science et de sagesse cachés en lui (4) ne lui venaient pas de l'étude et des autres hommes. Et si, à douze ans, il se montre si sage dans le temple, c'est pour prouver qu'il avait cette sagesse dès l'enfance et de lui-même, comme Dieu, sans la demander, comme

(1) Voir plus haut, n° xxix.

(2) Ephés., iv, 13.

(3) Luc., ii, 52.

(4) Colos., ii, 3.

nous, à l'étude, et qu'ainsi le christianisme vient directement de Dieu et non d'aucune sagesse humaine.

3^e Pourquoi l'Eglise doit-elle commencer à Jérusalem? Pourquoi Notre-Seigneur choisit-il pour centre de son action à lui, pour point de départ de l'ordre fondé par sa rédemption et promulgué par le christianisme, précisément ce petit coin du monde, la terre de Judas, et non pas Rome ou tout autre lieu habité par une puissance terrestre formidable? Pourquoi fallait-il que Jésus-Christ naquît des Juifs, *Salus ex judæis est... Ex semine David secundum carnem... Judæi... ex quibus est Christus secundum carnem* (1), que la prédication commençât par Jérusalem, *incipiens a Galilæa* (2) ?

C'est à cause du rôle des Juifs dans l'Ancien-Testament. Dieu ne se contredit pas et ne détruit pas son œuvre. Etant posé le rôle qu'il avait donné aux Juifs, il fallait achever cela, remplir les promesses et être conséquent avec cette institution.

Pour répondre mieux d'ailleurs aux questions que nous venons de poser, il faut se rappeler les raisons théologiques très profondes pour lesquelles il convenait que le christianisme jaillît en quelque sorte des entrailles du Judaïsme et partît du sein de Judas pour de là conquérir, remplir, et surnaturaliser le monde entier ; comme Jésus-Christ, devant être roi éternel des siècles, devait sortir *ex semine David secundum carnem*. Il faut se rappeler comment Jésus-Christ devait être le trait d'union et la jonction des deux économies, en consommant la Loi Ancienne et en la transformant en la Loi Nouvelle. Jésus-Christ appartient jusqu'à sa mort à l'ancienne économie ; elle n'est renversée que par sa mort ; il faut la respecter jusque-là, et elle ne sera détruite qu'alors. Et, même, le siège du christianisme ne sera transporté que quand, les Juifs ayant donné des preuves non équivoques de leur incrédulité, les apôtres *convertentur ad gentes*.

(1) Jo., iv, 22 ; Rom., i, 3 ; ix, 5.

(2) Luc, xxiv, 47 ; Act., x, 37.

Il fallait que Jésus-Christ, qui est *ex semine David secundum carnem* (1), reçût en droite ligne, par cette naissance, *sedem David patris ejus*, et qu'il régnât *in Domo Jacob* (2). Qu'ainsi, par les Juifs, dépositaires des traditions, de la révélation et de la promesse, Jésus-Christ se rattachât à Adam et à Dieu ; et c'est ce que montre sa généalogie (3) ; et qu'ainsi, par là, l'Eglise recueillit directement et sans solution de continuité l'héritage de la synagogue. C'est pour cela que Jésus-Christ ordonne aux apôtres de respecter cet ordre de Dieu, et de maintenir aux Juifs aussi longtemps que possible le privilège que Dieu leur avait donné : *Ex Sion exhibit lex et verbum domini de Jerusalem*.

Aussi, de fait, comme le remarque saint Augustin (4), c'est bien à Jérusalem d'abord que la foi prend, et c'est de là ensuite qu'elle se propage. Selon Bossuet (5), si l'Eglise devait commencer, c'était « pour continuer la succession du peuple de Dieu », ou encore « recueillir en Jésus-Christ la succession de l'ancien peuple, et se trouver ainsi réunie aux prophètes et aux patriarches » ; en sorte, dit encore Bossuet, que « le peuple qui reconnaît le Messie comme venu, est incorporé au peuple qui l'attendait, sans qu'il y ait entre deux un seul moment d'interruption », et aussi que l'Eglise « réunissant en elle-même toute l'autorité des siècles passés, et les anciennes traditions du genre humain jusqu'à sa première origine », nous ayons ainsi la consolation de voir en tout temps la chaîne de notre tradition remonter du temps présent, par l'Eglise, par saint Pierre, par Jésus-Christ, par les pontifes, par Moïse, par les patriarches, jusqu'à l'origine du monde.

L'histoire entière de la religion, de la révélation et du monde, repose sur « ces deux points fixes de Moïse et de Jésus-Christ ; et, par eux, on remonte aux origines ; en

(1) Rom., 1. 3.

(2) Luc, 1. 32.

(3) Luc, III, 33.

(4) *De civit. Dei*, t. II.

(5) *Serm. sur l'unité de l'Eglise*, 1^{re} part.

sorte qu'ainsi on relie toute la vie de l'humanité par ses deux extrémités ; et cela d'autant mieux, d'autant plus sûrement et solidement, que le moyen de conservation et de perpétuité de la religion juive et chrétienne, c'est la tradition (1) ».

Aussi, fallait-il que Jésus-Christ naquît en Judée ; et, comme c'était par sa mort qu'il devait racheter le monde, il convenait qu'il mourût à Jérusalem et de la main des Juifs, pour qu'on pût dire : *Salus ex Judæis est* (2) ; il convenait que les mystères qui terminent sa vie et inaugurent celle de l'Eglise se passassent à Jérusalem, pour qu'étant le siège de la passion et de la mort du Christ, elle fût vraiment le berceau du christianisme ; qu'enfin le Judaïsme, qui avait été choisi pour engendrer le Christ et sa religion, eût la primeur et le bénéfice de la première prédication, la facilité d'en rester l'arche sainte et le gardien, pour qu'ainsi il n'eût pas à se plaindre et à dire que Dieu lui avait enlevé son bénéfice, car c'était lui-même qui se l'était enlevé.

4^o Soit, me direz-vous ; puisque Dieu a tant fait que de choisir les Juifs pour son peuple, et de leur donner ce rôle, on comprend que, conséquent avec lui-même, il achève son œuvre. Mais alors nous reculons la difficulté, et nous posons la question plus avant dans les conseils de Dieu : Pourquoi le Judaïsme a-t-il son siège en Asie Mineure ? Pourquoi est-ce le peuple juif que Dieu choisit ?

Pour ce qui est du lieu, je vous renvoie aux raisons que j'ai données plus haut. Pour ce qui est du choix des Juifs, demander pourquoi le christianisme et le salut du monde devaient commencer par Jérusalem, c'est demander pourquoi Dieu s'est choisi un peuple, et précisément le peuple juif (3). Aussi, combien de fois est-il dit, dans l'Ancien-Testament, que le salut sortira, et, dans le Nouveau-Testament, qu'il devait sortir et qu'il est sorti des Juifs ? Il y a sans doute un mystère dans ce choix primitif du peuple

(1) Bossuet, *ibid.*, II^e p., ch. xxix. ; — Nicolas, *ibid.*, t. I, p. 301.

(2) Jo. iv, 22.

(3) Bossuet, *Disc. sur l'Hist. univers.*

juif, de préférence à tout autre, pour être le peuple de Dieu ; et saint Paul même le dit que c'est un mystère ; mais, étant posé le choix libre de Dieu dont sa volonté est toute la raison, ou du moins la justification suffisante (1), il fallait, pour que son plan fût cohérent avec lui-même et dans toute sa suite, que le Messie vînt des Juifs, et que le salut sortît de Jérusalem.

Quelle que soit du reste la raison pour laquelle Dieu a choisi le peuple juif, le fait est qu'il avait fait à ce peuple un tempérament *ad hoc* : conservateur, religieux instinctivement, constant dans sa foi, fidèle jusqu'au formalisme dans ses pratiques, entêté dans ses espérances, capable de tout endurer, se refusant absolument à tout mélange avec d'autres nations, portant ses livres et son esprit partout, séparé des autres peuples par tous ses usages (2).

5° Soit, direz-vous encore, on comprend que le christianisme naisse en Orient et chez les Juifs ; mais alors pourquoi changer cet ordre, s'il était bon ? Les raisons qui veulent que le christianisme naisse en Orient, n'exigent-elles pas qu'il y reste ?

Non. Ces raisons portaient à commencer l'œuvre à Jérusalem ; mais elles ne portaient pas à l'y installer. Au contraire, autant il y a de raisons de commencer à Jérusalem, autant il y en a de n'y pas installer l'Eglise. Il était bien et que le christianisme naquît là, et qu'il vécût ailleurs, pour des raisons respectives à ces deux faits ; et il fallait, pour d'autres raisons spéciales, qu'il se transportât sitôt après sa première origine.

Jérusalem est trop mouvante ; peuple oriental trop remuant, inconstant ; têtes peu solides ; trop de germes d'hérésie, comme l'avenir le prouve, car l'hérésie s'y montre bien vite. Il est mieux de ne pas laisser là le centre de l'Eglise ; mieux surtout de ne pas le laisser au milieu des Juifs qui ont gardé fidèlement leur loi, mais en faussant

(1) Ps. xviii, 10.

(2) Bossuet, *ibid.*

son esprit, et qui sont trop portés, même quand ils se convertiraient en masse, à fausser le christianisme.

Le point de la loi qu'ils avaient le plus faussé, c'était celui de l'universalité de la grâce, de la Rédemption, de l'Eglise et du salut. Il fallait une grande leçon, pour montrer que la chair et le sang ne sont ni les seuls ni les vrais titres à l'héritage de Dieu, et que les vrais enfants d'Abraham ne sont pas selon la chair, qu'une famille ou une nation ne doit pas accaparer pour elle seule la religion. — Combien Notre-Seigneur et les apôtres ont prêché cela contre les Juifs !

Du reste, les Juifs s'excluent eux-mêmes par leur crime, par leur entêtement, et obligent le royaume de Dieu à émigrer, comme l'a dit Jésus-Christ : *Auferetur a vobis regnum Dei et dabitur genti facienti fructus ejus* (1).

Toute l'ancienne économie était passagère, transitoire, mobile, par sa destination. Si Jésus-Christ avait laissé là son Eglise, on aurait cru qu'il maintenait l'ancien ordre de la religion juive; on aurait voulu assujettir la religion chrétienne aux anciennes pratiques, à l'ancien esprit, et même aux fausses idées que les Juifs y surajoutaient; déjà même, avec ce qui s'est fait, on n'y avait que trop de tendances, comme nous le voyons au Livre des Apôtres.

La vie intellectuelle et sociale se déplace, se transporte vers l'Occident; la nature des rapports du monde, les invasions, les mouvements des peuples, déplacent et portent en Occident à Rome, l'axe social du monde; il convient au christianisme de le suivre. A moins que vous ne disiez : c'est ce transport du christianisme qui a causé ce déplacement, et alors je vous répondrai : Vous voyez bien que ce qui a été fait était sage.

6° Du moins insisterez-vous. Puisque ce changement devait se faire, pourquoi n'est-ce pas Jésus-Christ même qui le fait? Puisque Notre-Seigneur, sorti de Juda, voulait faire cela, pourquoi n'indique-t-il pas lui-même le chemin à

(1) Math., xxi, p. 43.

l'Eglise, et n'achève-t-il pas le déménagement, en se transportant à Rome en personne, avec armes et bagages, et laisse-t-il à ses apôtres le soin d'effectuer le transport du gouvernement spirituel du monde dans la citadelle de l'Empire romain où il avait, comme dit saint Léon, prédestiné de le fixer? Ce nouvel ordre de choses aurait eu bien plus d'autorité.

Que Jésus-Christ ne veuille pas le faire, et que cependant il veuille qu'on attache à cet ordre de choses autant d'autorité que si lui-même l'avait opéré en personne (1), cela nous montre quelle autorité il veut attribuer à son Eglise. Il laisse donc ce soin à ses apôtres, pour affirmer et leur donner l'occasion d'exercer grandement leur puissance. Il y a des théologiens qui croient que si saint Pierre est venu fixer le Saint-Siège à Rome, c'est sur l'ordre de Notre-Seigneur, et c'est bien vraisemblable; mais ce n'est ni certain, ni défini, ni consigné dans l'Ecriture, tout juste pour la même raison, pour donner une grande idée de la puissance de l'Eglise; car, soit que saint Pierre soit venu par ordre de Notre-Seigneur, soit qu'il soit venu de son chef et conduit par le Saint-Esprit, pour nous, c'est la même chose, et cette disposition a pour nous la même autorité.

Jésus-Christ, *qui ex Judæis est secundum carnem*, veut se borner au rôle de fondateur; il n'a, en toutes choses, comme je l'ai dit, posé que des principes, des semences, et n'a rien fait, même notre rédemption, que *in actu primo*, laissant à ses apôtres et à son Eglise — *quam acquisivit sanguine suo* — toute l'œuvre définitive, toute l'exécution *in actu secundo*. Ainsi décide-t-il de ne pas paraître en personne à l'établissement temporel de l'Eglise, *in actu secundo*, pour donner matière à la foi et à l'obéissance des fidèles, à la consolation et à l'autorité de ses vicaires; voilà pourquoi, faisant si peu par lui-même, comme j'ai dit, et ne posant que le germe, les principes, le trésor des

(1) Luc, x, 16.

doctrines et des mérites, le fonds d'où tout sera tiré, il a pour stratégie de laisser à l'Eglise le soin de le tirer, de laisser à ses apôtres l'action définitive, l'exécution, et de prendre des hommes pour agents de l'établissement effectif du christianisme. Il faut que l'Eglise soit divine dans son institution, mais il faut que sa vie soit humaine, et Dieu veut qu'en elle l'action, le développement, l'apostolat, la conquête du monde, soit opérée par des instruments humains, pour qu'il y ait miracle complet, et qu'il soit vrai que ses disciples auront fait plus encore que lui : *majora horum facient* (1). Les commentaires nous disent pourquoi Jésus-Christ veut que ses disciples fassent plus que lui.

II

POURQUOI ROME EST DEVENUE LE SIÈGE DE L'ÉGLISE ET LE CENTRE DU CHRISTIANISME

XXXIII. Quelles sont les raisons qui ont fait choisir Rome ? Elles sont nombreuses, et nos écrivains ecclésiastiques les ont développées avec une largeur et une profondeur de vues admirables. Tout plaide pour faire donner à Rome ce rôle pour lequel elle est faite et parfaitement apte.

J'ai dit plus haut (2) comment la grandeur de l'Empire romain avait servi à préparer l'établissement et la propagation du christianisme. Ce que j'ai dit fait déjà sentir pourquoi, une fois l'Eglise fondée, son centre s'établit à Rome.

Pour la propagation, la conservation et l'unité de la foi, il y a, dans le tempérament du peuple romain, d'admirables conditions qui assurent tout cela, et rendent Rome apte à ce rôle. Rappelez-vous l'éloge de saint Paul aux Romains sur leur foi (3).

Le plus bel ensemble des plus fortes raisons qui ont

(1) Jo., xiv, 12.

(2) V. n° vii.

(3) Rom., i, 12.

attiré sur Rome cette grande faveur de Dieu, est exposé par saint Léon. Bossuet montre aussi pourquoi l'Eglise dut partir de Jérusalem, et aller à Rome par Antioche (1).

Pour Antioche, en particulier, n'y a-t-il pas quelque raison profonde pour laquelle saint Pierre, quoiqu'il sût bien que son objectif était Rome, fit à Antioche ce séjour temporaire? Bossuet n'en donne pas d'autre raison que l'illustration de cette ville. — Il fallait une étape entre Jérusalem, centre du Judaïsme, et Rome, centre de la gentilité, soit pour laisser le temps à la chrétienté de Rome de se former et de se préparer à recevoir Pierre, soit afin qu'ainsi le centre du christianisme eût été partout, que la catholicité de l'Eglise fût signifiée, et les catégories ou préférences exclues. Cette étape est Antioche, et c'est pour cela qu'en cet endroit tout juste les fidèles commencent à porter ce nom de chrétiens qui ne signifie ni n'exclut judaïsme ou gentilité, mais qui veut dire *obsequium Christi... Ego sum Christi* (2), sans distinction de juif ni de gentil, et qui est au-dessus de toute caste et catégorie.

Que si, dans le fait, le Saint-Siège est fixé pour toujours à Rome, ce fut ou par ordre exprès de Notre-Seigneur, ou par inspiration ou impulsion du Saint-Esprit, ou par le seul fait de la mort de saint Pierre. Mais, dans les trois cas, l'effet est le même quant à la perpétuité du Saint-Siège à Rome.

Bossuet montre que « la commission extraordinaire » que saint Paul avait à Rome, devait expirer avec lui, comme le privilège extraordinaire qu'avaient tous les apôtres, et que Rome devait revenir alors tout entière et uniquement à saint Pierre seul. Saint Paul n'a pas de siège propre ni de successeur.

(1) Au Bréviaire, 18 janv., 11^e nocturn. ; 29 juin 11^e nocturn. ; Nicolas, *ibid.*, t. IV, p. 379; Bossuet, *Discours sur l'unité de l'Eglise.*, I^{er} p.

(2) II Cor., x, 5; I Cor., i, 12; Gal., iii, 28.

CHAPITRE VI

L'abrogation de la Loi ancienne et la condamnation des Juifs.

I

ABROGATION DE LA LOI ANCIENNE

XXXIV. Voilà l'Eglise transplantée et fixée à Rome; je m'étonne de l'abandon où elle laisse les Juifs. Eux que Dieu avait choisis pour son peuple, n'avaient-ils pas le premier droit à ce privilège de posséder parmi eux le centre de l'Eglise, et d'être au premier rang? Pourquoi Dieu permet-il qu'ils soient déchus de ce privilège? Et, maintenant, sont-ils exclus même du bénéfice de la Rédemption? Pourquoi cette exclusion d'un peuple à qui nous devons tout et qui a tant fait pour l'œuvre de Dieu, qui nous a donné Jésus-Christ et sa race, qui nous a conservé la loi, les traditions antiques, la révélation divine, les livres sacrés, en qui, enfin, nous reconnaissons encore le grand ancêtre du peuple chrétien?

Certes, voilà un fait qui a bien exercé la plume de nos écrivains ecclésiastiques, et dont l'explication tient une grande place dans notre tradition catholique. Mais aussi il en valait la peine, et je ne sais si, après la chute des anges rebelles et celle du genre humain en Adam, il y a, dans

l'Histoire, une chute plus terrible et une leçon de la justice de Dieu plus mémorable.

Sans doute, la Loi ancienne et tout ce qu'il y avait de contingent dans son économie devaient être détruits ; mais ceci était prévu, annoncé ; cette abrogation, résultat du caractère essentiellement passager de la loi ancienne — *Est enim phase id est transitus Domini* (1) — n'avait nullement le sens d'une exclusion, d'une disgrâce ou d'une déchéance du peuple juif ; et il était appelé à occuper, dans l'Eglise, un rôle proportionné à son ancienne mission, à sa fidélité, à ses services et à l'obéissance dont il ferait preuve sous l'ordre nouveau ; mais cela à la seule condition d'accepter le Messie et le christianisme tels qu'ils sont.

A quel moment précis de l'histoire de Jésus-Christ la Loi ancienne cesse-t-elle d'avoir valeur ? Il y a, dans la vie de Notre-Seigneur, une heure précise où cette substitution de la Loi nouvelle à la Loi ancienne s'achève comme officiellement, où le renversement se fait, où toutes les figures passent, où toutes les prophéties s'accomplissent à la fois ; c'est l'espace très court mais très rempli qui s'écoule entre la Cène et la mort de Jésus-Christ.

En effet, je vois Jésus-Christ pendant toute sa vie se soumettre, avec ses disciples, à la loi de Moïse, et montrer ainsi qu'elle a encore sa valeur et que lui-même, avec les premiers éléments de l'Eglise déjà réunis, veut appartenir jusqu'à sa mort à l'ancienne économie. Il s'y soumet même encore dans l'acte et les circonstances de la manducation de la Pâque, qui est le dernier de son obéissance à cette Loi et qui précède immédiatement l'ouverture de l'ordre nouveau. C'est ce que fait pressentir la parole de Jésus-Christ : *Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum antequam patiar, dico enim vobis quia ex hoc non manducabo illud, donec impleatur in regno Dei* (2). Ces derniers mots indiquent, dans une même formule, le der-

(1) Exod., xii, 11.

(2) Luc, xxii, 15, 16.

nier acte de la Loi mosaïque et le premier de la Loi nouvelle.

Sitôt ce dernier et principal acte de la Loi ancienne accompli, voici que Jésus-Christ institue, sans interruption ni délai, l'Eucharistie, l'acte premier et central de la Loi nouvelle ; en sorte que le dernier acte de la Loi ancienne est ce grand repas de la Pâque, centre de toute cette ancienne religion figurative, et que, sitôt après, *cœna facta... postquàm cœnavit*, la Loi nouvelle s'ouvre par cette grande Cène, centre aussi de notre religion. Jésus-Christ, en ce moment, inaugure donc le Nouveau-Testament, et promulgue cette inauguration dans la formule même de l'Eucharistie : *Sanguis novi et æterni Testamenti*. L'ancienne Pâque ne sera plus renouvelée, la nouvelle se fera éternellement.

Saint Thomas établit ceci : *Conveniens fuit ut, imminente passione, celebrato priore sacramento, novum sacramentum institueret* (1). En effet, pourquoi est-ce avant sa mort que Jésus-Christ établit ce sacrement, tandis qu'il n'établit les autres qu'après ? C'est que le sacrifice étant le centre et l'essence de toute religion médiatrice et expiatrice, si Jésus-Christ abolissait l'Ancien-Testament avant d'avoir établi un autre sacrifice pour remplacer la Pâque ancienne, le monde serait un instant *sans religion* ; et c'est ce que Jésus-Christ ne veut pas.

Le discours après la Cène contient l'explication de saint Thomas et les dispositions dernières du testateur, puis l'annonce immédiate de la passion ; il y déclare l'heure venue, sans doute cette heure du changement tant attendu.

Cette heure une fois commencée, les grands événements d'une importance radicale s'y pressent et s'y accumulent ; Notre-Seigneur les précipite, pour consommer la Loi ancienne et réaliser la signification de l'Eucharistie : institution du sacrifice nouveau et du sacerdoce éternel, promulgation du christianisme, souffrances de Jésus-Christ qui réalisent tant de prophéties, enfin mort de Jésus-Christ qui achève le cycle de ces accomplissements

(1) 3., q. 73. A. 5.

de prophéties et complète la médiation : *Consummatum est* (1). « A ce mot, dit Bossuet, tout change dans le monde ; la Loi cesse, ses figures passent, ses sacrifices sont abolis par une oblation plus parfaite (2). » Nous sommes ici au pied de la croix, la croix est au sommet du calvaire centre du monde et de l'Histoire, et le calvaire est la montagne qui sépare les deux Lois.

Tout en abolissant la Loi, comme il le devait et comme c'était la règle, Notre-Seigneur n'exclut nullement les Juifs du bénéfice de la Rédemption. Il le montre bien, et il leur offre le salut, soit dans cette scène où il pleure sur Jérusalem et lui reproche son ingratitude, soit dans toute sa prédication. Il ne néglige pas d'adresser et de faire adresser d'abord à eux, par ses apôtres, la prédication du salut, et de faire pour eux, en leur proposant l'Evangile, tout ce qu'il faut pour les mettre en mesure de profiter les premiers de la Rédemption. En sorte qu'ils ne peuvent se plaindre que d'eux-mêmes, s'ils n'ont pas cru. C'est le sens de la parabole des talents confiés par un maître à ses serviteurs (3), et c'est ainsi que l'entend saint Ambroise (4). Même, après leur déicide, bien qu'il modifie singulièrement les conditions de leur entrée dans l'Eglise et entraîne une diminution terrible des grâces de Dieu, ils ne sont pas exclus ; l'apostolat adressera encore à eux la primeur de sa prédication, et leur offrira encore les premières admissions dans l'Eglise.

II

CONDAMNATION DU PEUPLE JUIF

XXXV. Les Juifs, je l'ai dit, ont été condamnés, non pas même à cause de leur déicide, mais à cause de leur

(1) Jo., xix, 30.

(2) *Disc. sur l'Hist. univ.*, II^e p., ch., xix.

(3) Luc., xix.

(4) Au III^e nocturne de l'office de S. Louis, 25 août, au Bréviaire. :

incrédulité, et après en avoir donné bonnes preuves (1). Leur ville, leur Loi, leur temple, leur ordre social, auraient-ils été épargnés, si les Juifs avaient été fidèles ? Je ne vois rien qui empêche de le croire ; moyennant que cette Loi et ce temple eussent changé de caractère et ne fussent pas imposés à tous les chrétiens ni même aux Juifs, il me semble qu'ils auraient pu être conservés, comme de fait ils l'ont été quelque temps, précisément jusqu'à ce que l'endurcissement des Juifs fût un fait d'expérience. Le temple restait saint ; les apôtres y allaient prier ; ils y étaient toujours, dit le dernier verset de saint Luc ; et Cornelius a Lapide entend cela du temps qui a suivi la Pentecôte ; nous voyons Pierre et Jean y aller (2).

La prophétie de Jésus-Christ, annonçant la ruine de Jérusalem et du Temple et la dispersion des Juifs, ne signifie pas que cela arriverait quand même les Juifs se convertiraient, mais motive ces malheurs précisément sur leur endureissement (3). Le déchirement même du voile du temple ne signifie pas cette condamnation, mais il a, au contraire, un sens de miséricorde, de délivrance, de révélation de ce qui était caché ; la condamnation vient plus tard. La condamnation des Juifs, de leur Loi, de leur temple (4) semble s'achever au temps où une voix est entendue dans le temple criant : « Sortons d'ici ! » et où Jérusalem est prise, le Temple brûlé par le soldat de Titus, et les Juifs dispersés. « Ils sont tombés en cet état, dit Bossuet, trente-huit ans après qu'ils ont eu crucifié Jésus-Christ, et après avoir employé à persécuter ses disciples le temps qui leur avait été laissé pour se reconnaître. »

Encore, la condamnation des Juifs n'est ni absolue ni définitive ; mais, comme celle de tout homme voyageur, elle est en proportion de leur résistance à la grâce. Quand ils voudront, s'ils veulent tous, ou si quelques-uns d'entre

(1) V. 1^{re} leçon de l'office de S. Janvier au Bréviaire, 19 sept.

(2) Act., III, 1.

(3) Luc, XXI, 44.

(4) Bossuet, *Disc.*, etc., II^e p., ch. xx, XXI.

eux veulent revenir à l'Eglise, la porte leur est ouverte et la grâce est pour eux comme pour tous.

Toutefois, ils ont perdu le privilège attaché à leur ancienne mission ; et si quelqu'un a été frappé de cet aveuglement dont il est si souvent parlé dans l'Ecriture, et que Dieu envoie, dès cette vie, à ceux qui abusent de sa grâce, c'est bien la nation juive. Encore y a-t-il pour eux une réserve de miséricorde dont il leur est loisible de profiter, dont ils profiteront en effet, quand ils auront reçu Jésus-Christ, avoué leur crime, reconnu la gratuité des dons de Dieu et toute la doctrine qui les a choqués et qu'ils ont repoussée dans le christianisme. De fait, il est prédit qu'ils reviendront, à la fin des temps, à Jésus-Christ et à la foi, après avoir bien expié leur incrédulité.

III

ENSEIGNEMENTS SURNATURELS QUI DÉCOULENT DE LA RÉPROBATION DU PEUPLE JUIF

XXXVI. Mais il y a, dans l'histoire des Juifs, tout un enseignement et un plan de Dieu qui a été surabondamment commenté dans l'Ecriture et par tous les écrivains ecclésiastiques ; et nous avons tout un ensemble de doctrine très abondant, ayant pour objet de relever cette leçon et de commenter le plan divin dont elle fait partie.

Le grand fait historique de l'incrédulité et de l'endurcissement des Juifs est resté dominant toute l'histoire de l'établissement, de la propagation, et des progrès du christianisme, comme un grand exemple de la justice de Dieu, de la liberté qu'il entend garder dans la distribution de ses grâces, et de l'aveuglement où il laisse tomber ceux qui mettent à sa miséricorde le plus grand de tous les obstacles, celui de l'orgueil.

Il y a, selon saint Paul, un profond enseignement dans ce transport du christianisme, et dans le contraste de la perte des Juifs premiers appelés, et du salut des gentils qui

semblaient exclus. Enseignement théorique, pour démentir la fausse théorie des Juifs, pour exprimer et rendre saisissant le vrai caractère du christianisme offert à tous et ne se restreignant pas à un peuple, ne reconnaissant pas les droits du sang pour règle de sa propagation et de la part qu'on reçoit à la Rédemption ; il manifeste la gratuité de la grâce et des effusions de la miséricorde divine qui, se refusant à ceux qui alléguaient leur prétendu mérite comme un droit à la première part, se portait sur les peuples païens sans mérite de leur part, sans mérite qu'ils pensassent à demander une part à ce bienfait. — Ici vient tout l'enseignement de saint Paul, dans l'Épître aux Romains : *Vocabo non plebem meam plebem meam... Inventus sum a non quærentibus me* (1)... Enseignement pratique nous apprenant, quand nous regardons les païens, à espérer en la bonté de Dieu, et, quand nous regardons les Juifs, à ne pas nous enorgueillir, à ne pas être jaloux, exclusifs, et à ne pas être offusqués de voir que d'autres ont part avec nous aux bienfaits de Dieu.

Une des grandes leçons de Dieu dans la réprobation des Juifs est indiquée par ces mots de saint Paul : « Dieu a tout renfermé dans l'incrédulité, pour faire miséricorde à tous (2). » Pourquoi cela ? Il faut que la Rédemption des hommes sorte du néant de leurs mérites, et qu'ils le voient. S'ils ne le voient pas, ou bien Dieu le leur fera voir, ou bien ils ne seront pas sauvés. La réprobation des Juifs ou leur chute dans l'incrédulité a ces deux effets, les perdre tant qu'ils se croient du mérite, les obliger à reconnaître qu'ils n'en ont pas. L'incrédulité, c'est le néant du mérite. Ainsi, il fallait que tout passât par l'incrédulité, par l'état de condamnation évidente, pour qu'il apparût que l'appel de Dieu est entièrement gratuit et n'est dû ni à un privilège de race, ni aux mérites et à la fidélité antérieurs, mais uniquement à sa miséricorde qui, il est vrai, veut appeler

(1) Rom., ix, 25, *sqq.* ; x, 20.

(2) Rom., xii, 31. — Bossuet, *ibid.*, II^e p., ch. xx.

tout le monde au salut, *vult omnes salvos fieri* (1), mais n'est nullement contrainte à ce vouloir, est parfaitement libre de ses dons, n'appelle que qui elle veut, et n'appelle tout le monde que parce qu'elle le veut. L'absence complète de tout mérite, pourvu qu'on reconnaisse cet état, est un chemin plus sûr pour arriver au salut que l'orgueil avec des actions pouvant passer pour mérites et leur servir de matière. Les Juifs s'obstinant donc à se prévaloir de leurs mérites, c'était encore avoir pitié d'eux et leur faire reprendre le chemin du salut, que de les condamner à retomber dans l'incrédulité. — Une des grandes doctrines contenues dans celle-ci est encore que les Juifs ne reviendront à Jésus-Christ que quand, ayant entièrement perdu le lambeau de foi et de religion défigurée qu'ils ont encore et qui leur est un obstacle au salut, ils seront arrivés à une incrédulité complète ; ceci, du reste, leur est commun avec toutes les autres sectes qui, séparées de l'Eglise, gardent encore un lambeau de la foi.

Saint Paul a un autre enseignement étonnant (2) : La faute des Juifs est le salut des gentils ; la ruine des Juifs est la richesse des gentils. Est-ce à dire qu'il fallait que les Juifs fussent perdus, pour que les gentils fussent sauvés ? Non ; car, au contraire, au même lieu, saint Paul dit qu'à *fortiori* les gentils eussent été sauvés, si les Juifs eussent fait ce qu'il fallait pour l'être eux-mêmes. Voici l'explication :

La faute du peuple juif est heureuse pour les gentils en ce sens qu'elle donne au christianisme occasion d'aller vers des peuples qui le recevront mieux : *In propria venit, et sui eum non receperunt... Ecce convertimur ad gentes* (3). Et comme nous le voyons en ce même passage des Actes, ce mot des apôtres est le signal de la conversion des gentils et de la propagation effective du christianisme.

La doctrine que contient et met en relief cette réproba-

(1) I Tim., xxiv.

(2) Rom., xi, 41.

(3) Jo. 1, 11 ; Act., xiii, 46.

tion des Juifs est pleine, pour les gentils, de consolation, d'espérance et d'encouragement à se faire chrétiens, car elle leur montre que, le salut ne se réglant pas sur le privilège de race et sur le mérite antérieur, personne n'y a droit, et que la bonté de Dieu est la seule règle de sa distribution, ce qui les met à l'aise et leur ouvre la porte.

La leçon que Dieu donne aux Juifs est une leçon de salut pour tous.

CHAPITRE VII

La vocation des peuples païens au christianisme.

I

MYSTÈRE DE LA PRÉDESTINATION ET RAISON DE L'APPEL SUCCESSIF DES NATIONS A LA FOI

XXXVII. La question de la vocation et de la perte des Juifs amène naturellement celle de la vocation et de l'admission des peuples au christianisme.

Je n'ai pas la prétention d'expliquer le mystère de la prédestination des individus ou des peuples, ni de découvrir les raisons divines pour lesquelles, tous les hommes et tous les peuples étant appelés à la foi et ayant leur part *in actu primo* dans la Rédemption, et *in actu secundo* la grâce suffisante, d'autre part la grâce efficace ou l'appel effectif de Dieu dépendant de la volonté de Dieu uniquement (1), de fait cependant les uns soient venus à l'Evangile sans mérite, les autres soient restés hors de l'Evangile sans plus grand démérite que les premiers, et sans que leur indignité explique cette différence. L'Ecriture et la Tradition me disent qu'il y a là un mystère impénétrable ;

(1) Rom., ix, 16.

il ne m'est pas permis de le découvrir, et Dieu me préserve de cette entreprise sacrilège (1).

Mais il m'est permis de saisir quelques lueurs qui sortent de l'abîme des secrets divins, je veux dire d'apercevoir et de livrer, au moins conjecturalement, quelques raisons secondaires, subordonnées à ce secret divin, et dépendantes de lui, qui m'apparaissent dans la révélation, dans les harmonies de la foi, ou dans l'histoire des peuples éclairée par la doctrine et l'expérience de l'Eglise, et qui sont, non les raisons profondes et dernières de la conduite de Dieu, mais quelques-unes des parties ou des conséquences de son dessein, et suffisantes pour faire apparaître sa sagesse même à nos yeux humains (2).

Quand l'auteur du traité *De vocatione omnium gentium* examine la double question de savoir, d'une part, si toutes les nations ont été appelées à la foi, à l'Evangile, et reçoivent la grâce pour y venir et pour faire leur salut, de l'autre, pourquoi, en fait, tant de nations sont restées si longtemps, et restent encore privées de la prédication catholique; à la première question il répond, en divers endroits de son ouvrage (3), par un exposé de la doctrine de l'Eglise sur la volonté salvifique de Dieu qu'il montre s'étendant à tous les hommes sans exception; à la seconde question il fait une double réponse : une première réponse générale négative, c'est que la raison de cette différence entre les uns qui ont, de fait, reçu la lumière de la foi, et les autres qui, de fait, ne l'ont pas reçue, quoique les premiers ne l'aient pas plus méritée que les autres, et que les seconds y soient appelés comme les premiers, est restée le secret de Dieu, et un mystère impénétrable pour nous (4). Il fait ensuite, à la même question, une seconde réponse, non pour nous donner la raison de cette différence, mais pour exclure une explication que notre sagesse humaine

(1) Cf. *Opusc... De vocatione gentium*, l. II, c. ix, n. 14.

(2) *Ibid.*, l. II, c. iii et xvii.

(3) Surtout l. I, ch. v, xx; l. II, ch. i, ii, xiii, xvi, xix, xxv, xxxi.

(4) *Ibid.*, l. I, ch. xiv, xxi, xxv; l. II, ch. i, iii.

serait naturellement tentée d'employer en pareille matière, et qu'en effet elle a employée chez quelques auteurs téméraires : quelle que soit, dit-il, la raison mystérieuse et cachée en Dieu, de cette différence, les principes théologiques et les faits historiques nous interdisent de chercher à l'expliquer par le mérite des uns et le démérite des autres. Car, d'une part, la foi nous dit que si les uns sont appelés de fait, et reçoivent effectivement l'Evangile, ce n'est pas à cause de leurs mérites, mais malgré leurs démérites ; que leur démérite n'est pas une cause d'exclusion, puisque tout le monde a démérité ; que là où avait abondé le péché, la grâce abonde à son tour, et que la volonté salvifique de Dieu est universelle et subséquente au péché ; d'autre part, nous voyons, par l'histoire, que les peuples qui sont effectivement venus à l'Evangile, n'étaient pas meilleurs et n'ont pas plus mérité que les autres, et que ceux qui, pendant tant de siècles, sont restés privés de cette lumière de la foi, ou qui même en sont encore privés, ne sont pas plus mauvais et n'ont pas plus démérité que les premiers plus heureux cependant (1).

Mais ce sont là des raisons négatives et qui nous disent seulement qu'il y a là un mystère insondable. Or, je cherche si nous ne pourrions pas découvrir quelques-unes des raisons profondes de ce mystère.

Une première raison nous est fournie par saint Paul (2) : c'est que Dieu a enfermé toutes les nations dans l'incrédulité, pour manifester en elles sa miséricorde, et montrer que cette miséricorde est la seule raison de leur vocation et de leur admission effective à la foi. D'où je tire la conjecture suivante : Pour donner cet exemple au monde dans toutes les époques de sa vie, et lui montrer toute vivante et toute pratique cette leçon de théologie en même temps que d'humilité, Dieu, tout en faisant venir de suite à l'Evangile quelques nations païennes qui composaient l'Empire romain et que les Juifs croyaient exclues de la Ré-

(1) *Ibid.*, l. I, ch. xiv, xv, xxii.

(2) Rom., xi, 25 *sqq.*

demption, tout en y appelant toutes les autres, même la nation juive, a disposé les choses de sorte qu'elles n'y viennent que graduellement, une à une, selon le cours des âges. Cette entrée lente et successive dans l'Évangile est une grande prédication, et rappelle sans cesse, *in tempore opportuno*, au peuple chrétien, la doctrine salutaire de la vocation à la foi, doctrine tant prêchée par saint Paul.

Les Juifs ne viendront à la foi qu'à la fin du monde, et quand la plénitude des nations y sera entrée. Ce retard est un châtiment et une leçon, une leçon de justice et de miséricorde, une leçon pour eux et pour nous tous. Il entre dans les desseins de Dieu que cette leçon soit vue, entendue et comprise de toutes les générations ; par conséquent, que ce retard dure jusqu'à la fin. Il faut donc qu'ils attendent et languissent, et ce n'est que justice et par leur faute. Comme leur tour doit venir à la suite des autres, il faut que la conversion des autres s'échelonne à travers les âges, et que certaines nations soient retardées, non arbitrairement et injustement, mais selon les vues toujours justes et sages, quoique souvent incompréhensibles pour nous, de la Providence.

Le travail de la prédication apostolique pour la conversion des gentils, en vue de former laborieusement le corps mystique de Jésus-Christ, est une fonction organique et essentielle de l'Eglise. — *Opus ministerii* — à laquelle toute autre fonction se ramène (1). Il faut qu'elle soit toujours en exercice, que l'Eglise soit toujours agissante en dehors et toujours militante. Par conséquent, que Dieu lui réserve une matière pour ce grand travail dans tous les âges, d'autant que ce travail pénible, ardu et merveilleux est, de lui-même, une grande gloire pour Dieu, un grand hommage rendu à son nom, une manière de réaliser son règne encore plus glorieuse pour lui que d'achever d'un coup la conquête ; car de combien de mérites, de prières et de saints désirs n'est-ce pas l'occasion ? — Dans tous les temps on

(1) Ephés., iv, 11, 12.

pourra dire : *Adveniat regnum tuum*. Dieu, qui nous a enseigné cette prière, se complaît à nous voir la lui adresser, et il entre dans ses vues que ce règne arrive graduellement, par le travail pénible des hommes : *Donec occurramus omnes in unitatem fidei* (1).

Les premières nations converties ne l'ont été si vite que pour servir de noyau à la chrétienté, de sol natal et de foyer à l'Eglise, de domaine au pape et au corps central de la hiérarchie, de source pour recruter l'apostolat envoyé aux autres nations. Les autres nations, n'ayant pas ce rôle, sont moins pressées et peuvent attendre, mais aussi sont moins favorisées. J'ai développé ce point de vue plus haut, et je le développerai encore ailleurs.

Mais, doctrine consolante pour nous surtout missionnaires, l'auteur du traité *De vocatione gentium* pose dogmatiquement la proposition suivante : *Nationes, quibus nondum gratia Salvatoris illuxit, disposito tempore, vocandas esse ad Evangelium* (2). Nous savons même, et il le rappelle aussi (3), qu'Israël doit, dans son ensemble, revenir à l'Evangile avant la fin du monde, et que cependant la plénitude des nations y sera venue avant lui, pour montrer que ce n'est ni la chair, ni le sang, ni le mérite, mais la miséricorde de Dieu qui fait les élus.

Il y a bien moins de salut possible dans le paganisme et par la loi naturelle, depuis que Jésus-Christ est passé, qu'il n'y en avait avant son passage, même pour les peuples qui ne sont restés hors de l'Evangile que faute d'être évangélisés. Depuis que Jésus-Christ est passé, la pourriture se met entièrement dans l'homme, dès qu'il n'a pas la foi pour préservatif. Il n'y a plus de philosophie et de religion naturelle, peut-on dire, en ce sens qu'elles n'ont plus d'existence réelle, distincte et séparée, sinon chez nos rationalistes où alors elles deviennent l'infidélité positive ou l'apostasie ; car il faut un acte positif et coupable pour écarter

(1) Ephes., iv, 13.

(2) L. II, ch. xvii.

(3) L. I, ch. xiii.

du domaine de la philosophie et de la religion la lumière surnaturelle qui est appelée à faire de la première la philosophie chrétienne, et de la seconde la théologie.

Toutefois, ni les nations, qui n'ont pas encore reçu la foi, faute d'être évangélisées, ni les individus qui, parmi ces nations, sont damnés, faute d'avoir connu Jésus-Christ, ne peuvent s'en prendre à Dieu de leur perte ; car il fait pour elles tout ce qu'il faut. Personne n'est damné que selon la justice, et tout le monde ayant ce qu'il faut pour se sauver, les damnés seront jugés selon les ressources qu'ils avaient pour se sauver (1).

II

PRIVILÈGE ATTRIBUÉ EXCLUSIVEMENT AUX APÔTRES D'ASSURER A L'ÉGLISE LA CATHOLICITÉ ET DE PROPAGER LA FOI PARMI LES NATIONS.

XXXVIII. Les apôtres se séparent, abandonnant les Juifs et se tournant vers la gentilité, leur espérance. Le dernier mot de l'Évangile est cet ordre que Notre-Seigneur leur donne d'aller par tout l'univers et de convertir toute créature (2). Et le livre des *Actes des apôtres*, qui est le récit de la première effusion de cet apostolat dans le monde, s'ouvre par cet ordre, et va montrer comment les apôtres l'exécutent.

Une fois cette œuvre commencée, l'impulsion donnée, si elle était humaine, pourrait grandir quelque temps, mais finirait par se ralentir et cesser. Or, parce qu'elle est divine, elle ne s'arrête pas ; au contraire, ici commence, à proprement parler, la propagation catholique du christianisme qui, du premier coup et instantanément, devient universel et fait de suite acte de propriété sur le monde entier. Rien à la fois de simple et d'admirable comme la manière dont

(1) Rom., II.

(2) Marc, XVI, et sqq.

le christianisme, en un instant, a étendu ses bras partout : très simple, car c'est le moyen obvie, humain, et celui qui se présente naturellement, mais admirable, car il est impossible à la seule force humaine.

Au sortir même du cénacle, après la Pentecôte, le christianisme se montre *catholique par vocation*, dans le don des langues.

Dans son premier triomphe, il est *catholique par représentation*, par la composition de cette foule à laquelle prêchent les apôtres et dont une masse se convertit ; toutes les nations y sont représentées par quelques membres qui forment ensemble les prémices du monde. Le livre des Actes insiste sur ce fait d'une manière significative.

En installant son chef saint Pierre à Rome, centre de l'empire romain et, par conséquent, du monde, et en faisant rayonner autour de lui et converger vers lui l'action de tous les autres apôtres occupés à prendre en son nom possession de toute la terre, il se montre *catholique par organisation*.

Par cette occupation instantanée du monde et par la formation très rapide de quelques disciples en si petit nombre qu'on voudra, dans tous les lieux de la terre à la fois, pour y représenter et y composer de suite le peuple chrétien, il devient *catholique parfait accompli*.

Rien à la fois de simple et d'admirable comme la manière dont s'y prend le christianisme pour se répandre, dès sa naissance et le plus vite possible, dans le monde, et annoncer bien vite à toute l'humanité cet Evangile du salut qui est son plus pressant besoin. C'est très simple : envoyer rapidement ses apôtres au cœur de chaque nation pour fonder là un centre et un réseau de prédication qui donne à la société humaine locale la faculté de connaître Dieu et d'arriver au salut : *Deus vult omnes homines salvari et ad agnitionem veritatis venire*. Ceci, n'est-ce pas le moyen obvie, naturel, celui qui se présente d'abord. Il n'y en a même pas d'autre qui se présente à l'esprit. Oui, c'est le seul moyen, mais il est impossible ! Allez donc faire mar-

cher douze pauvres hommes, les envoyer se jeter follement dans le vif des nations, semer au vent leur doctrine en un mauvais langage, et essayer de convertir le monde; et espérez qu'ils feront quelque chose. Dérailonnez-vous?

Je n'ai pas à raconter ici le détail des faits, les directions prises, les travaux exécutés, les conversions opérées, les conquêtes accomplies, les Eglises fondées par les apôtres. Bossuet a fait un excellent résumé de cette première effusion de l'apostolat (1). Quand on lit la suite de l'histoire, en faisant attention au développement de la prédication catholique, on y voit croître, de siècle en siècle, la liste des nations converties ou, du moins, des pays où a pénétré l'apostolat, jusqu'à ce qu'on arrive à cette admirable impulsion donnée aux missions de l'Extrême-Orient sous saint François-Xavier, puis à leur organisation par l'institution de la congrégation de la Propagande au dix-septième siècle, et à ce développement donné aux missions de notre temps. Le propre de notre temps, et le beau signe de la catholicité de l'Eglise propre à notre siècle, est en ce qu'il n'y a plus sur la terre un seul pays, je ne dis pas qui n'ait reçu la bonne nouvelle, mais du moins qui ne relève d'un évêque, et sur lequel l'Eglise n'ait donné juridiction à quelqu'un jusqu'au centre de l'Asie et de l'Afrique, et dans n'importe quelle région inabordable aux voyageurs.

Comme l'étude des principes théologiques nous montre qu'à l'Eglise catholique seule appartient le droit de porter, de prêcher l'Evangile aux nations infidèles; ainsi l'étude de l'Histoire montre qu'en fait, l'Eglise catholique est la seule société religieuse qui ait jamais osé entreprendre, qui ait poursuivi avec persévérance, et mené à bonne fin la prédication de l'Evangile dans l'univers entier. C'est là un travail divin qui ne s'explique pas sans l'intervention directe et continue de la grâce; le voir réalisé dans l'Eglise, c'est avoir la preuve qu'elle a bien reçu l'héritage de Jésus-Christ, à qui il a été dit : *Dabo tibi gentes hæreditatem tuam* (2), et

(1) *Discours sur l'Hist. univ.*

(2) Ps. 11, 8.

qui, l'ayant reconquis par son sang. — *Ecclesia quam acquisivit sanguine suo* (1), a transmis cet héritage à ses apôtres en les envoyant enseigner et ramener à lui les nations (2).

La question des missions, pour la propagation de la foi, tire ses principes de la notion surnaturelle et sociale de l'Eglise ; elle se rattache à sa mission divine. — *Euntes docete* — et à ses quatre grandes notes, l'unité, la sainteté, la catholicité, l'apostolicité. L'*unité* est son point de départ en même temps que sa fin — *ut omnes unum sint... Donec occurramus omnes in unitatem fidei* (3) ; c'est aussi la force de l'apostolat qui, rattaché par ce lien surnaturel, intérieur et vivant, au cœur même de la grande famille, ne travaille pas isolément, mais a pour ressources toutes celles que lui fournit la communion des saints. La *sainteté* ; car l'apostolat, vu surtout la manière libre et facultative dont il se recrute, et la spontanéité des dévouements qu'il inspire et qui lui fournissent des soldats, est une des manifestations les plus éclatantes et les plus héroïques de la vie intérieure, sainte et divine de l'Eglise, et en même temps il va produire la sainteté dans les âmes qu'il gagne, et détruire le règne du démon — *in consummationem sanctorum* (4). La *catholicité*, car il manifeste la nature universelle, expansive, conquérante, de l'Eglise, et en même temps il produit la catholicité, en ajoutant au domaine réalisé de l'Eglise, en produisant le règne de Dieu. L'*apostolicité*, car il appartient à la société qui est universelle quant au temps, de l'être aussi quant à l'espace, et ceux qui ont reçu l'héritage des apôtres, qui est celui de Jésus-Christ, ont, par là même, reçu juridiction et mission d'évangéliser les nations.

Je dis que l'Eglise a seule le droit de propager la foi chrétienne, d'abord parce que la foi chrétienne lui appartient, elle est sa propriété, elle est chargée d'en garder le

(1) Act. xx, 28.

(2) Cf. J. de Maistre, *Du pape*, sur les missions.

(3) Ephes., iv.

(4) Ephes., iv.

dépôt, et, selon l'idée de saint Augustin, ce que les autres sectes ont emporté de chrétien en quittant l'Eglise, elles le lui ont volé. En second lieu, parce que le monde lui appartient, c'est à elle qu'il a été donné comme champ de ses conquêtes, comme auditoire de son enseignement, c'est elle qui doit prendre les hommes pour en faire des saints, en composer le royaume de Dieu et le corps de Jésus-Christ; et pas d'autre qu'elle n'a le droit d'y prêcher et d'y faire des prosélytes.

Or, tandis que les principes et les faits prouvent la fécondité de l'apostolat catholique, au contraire les principes et les faits prouvent la stérilité à laquelle sont condamnées toutes les églises dissidentes dans leurs missions.

III

OBSTACLES APPORTÉS A L'APOSTOLAT. — « SANGUIS MARTYRUM,
SEMEN CHRISTIANORUM. »

XXXIX. Si cette propagation est rapide, cela ne prouve pas qu'il n'y ait pas une résistance énorme. En effet, cette rapidité de *conquête* n'empêche pas l'*installation* du christianisme d'être incroyablement pénible, puisque le paganisme lui oppose trois siècles de résistance, on sait de quelle nature, par quel ensemble, et avec quelle variété et quel choix de moyens de destruction. Encore, la résistance ne finit-elle pas avec la persécution sanglante; car longtemps encore après les édits de paix en faveur du christianisme, il reste, dans les nations, une antipathie et une force de répulsion profonde contre lui; cette force se fait sentir surtout dans les classes supérieures et lettrées qui sont la partie influente de la société. La philosophie aurait dû accueillir le christianisme qui lui apportait une magnifique somme de vérités naturelles. Or, au contraire, c'est la philosophie qui le reçoit le plus mal. Et il en est partout et toujours de même. Pourquoi? C'est que la philosophie ré-

vèle par là l'antipathie profonde qui existe entre son esprit à elle qui est le rationalisme, et l'esprit chrétien qui est la foi — *obsequium fidei* (1). Cette antipathie se traduit donc longtemps encore par l'attachement des philosophes et des grands au vieux culte, tandis que les conversions s'opèrent non pas exclusivement, mais surtout dans les régions inférieures du peuple ; par le mépris souverain et dégradant dont les partisans fidèles du paganisme couvrent encore la religion chrétienne, et qui donne une grande puissance au respect humain ; par les préjugés qui continuent de courir contre la foi de Jésus-Christ ; par les réactions continuelles de l'esprit païen contre les institutions chrétiennes, non seulement sous la forme de persécution sanglante, mais sous celle de persécution philosophique qui donne même naissance et se mêle aux hérésies ; par la lenteur, les élaborations pénibles et les contradictions au milieu desquelles se dessinent les rapports et la situation respective de l'Eglise et du pouvoir civil (2).

En même temps qu'elle se répand dans le monde, l'Eglise reçoit de Dieu, par la main inconsciente de ses adversaires, la sanction et le témoignage du martyr. Jamais une autre religion ou une autre église que l'Eglise catholique n'a eu des martyrs. Prendre cette assertion au sens matériel et dire que jamais on n'a tué, pour motif plus ou moins directement religieux, un membre d'une autre secte, serait faux. Prenez le sens dans lequel nous donnons le nom de *martyrs* aux victimes qui meurent pour notre religion. Dire que jamais un membre d'une autre secte n'a été tué de cette façon et, par erreur involontaire et de bonne foi, n'a accepté la mort en ces intentions saintes, serait *peut-être* trop dire ; j'incline pourtant à croire qu'on peut défendre et prouver cette thèse. Ce qui est certain, c'est qu'aucune religion n'a eu le témoignage du martyr comme la nôtre à l'état ordi-

(1) V. Tacite ; Nicolas, *Etud. Phil.*, t. IV, p. 380, 382, 387 ; t. I, p. 300.

(2) Cf. Montesquieu, *Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains*, ch. xix. — Alzog, *Hist. Ecclés.*, § 103.

naire (1). Il serait faux de dire qu'en dehors de l'Eglise catholique, aucune secte n'a eu de ses disciples qui se soient livrés à la mort pour la défendre et soutenir la vérité de ses doctrines. On peut dire cependant qu'aucune secte n'a eu de vrais martyrs, en ce sens qu'au sacrifice de ceux qui se sont livrés à la mort pour ces autres sectes, il a toujours manqué plusieurs des conditions fondamentales constituant le martyre (2).

Même lorsque la paix eut été donnée à l'Eglise, que de résistances elle rencontra encore. Le Sénat continuait de sommer les empereurs de rendre au vieux culte des idoles son ancienne place. Une autre grande réaction, non moins fameuse et plus révoltante par son cynisme et sa mauvaise foi, c'est la persécution de Julien l'Apostat.

Cette persécution de Julien l'Apostat est étrange et bien caractéristique, comme preuve de la mauvaise foi de cet empereur, de la connaissance qu'il avait réellement de la divinité du christianisme et aussi du caractère surnaturel de notre religion. Il ne persécute plus directement la religion du chef de religion et pour cause explicite et avouée de religion, ceci n'était plus possible, mais sous des prétextes étrangers et qui déguisent son vrai but. Il excite les païens à persécuter, plus encore qu'il ne persécute directement lui-même. Il y a une affectation, qui est inspirée par la haine et qui prouve sa mauvaise foi, dans sa ferveur pour les dieux païens et dans ce luxe de victimes que son zèle leur fait immoler, bien plus par zèle contre le christianisme que par zèle pour ces dieux. La même affectation hypocrite se rencontre dans la faveur qu'il accorde aux Juifs, dans l'entreprise qu'il tente à grands frais de leur faire rebâtir leur temple, et dans la promesse qu'il leur fait d'y sacrifier avec eux à leur Dieu (3). Enfin, son dernier mot : « Tu as vaincu, Galiléen ! » montre bien cet

(1) Bossuet, *Disc.*, etc., II^e p., ch. xxvi.

(2) C'est ce que montre Hurter dans sa belle dissertation : *Martyrum sanguis, vox veritatis. Patrum opuscul. collect.*, t. IV, p. 143.

(3) Bossuet, *Disc.*, etc., 1^{re} part., ch. xxii-xxvi.

esprit ; il est plus caractéristique que tout le reste, comme aveu de cette intention, et comme proclamation de la puissance surnaturelle du christianisme.

La méthode de Dieu, pour détruire l'idolâtrie, a donc été de la combattre par la folie de la croix, c'est-à-dire non par raisonnement, par sagesse et philosophie humaine, mais par prédication du sacrifice, à cause tout juste de la nature et des causes de cet égarement de l'esprit humain (1). Oui, à la force de l'idolâtrie contre laquelle les apôtres ont à lutter, ils n'opposent que la folie de la croix. On voit dès lors si l'établissement du christianisme a été facile et favorisé par les lois de la nature et le penchant des hommes ; aussi est-il traité par toute la tradition catholique et par l'apologie moderne comme un fait tout surnaturel, comme un immense miracle qu'il faut attribuer non à des causes naturelles, mais à la seule force divine de l'Evangile, c'est le mot de saint Jean (2).

Bossuet fait remarquer que ce qu'il y a de merveilleux dans cette propagation du christianisme dans le genre humain, c'est la docilité avec laquelle le monde accepte la foi de Jésus-Christ — c'est le mot même de saint Paul : qu'il faut réduire toute intelligence à l'obéissance de Jésus-Christ (3) — et les vertus qui en sont la conséquence. Cet ouvrage peut-il être attribué à la puissance des hommes ?

Le grand miracle de l'apostolat, en effet, c'est la communication de la foi : *Obediendum fidei... Obsequium fidei... Obsequium Christi*. Même quand cette foi serait purement théorique et n'entraînerait pas tout ce qu'elle entraîne : renversement des idées, soumission des hauteurs superbes de la raison, changement entier et soumission de la vie à la loi morale, correction du cœur et de la conscience, pratique des vertus ; même alors, la foi serait encore très difficile à communiquer, en tant qu'elle serait une simple adhésion spéculative de l'esprit à un enseignement d'ail-

(1) Bossuet, *ibid.*, liv. II, ch. xxv.

(2) I Jo., v, 4.

(3) II Cor., x, 5.

leurs sans conséquences. Bossuet nous montre quel labeur c'est déjà, rien que de mettre dans l'âme la foi théorique (1) ; et l'histoire des Ecoles philosophiques nous montre, par leur expérience, combien il est rare et difficile qu'un enseignement humain obtienne cette créance. Que sera-ce donc, s'il s'agit d'une foi impliquant et entraînant tout ce qu'implique et entraîne la nôtre ?

Combien l'évangélisation des peuples diffère de l'enseignement des philosophes ! Ce dernier enseignement était théorique et ne changeait rien au centre de l'homme ; nous savons, par les anciens philosophes, qu'il était compatible avec tous les vices. Or, il s'agit ici non d'instruire théoriquement, mais d'établir dans les âmes une foi pratique qui change toute la vie humaine, qui prend l'homme au centre de lui-même, par ce qu'il a de plus intime, de plus résistant aux influences extérieures, de plus influent sur sa vie pratique, par sa conscience, et qui lui impose une foule d'obligations morales, à commencer par le grand œuvre, impossible à la philosophie, de la correction des mœurs et de la purification du cœur, jusque dans ses désirs, jusque dans ses pensées. Saint Léon a donné à cette opération un nom énergique qui en exprime la profondeur, l'intimité, et aussi la difficulté : *Mundum imbuere Evangelio*. Or, voici le miracle, cette créance, le christianisme l'a obtenue de tout temps et partout : *Non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis*, mais par une vertu intime et surnaturelle qu'il donne à la parole apostolique et qui prête à cette parole une puissance si exceptionnelle refusée à toute autre parole.

Le prêtre parle ; il est sans talent, sans littérature, sans éloquence ; il sait peu l'art de prouver et de persuader ; il a contre lui tous les obstacles du dedans et du dehors ; n'importe, il communique sa foi et, par elle, toute la vie chrétienne : *Dixit et facta sunt*. D'où vient cela ? D'où vient

(1) *Panégryque de sainte Catherine, et sermon sur la soumission due à la parole de Dieu.*

aux apôtres et à tous les porteurs de la parole évangélique cette puissance de persuader et de convertir les âmes ? D'où vient aussi aux chrétiens qui entendent la parole apostolique, cette propension à l'admettre dans un endroit si profond d'eux-mêmes ? Et puis cette soumission à ses exigences, cette force contre eux-mêmes, cette énergie de corriger leur vie, de produire des fruits de vertu ? D'où viennent enfin tant de fruits de sainteté qui, pour la première fois, apparaissent dans les âmes, et qu'on n'était pas habitué à voir, qu'on n'avait jamais vu germer sur ce triste sol du cœur humain ? C'est qu'une puissance divine, *virtus Dei*, est entrée ; cette force, c'est la foi, c'est la grâce, c'est la puissance surnaturelle ; elle part de Jésus-Christ, *virtus de illo exibat* (1), c'est la vertu de Dieu et de Jésus-Christ (2) ; elle est entrée dans l'humanité par Jésus-Christ, et, en un clin d'œil, elle s'est communiquée partout, comme l'étincelle électrique qui, entrée dans un corps conducteur, trouve immédiatement les passages, et se répand, soulevant et mouvant tout. Voilà le grand miracle de la prédication chrétienne, et ce miracle est comme le feu sacré, il ne meurt pas, il ne s'éteint pas.

Si on veut d'ailleurs avoir une idée de la force de résistance et des difficultés que le christianisme eut à vaincre dans l'Empire romain, et qu'il a et aura partout, on peut se rappeler que la vieille société païenne n'a pas été et ne pouvait pas être convertie dans son fond, comme être social, mais détruite. Même quand le christianisme eut gagné un à un tous les individus, et triomphé encore du pouvoir, même quand il eut obtenu les lois qu'il demandait, l'*être social*, l'Empire romain garda son tempérament foncièrement païen, antipathique à la foi, et incompatible avec le règne de l'Evangile. C'est ce qu'accusent les Pères du cinquième siècle, en annonçant la décadence et la chute prochaine, saint Jérôme, saint Augustin, saint Léon le

(1) Luc, vi, 19.

(2) Rom., i, 16. — I Cor., v, 4. — II Cor., xiv, 9.

Grand, Orose, Salvien ; leurs ouvrages sont très remarquables à ce point de vue, et d'un genre tout spécial dont la *Cité de Dieu* et le *Couvernement de la Providence* sont les types : pressentiments empreints d'une tristesse profonde, annonce prophétique de la ruine imminente et inévitable, grandes leçons tirées du passé, intelligence et explication des voies de Dieu dans la marche accomplie, ce dernier signe appartient exclusivement aux époques de déclin où l'Eglise est chargée d'annoncer la fin et de donner l'explication finale. Ainsi l'Empire romain, ne pouvant se faire à la nouvelle situation qui lui était créée, devait périr.

Les vraies sociétés chrétiennes sont celles qui surgissent alors ; leurs éléments premiers sont les débris pulvérisés de l'Empire romain, absorbés et revivifiés par leur mélange avec les barbares qui envahissent l'ancien Empire ; leur *être social* germe, se développe et mûrit sous l'action du principe chrétien ; elles sont filles de l'Eglise et chrétiennes par naissance et par tempérament ; la France étant la première formée, on voit en quel sens rigoureusement exact et pour ainsi dire dogmatique elle est appelée *filles aînées de l'Eglise*.

CHAPITRE VIII

Les conquêtes de l'Eglise.

I

TRANSFORMATION DES PEUPLES ET PUISSANCE SOCIALE DE L'ÉGLISE

XL. Dire que la naissance et le progrès de l'Eglise dans le monde est le plus beau spectacle de l'histoire, c'est une banalité. La vue de ce spectacle tirait des exclamations d'enthousiasme au prophète Isaïe. La voir commencer si petite, si humble — *sicut granum sinapis* (1) — renfermée en un germe imperceptible et inaperçu du monde entier qui s'agite autour et au-dessus d'elle et qui se croit grand et important, ne se doutant pas que le royaume de Dieu est dans ce germe et va tout transformer ; la voir grandir, recruter par l'appel de Jésus-Christ ses premiers chefs si humbles, se répandre après la Pentecôte, se partager le monde, aller s'implanter droit au cœur des royaumes dans toutes les capitales, y conquérir un premier noyau de fidèles, y établir ses œuvres et les développer à travers la persécution, y prendre, par la persécution même, la publicité et le droit de cité, fonder les Eglises nationales, entrer dans le vif de chaque nation, y faire respecter enfin, et à

(1) Math., xiii, 31.

force de constance et de patience, ses institutions; puis dominer ses idées, faire l'assaut du trône et des hautes classes, non pour les dominer, mais pour les gagner à Jésus-Christ, obliger les lois contraires aux siennes à céder, transformer peu à peu, à fond et par le centre, par la foi, la morale et les consciences, la société entière, infuser au cœur et dans les veines de la nation une vie nouvelle, la vie chrétienne, obliger, par la force même de cette transformation, et sans pourtant s'attaquer au pouvoir, ni sans jamais se mêler aux révolutions et à ce qui les amène, l'ancien édifice social, né du paganisme, à tomber en ruines une fois qu'il a perdu sa moelle et sa vigueur intérieures, enfin absorber toutes les nationalités dans un seul esprit chrétien, en répandant sur elles cette grande communion de la foi et de la vie catholique, et les fondre toutes en un seul grand corps qui est l'humanité restaurée en Jésus-Christ ou l'Eglise, corps mystique de Jésus-Christ : voilà l'histoire de l'établissement du christianisme et l'œuvre de l'apostolat. Souvent, ordinairement, les hommes dont se compose l'Eglise, n'aperçoivent même pas, dans son ensemble, le grand œuvre auquel ils travaillent, et ne voient pas que ce qu'ils font prépare ce grand résultat ; mais Dieu le voit, réunit et dirige leurs efforts. Dieu dit à Pierre, en lui montrant les animaux, image de la gentilité : *Tue et mange* (1), c'est-à-dire unis, incorpore, fais mourir la gentilité dans ces peuples ; voilà la première moitié du travail. Paul dit que l'apostolat vient *instaurare omnia in Christo* ; voilà la seconde moitié. Tout ce qu'a fait l'Eglise est dans ces deux mots.

Comment l'Eglise a-t-elle fini par obtenir la paix et par conquérir la liberté et le droit de cité dans le monde ? Bossuet va nous le dire : « La vérité chrétienne est venue sur la terre comme une étrangère, inconnue, et toutefois haïe et persécutée, durant l'espace de 400 ans, par des préjugés iniques. Cependant, parmi ces fureurs du monde entier

(1) Act., x, 12.

conjuré contre elle, elle n'a point mendié de secours humains. Elle s'est fait elle-même des défenseurs intrépides et dignes de sa grandeur, qui, dans la passion qu'ils avaient pour ses intérêts, ne sachant que la confesser et mourir pour elle, ont couru à la mort avec tant de force, qu'ils ont effrayé leurs persécuteurs, qu'à la fin ils ont fait honte, par leur patience, aux lois qui les condamnaient au dernier supplice, et ont obligé les princes à les révoquer (1). » *Orando, patiando, cum piâ securitate moriendo, leges quibus damnabatur christiana religio, erubescere compulerunt, mutarique fecerunt*, dit saint Augustin (2).

Mais ce ne lui était pas assez de la paix, de la liberté et du droit de cité ; le christianisme avait à conquérir une position civile et à se faire une puissance dans le monde ; car ni l'état de persécution, ni la simple liberté n'étaient la position normale qu'il lui fallait pour travailler à l'établissement du règne de Dieu parmi les nations. Or, cette situation puissante, comment le christianisme l'a-t-il conquise en Europe ? En mettant toutes ses puissances spirituelles en lutte contre l'énorme puissance matérielle qui s'opposait à son établissement. On connaît suffisamment les différents aspects de cette grande lutte et les différents corps d'armée, apôtres, docteurs, apologistes, vierges, martyrs, lancés par l'Eglise contre la puissance païenne, je veux dire les différentes forces qu'elle a employées pour venir à bout de cette conquête. Ce sont toutes des forces spirituelles qui sont surnaturelles ou ne sont rien du tout. Comment l'Eglise a-t-elle vaincu au moyen de ces forces ? Par sa patience encore et par cette force tranquille, persévérante et inébranlable que lui donnait la certitude des promesses de Jésus-Christ et l'assurance qu'elle a de son avenir. Aujourd'hui encore, et de tout temps, la toute-puissance de l'Eglise est là. Les martyrs même, les martyrs surtout, qui paraissent n'avoir été, dans cette lutte,

(1) Bossuet, *Serm. sur la divinité de la religion*.

(2) *De civit. Dei*, l. VIII, ch. xx.

que des victimes passives, ont été les premiers et les plus actifs de ces guerriers, d'après cette loi du christianisme, inaugurée par Jésus-Christ et appliquée premièrement en lui, que, dans l'œuvre de l'établissement du royaume de Dieu, les victimes qui succombent sous la force des persécuteurs ont la victoire, et la mort surtout est la victoire suprême. Et cela s'est si bien réalisé, que Tertullien a pu dire, et que le mot est passé en proverbe : *Sanguis martyrum, semen christianorum*.

XLII. Ce n'est vraiment qu'au cinquième siècle, après ce douloureux travail, que le paganisme est vaincu, et le christianisme définitivement établi sur la société : *Christus vincit, Christus imperat*. Mais aussi, l'Empire romain en est mort du coup, et il n'a pas fallu moins que sa chute pour faire triompher le christianisme, tant il y avait incompatibilité radicale organique entre les deux, et tant il est vrai que leur lutte était la lutte des deux cités.

J'ai fait ailleurs la réflexion que le crime irrémissible et la réprobation de l'Empire romain était en ce que ses lois, qui permettaient toute religion, avaient rendu le christianisme seul illégal, anticonstitutif, en sorte que, posée la loi romaine, le christianisme étaient un délit contre elle. Bossuet semble donner raison à cette réflexion (1). La religion chrétienne, dans l'ancien Empire romain, était une illégalité et un sacrilège, un crime de lèse-majesté. En se constituant dans cette situation, l'Empire romain se condamnait lui-même. Mais aussi, Bossuet nous montre à quoi sert, dans le plan de Dieu pour l'établissement de la société chrétienne, la chute de l'Empire romain et l'invasion des Barbares.

XLIII. Pourquoi, dans cette œuvre de la conversion du monde, tous ceux qui sont puissants sur les peuples et leur imposent des lois, les rois, les gouvernements, les pouvoirs publics, n'ont-ils été conquis à la religion qu'après tous les autres, quand il aurait semblé plus logique, plus effi-

(1) *Disc. sur l'Hist. univ.*, II^e part., ch. xxvi.

cace, plus prompt et même plus digne de la majesté de Dieu et de sa religion, de commencer par eux ? On trouve souvent, dans les ouvrages de Bossuet, la solide réponse à cette question, et lui-même l'emprunte aux Pères (1).

Mais une fois les rois convertis, nous voyons germer peu à peu cette merveille surnaturelle, la société chrétienne. Mais, même après la paix, que de résistances encore !

La théorie si belle de l'union des deux pouvoirs, la théorie de la politique chrétienne appartient à la théologie ; elle s'élabore peu à peu par le travail social et traditionnel en même temps que se forme la société chrétienne, et par le même travail.

II

ACTION LENTE ET IRRÉSISTIBLE DE L'ÉGLISE. — ABOLITION DE L'ESCLAVAGE

XLIII. Et maintenant que la conquête est faite et que l'Eglise a vaincu le monde par le sang de ses martyrs, comme Jésus-Christ, qu'elle travaille donc à établir son ordre chrétien, à installer, dans la société, sa civilisation et à former définitivement les mœurs et les esprits.

La voici constituée, cette Eglise avec la forme sociale sous laquelle elle doit vivre, se développer et absorber dans son grand corps toutes les nations ; la voici introduite comme un élément imperceptible, mais de grande espérance et d'une force d'expansion toute-puissante, au milieu de ce formidable monde païen qui a sur elle tous les avantages, à commencer par celui du premier occupant. Toute chair ayant corrompu sa voie, il faut qu'à la difficulté de se répandre l'Eglise ajoute, dans son programme, celle de

(1) *Disc. sur l'unité de l'Eglise*, I^{re} part. — *Disc. sur l'Hist. univ.* — *Serm. sur les devoirs des rois*, II^e part. — *Serm. sur la divinité de la religion*, I^{re} part. — Nicolas, *Etud. phil.*, t. I, p. 299.

s'attaquer à tout, et de tout changer. Comment va-t-elle s'y prendre, par où commencer, et quelle méthode suivre ?

Elle jette d'abord une semence ; et, pour cela, elle pose ses principes, c'est-à-dire son dogme, ses institutions et ses lois essentielles, celles qui sont divines ; pour les pré-munir, elle les entoure de quelques lois et d'institutions d'origine apostolique. Puis elle agit sur des éléments très petits, très infimes, mais toujours choisis parmi ceux qui offrent le plus d'espérances de se développer. Son action va être très lente, très patiente, insensible, mais imperturbable et irrésistible ; mille fois interrompue et reprenant toujours. Il y a des institutions dont elle porte le germe dans son sein et qui n'apparaîtront pas avant cinq ou six, quelques-unes même neuf ou dix siècles : l'organisation du ministère à poste fixe et à juridiction localisée dans un territoire déterminé — les cures dans les paroisses rurales apparaissent au quatrième siècle, et, dans les villes, au dixième siècle — un certain exercice plus éclatant du pouvoir même spirituel des papes qui ne vient que peu à peu ; le pouvoir temporel, du quatrième au huitième siècle ; la monarchie chrétienne, au huitième siècle ; l'abolition de l'esclavage, qui est complète au douzième siècle.

Comme exemple de cette manière de procéder de l'Eglise, pour agir sur la société et l'envahir, en substituant ses institutions et son esprit à ceux du paganisme, voyons comment elle s'y est prise pour abolir l'esclavage.

On sait combien l'esclavage était répandu dans l'ancien monde et l'est encore dans les pays infidèles qui, sous le rapport des idées et des mœurs, sont les membres attardés de l'ancien monde. On sait surtout combien le nombre des esclaves était considérable dans l'Empire romain ; on en a une idée, quand on se rappelle la quantité d'esclaves qu'on faisait mourir, à la mort violente d'un maître ou dans les combats du cirque, la défense, qui fut portée par le Sénat, de donner aux esclaves un habit particulier, « de peur qu'ils ne vinssent à se compter, » et enfin cette maxime effrayante que Lucain met dans la bouche de César : *Hu-*

manum paucis vivit genus (1). Il en était de même partout ; c'était la pratique reçue et l'idée générale. « L'esclavage a constamment été l'état naturel d'une très grande partie du genre humain, jusqu'à l'établissement du christianisme ; et comme le bon sens naturel sentait la nécessité de cet ordre de choses, jamais il ne fut combattu par les lois ni par le raisonnement... Mais enfin la loi divine parut sur la terre. Tout de suite, elle s'empara du cœur de l'homme et le changea d'une manière faite pour exciter l'admiration éternelle de tout véritable observateur. La religion commença surtout à travailler sans relâche à l'abolition de l'esclavage, chose qu'aucune autre religion, aucun législateur, aucun philosophe n'avait jamais osé entreprendre ni même rêver. Le christianisme, qui agissait divinement, agissait, par la même raison, lentement ; car toutes les opérations légitimes, de quelque genre qu'elles soient, se font toujours d'une manière insensible. Partout où se trouvent le bruit, le fracas, l'impétuosité, les destructions, on peut être sûr que c'est le crime ou la folie qui agissent. La religion livra donc un combat continuel à l'esclavage, agissant tantôt ici et tantôt là, d'une manière ou d'une autre, sans rien brusquer, mais sans jamais se lasser ni se rebuter de rien ; et les souverains sentant, sans être encore en état de s'en rendre raison, que le sacerdoce les soulageait d'une partie de leurs peines et de leurs craintes, lui cédèrent insensiblement et se prêtèrent à ses vues bienfaisantes. Enfin, en l'année 1167, le pape Alexandre III déclara, au nom du Concile, *que tous les chrétiens devaient être exempts de la servitude*. C'est en vertu de cette loi que, longtemps après, Louis le Hutin, déclara que tous les serfs qui restaient encore en France devaient être affranchis. Cependant, les hommes ne rentrèrent que par degré et très difficilement dans leur *droit naturel*, dit Voltaire (2) qui donne ce nom à la revendication de la liberté, tandis qu'en

(1) *Pharsal.*, v, 343.

(2) *Essai sur les mœurs*, ch. LXXXIII.

réalité, comme les faits le prouvent, l'esclavage est l'état naturel d'une grande partie du genre humain, jusqu'à l'*affranchissement surnaturel*. C'est bien à la sublime qualité du pape qu'appartenait légitimement l'initiative d'une telle déclaration ; mais observez qu'il ne prit la parole qu'au douzième siècle, et même il déclara plutôt le droit à la liberté que la liberté même. Il ne se permit ni violences, ni menaces ; rien de ce qui se fait bien ne se fait vite. Partout où règne une autre religion que la nôtre, l'esclavage est de droit ; et partout où cette religion s'affaiblit, la nation devient, en proportion précise, moins susceptible de la liberté générale. En voici la raison. Le gouvernement seul ne peut gouverner ; il a besoin d'un ministre indispensable ou de l'esclavage qui diminue le nombre des volontés agissantes dans l'État, ou de la force divine qui, par une espèce de *greffe* spirituelle, détruit l'âpreté naturelle de ces volontés et les met en état d'agir ensemble et sans se nuire (1). »

Ainsi, l'Eglise a travaillé à l'émancipation de l'homme dans la juste mesure ; mais elle y a travaillé lentement, sans commotion. Une action brusque eût été subversive et d'ailleurs impossible : subversive, car cette émancipation supposait un changement d'état social profond qui ne pouvait se faire qu'à la longue ; impossible, car ni les rois ni les peuples ne s'y seraient prêtés ; l'émancipation n'aurait été qu'une révolte après laquelle les fers auraient été plus étroits. Elle ne pouvait se faire que comme elle s'est faite, par infiltration lente de l'esprit et des principes du christianisme, et par une progression insensible.

Or, voilà précisément comment s'est opérée, en tout ordre de choses, l'action sociale de l'Eglise.

(1) J. de Maistre, *Du Pape*, liv. III, ch. II.

III

IDENTITÉ DE MÉTHODE DE L'ÉGLISE AUTREFOIS ET AUJOURD'HUI, DANS L'ŒUVRE DE L'APOSTOLAT CATHOLIQUE

XLIV. Ce que j'ai dit des premiers siècles, dites-le, en partie et avec des variantes, de la vie de l'Eglise dans tous les siècles. Si la religion avait pu être détruite, si le christianisme, en particulier et par-dessus tout, avait pu être détruit, il y a longtemps que ce serait fait. C'a été la tentative et le point de mire de toute cette fraction malheureuse et coupable de l'humanité qui, dans tous les temps, a soutenu la lutte de la *cité du monde* contre la *cité de Dieu* . Étudiez le but et le succès de tous les incrédules, de tous les sectaires, de tous les hérétiques, de tous les persécuteurs de la religion, et vous verrez (1).

Au milieu de toutes ces persécutions et du va-et-vient de progrès et de revers par où passe le christianisme, l'Eglise progresse toujours, profite de tout et avance vers cet état de plénitude d'âge dans lequel Jésus-Christ *adimpletur omnia in omnibus* (2) et dans lequel l'Eglise aura, par l'apostolat, terminé son grand travail de la conquête du monde, selon l'ordre que lui en a donné Jésus-Christ. — Ce va-et-vient est décrit par Pascal (3).

Ainsi, l'Eglise a eu, en quelque sorte, une éducation, des états d'enfance, de jeunesse, des phases d'accroissement progressif; cette éducation lui a été faite par Dieu qui l'a soumise, en la soutenant, à des épreuves progressives et toujours proportionnées à son âge et à ses forces, et dans lesquelles l'Eglise a toujours eu l'avantage final. Ces épreuves ont été le combat avec l'erreur sous toutes ses formes, la principale est l'hérésie. A chaque attaque nouvelle, l'Eglise, encore inaccoutumée, dans son élément

(1) V. Lacordaire, 54^e conférence.

(2) Ephès., iv, 1, 23.

(3) Nicolas, *ibid.*, t. IV, p. 385.

humain, au nouvel ennemi qui lui survient, chancelle un instant, puis se remet, reprend le dessus et triomphe. Toujours l'ennemi qui vient après est plus fort que le précédent. A cause de cela, toujours elle chancelle, mais toujours elle triomphe.

Aujourd'hui donc, l'attaque est plus forte que jamais, l'Eglise chancelle; mais laissez-lui le temps, comme par le passé, de reconnaître sa situation, d'étudier l'ennemi, de se recueillir, de chercher le moyen de vaincre; elle triomphera. Et s'il y en a parmi nous qui craignent, c'est qu'ils n'ont pas fait l'observation que je viens de faire; si le présent semble donner raison à leurs craintes, c'est que tout juste nous sommes dans ce moment de la lutte où l'Eglise a reçu le choc d'un ennemi nouveau et plus terrible que les précédents et où elle chancelle. Patience, elle vaincra encore. Ceci est sûr; et ce qui l'inquiète, ce n'est pas l'issue finale et générale du combat, mais la perte individuelle des âmes qui se damnent au cours de la lutte.

XLV. Ce que nous venons de voir en grand, pour la conversion de la société romaine, dites-le en détail de toutes les autres sociétés au milieu desquelles est venu ou viendra se présenter, s'implanter le christianisme; partout et toujours il les a trouvées ou les trouvera livrées aux fausses religions et à toute la dégradation d'esprit et de cœur qui germe naturellement sur ces religions, comme les plantes sauvages sur une terre inculte. A chaque effusion de son apostolat et sur chaque terre où il arrive, il rencontre mêmes antipathies provenant des mêmes sources, même force de résistance de la part des mêmes ennemis, même persécution sous diverses formes, même difficulté à s'établir; mais aussi partout, il fera son travail et produira ses fruits. Pourquoi cette similitude en tout? Parce que partout c'est à l'homme qu'il s'adresse; et celui qu'il rencontre, ce n'est pas l'homme intègre ou en l'état de nature pure, c'est l'homme tel que l'a fait le péché originel, l'homme déchu et livré à tous les vices. Et en ceci, le christianisme, qui affirme d'ailleurs théoriquement l'unité de la race humaine,

fournit un grand sujet d'études, et la plus longue, la plus détaillée, la plus frappante expérience pratique de l'unité de la race humaine, considérée soit en tant qu'elle descend de la même souche première, soit en tant qu'entachée du même péché originel. Car les innombrables similitudes morales qui sont entre tous les hommes sont une preuve bien plus puissante de l'unité de la race humaine, que la ressemblance des formes du corps, l'os frontal et le pouvoir d'engendrer.

Mais aussi, le christianisme a suivi partout la même méthode dans sa manière de se présenter; c'est partout la même foi et la même morale qu'il a prêchées; il a suivi partout la même marche dans ses conquêtes, a remporté ou remportera partout la même victoire qui, partout, ne peut être rapportée qu'aux mêmes causes surnaturelles. Aussi l'Empire romain est-il un modèle, un type; et ces analogies entre la situation et les difficultés que rencontre partout l'Eglise et celles qu'elle a traversées dans l'Empire romain se reproduisent-elles continuellement.

LIVRE DEUXIÈME

LA RELIGION — LE CHRISTIANISME

LIVRE DEUXIÈME

LA RELIGION — LE CHRISTIANISME

CHAPITRE PREMIER

La religion.

I

L'IDÉE DE LA RELIGION

I. Une école très nombreuse d'esprits modernes, n'osant pas rompre entièrement avec les choses et les idées religieuses, et voulant cependant sacrifier au libéralisme du temps, dont elle est imprégnée, met de côté toute religion extérieure et positive, toute pratique, toute obligation résultant d'un culte ; et fait consister toute la religion dans le *sentiment religieux*.

Le sentiment religieux existe dans l'homme ; et, non seulement il est légitime et raisonnable, mais il est surnaturel de sa nature et divin dans son origine ; c'est une ten-

dance profonde et nécessaire de l'âme humaine, tendance qu'elle tient à la fois de la nature et de la grâce. J'appelle ce sentiment l'*aptitude à vivre religieusement*. Mais avoir l'*aptitude à vivre religieusement*, ce n'est pas vivre religieusement. — « Le sentiment religieux n'est pas toute la religion, » dit le cardinal Deschamps. L'homme ne peut confondre le sentiment religieux qui est en lui avec l'objet de ce sentiment qui est hors de lui, c'est-à-dire Dieu, la vérité divine, la loi divine, le culte divin, la grâce, la gloire. L'homme n'a pas le droit de se contenter, dans les choses divines, de ce qu'il peut savoir par sa propre lumière, ni de se faire une religion à sa façon.

La religion étant son rapport avec Dieu, tout son être devant être rapporté à Dieu, s'il n'a de religieux que le sentiment, il n'a qu'une religion tronquée. Il faut que l'hommage qu'il rend à Dieu parte de toutes les puissances de son être, et les contienne toutes ; il faut que cet hommage soit humain et, par conséquent, ne se compose pas seulement de sentiment, mais encore de tout ce que peut fournir l'être humain ; et c'est bien ainsi que la religion a été constituée dans le christianisme, et c'est parce qu'elle a été constituée par Dieu qu'elle a été si bien constituée, d'une manière si conforme tant au droit de Dieu qu'au besoin de l'homme. Et ce n'est pas la moindre preuve de sa divinité.

* *

II. Je sens, je sais que la nature humaine est dans un état qui est mauvais, malheureux, abaissé, affaibli, porté à mal. D'autre part, je sais qu'il me faut une religion, et plusieurs religions se proposent à moi. Pour que j'en admette une comme vraie, il faut qu'elle se présente à moi avec ce caractère, savoir : qu'elle reconnaisse et enseigne cet état malheureux et déchu de la nature, qu'elle explique cette déchéance, qu'elle m'en offre le remède, qu'elle combatte cette inclination de la nature vers le mal. Si je ne vois pas cela en elle, ce sera pour moi un signe évident qu'elle

n'est pas la religion que je cherche, car elle manquera de ce que précisément demande la religion que je cherche. Toute religion qui me supposera parfait ou qui, me trouvant et me connaissant imparfait, n'entreprendra pas de me changer, par le fait même non seulement me sera suspecte, mais me laissera incrédule.

*
*

III. Il y a un grand parti à tirer du traité de saint Augustin *De utilitate credendi*, et du traité *De fide rerum quæ non videntur*, pour la question de savoir s'il faut à l'homme une religion, s'il y a une révélation.

Saint Augustin, au chapitre xvi^e de son opuscule *De utilitate credendi*, mentionne cet instinct ou sens religieux qui, en dehors même de tout raisonnement, nous pousse vers Dieu et vers une foi surnaturelle.

II

RELIGION NATURELLE ET RELIGION SURNATURELLE

I. On a fait cette séparation fatale de la religion naturelle d'avec la religion surnaturelle, laquelle a tant fait de mal et en fait encore. La distinction des vérités naturelles et surnaturelles, et même, en un sens théorique, de la religion naturelle et surnaturelle, a du bon et peut être utile. Mais cette distinction, Descartes, en traçant une ligne de démarcation si profonde entre la raison et la foi, la rendait pratique, c'est-à-dire il en faisait une séparation ; et cette séparation fend, pour ainsi dire, l'homme en deux — je parle de l'homme chrétien, car je ne connais que celui-là, et je trouve, avec Tertullien, que tout homme est naturellement chrétien, et avec J. de Maistre, que tout homme a une foi surnaturelle et des dogmes auxquels il croit sans les comprendre.

Cette séparation de la religion naturelle divise, dans

l'âme de l'homme, ces deux domaines ; et il y a bien du danger à cette manie moderne de tirer des lignes et de tracer des départements si tranchés dans l'âme humaine et dans ses croyances, dans l'intelligence et ses connaissances. La sagesse moderne a été beaucoup plus habile à opérer ces divisions qu'à faire l'unité dans les connaissances humaines.

C'est de là aussi que nous est venue cette division de la religion naturelle et de la religion surnaturelle, qu'on sépare, et tous ces systèmes funestes du même genre qui eurent tant de vogue au dix-huitième siècle et dont il est resté quelque chose. Lisez les propositions condamnées en ce sens, depuis le dix-septième siècle, par le Saint-Siège comme rationalistes, par exemple, sur la suffisance de la raison, et constatez les ravages qu'a faits le cartésianisme ; car il reste, de tous ces systèmes, un résidu dans les idées du peuple. N'est-il pas déplorable, en tous cas, que les traités de philosophie soient pleins de réfutations de ces systèmes modernes ?

..

II. Les auteurs de tous les traités de la religion naturelle font semblant d'avoir découvert cela eux-mêmes, par la seule raison et la seule philosophie.

Comme si nous ne savions pas de quoi est capable en ce genre la simple raison et la philosophie ; comme si elles ne nous avaient pas donné la démonstration surabondante par leurs bévues d'autrefois. Que de fois on a démasqué leur malice, en faisant remarquer que toute leur sagesse, ils la doivent au christianisme qu'ils pillent hypocritement tout en le dénigrant, et qui les entoure et les éclaire, même dans l'ordre rationnel ; ils en donnent ainsi la preuve.

III

INTRODUCTION PHILOSOPHIQUE A LA RELIGION SURNATURELLE OU
ÉCHELLE ENTRE LA FOI ET LA RAISON. — POINT DE DÉPART ET
APPUI DE LA PRÉDICATION CHRÉTIENNE OU DE LA THÉOLOGIE.

I. On peut amener, par voie de démonstration philosophique purement rationnelle, une raison humaine à la foi, c'est-à-dire à la connaissance du principe ou du fait qui est le point de départ de la foi. Soutenir le contraire, ce serait dire ou qu'il n'y a pas de religion, ou qu'il n'y a pas de raison ; c'est en ce sens que le Concile définit la puissance de la raison pour arriver à la foi.

Mais on ne peut, par la même voie et sans intervention d'un argument de foi, amener une raison humaine à croire de foi un des *objets de la foi*, car il faut passer par le principe pour arriver à l'objet. Prenons comme exemple l'Ecriture. Par voie philosophique, on pourra savoir que l'Ecriture est historique, authentique, vérace, belle, consolante ; mais, pour savoir qu'elle a une autorité divine, il faut passer par le principe général de la foi, c'est-à-dire par l'autorité infaillible qui la présente. C'est en ce sens que saint Augustin dit : « Je ne croirais pas à l'Ecriture comme livre divin, si l'Eglise ne me la donnait comme telle. » C'est dans le même sens que les théologiens font préexister l'autorité divine à celle de l'Ecriture, et que Franzelin fait, dans la série des dogmes chrétiens, précéder le traité de l'Ecriture de celui de la Tradition. — Même chose pour tous les autres objets du dogme.

Si l'Eglise ne fournit d'avance au philosophe la conclusion à laquelle sa démonstration doit aboutir ; si le philosophe se constitue dans le doute ou l'ignorance relativement à cette conclusion et relativement à l'autorité qui la lui présente, qui la lui prédétermine, il ira nécessairement dans le faux, parce que sa raison : 1° ne peut pas le con-

duire au surnaturel, elle est radicalement incapable d'aller là ; 2° lui fera juger faussement des choses révélées, elle n'en a pas les concepts.

Dans le christianisme, la situation de la raison humaine et du philosophe, en face de la révélation, est celle de l'enfant qui étudie les mathématiques et à qui son père propose le problème et fournit seulement la conclusion à obtenir, en lui laissant à faire le travail des épreuves qui doivent le ramener à cette conclusion. L'enfant fait ses calculs, et, quand il est arrivé à un terme, il se reporte à la conclusion qui lui a été fournie par une autorité supérieure ; si la sienne est différente, il sait qu'il est dans l'erreur, bien qu'il ne voie ni où ni comment et qu'il se soit cru dans le vrai ; s'il perd la conclusion fournie, il ira dans le faux et n'aura pas de règle pour redresser son jugement. Ainsi de la démonstration d'un dogme, avec cette différence que l'enfant peut aboutir au vrai, tandis que la raison, par elle-même, doit nécessairement aboutir au faux.

Que convient-il de faire ? — Cette démonstration ou préparation philosophique du christianisme me semble être bien l'œuvre de ce qu'on appelle le *traité de la Religion*. La tâche du théologien ou du philosophe catholique, dans ce traité, est de conduire la raison jusqu'au principe de la foi.

.*.*

II. On m'a déjà reproché de trop rabaisser la raison, et de lui laisser, dans l'investigation de la vérité révélée, trop peu de puissance. Est-ce parce que, n'ayant fait à Rome que ma théologie et pas de philosophie, je manque de contre-poids ; ou est-ce, comme cela me semble, parce que ceux qui me reprochent cela ont une tendance au rationalisme ?

Je remarque toujours que les apôtres — dans les discours cités aux *Actes*, et dans les *Épîtres* — pour introduire la vérité révélée dans l'esprit de leurs auditeurs, ne la font pas précéder de cette longue préface ou échelle de raison-

nements humains qui, d'après beaucoup de nos écrivains et de nos prêtres même instruits mais cartésiens, doit précéder et préparer la théologie, la révélation.

La prédication des Pères et des grands missionnaires qui ont prêché devant des infidèles et même des incrédules procède-t-elle de la même façon ? Je ne le crois pas ; mais il me semble qu'ils commencent tout droit et sans préambule par l'affirmation de Jésus-Christ crucifié et de la Rédemption. — On dira que c'est absurde, et que l'incrédule, niant même les faits sur lesquels on s'appuie et les premières vérités révélées, vous trouvera illogique, arbitraire, et ne vous écoutera pas. Et pourtant c'est ainsi, il me semble, qu'ont procédé les apôtres, même saint Paul devant l'Aréopage ; ils vous jettent tout de suite dans la révélation, sauf à revenir ensuite sur la philosophie et la préparation apologétique du christianisme qui, d'ailleurs, est toujours sous-entendue.

Beaucoup de nos apologistes modernes vous font partir des premières vérités rationnelles, et, d'échelon en échelon, par une ascension graduée et bien suivie, par une échelle sans lacune, ils vous font arriver aux dernières vérités révélées ; en sorte qu'il semble qu'il n'y a nulle part aucun échelon qui manque, aucun endroit où il n'y ait une transition naturelle et nécessaire, aucune vérité subséquente qui ne soit la conséquence régulière, naturelle et logique de la vérité antécédente, aucun endroit où on soit au bord d'un abîme où la raison ne voit pas clair, aucun point où on se rencontre avec un ordre nouveau, en face d'une vérité inaccessible pour le seul raisonnement, en face de l'infini. Il s'en suit que la dernière des vérités chrétiennes est du même ordre que la première des vérités rationnelles ; et qu'ainsi on a rangé les premières dans la même catégorie que les dernières, avec des différences, mais de détail. — C'est du rationalisme.

Que faut-il penser des apologistes qui, comme La Luzerne, ont introduit, intercalé entre la philosophie — étude des forces ou de l'impuissance de la raison — et la théolo-

gie — étude de la foi et du mystère — une troisième science intermédiaire qui serait la transition entre elles, les reliait sans lacune, et servirait à montrer que la raison même conduit à la foi et démontre le mystère? — Quel rapport et quelle différence y aurait-il entre le genre auquel se rattache le principe d'où part et le point sur lequel roule formellement leur démonstration, et la thèse des anciens apologistes du christianisme? — Quel procédé, quelle méthode, quelle thèse formelle faut-il adopter pour le fond d'une introduction philosophique à l'étude du christianisme ou de la théologie? — Une introduction philosophique proprement dite à l'étude du christianisme est-elle possible? — Qu'a fait Descartes sur ce point?

Pour moi, en attendant mieux, si je faisais un cours quelconque qui dût servir d'introduction à l'étude du christianisme ou à la théologie, je crois que mon point de départ et ce qui caractériserait précisément mon système, ce serait l'acte d'humilité de la raison par lequel j'ouvre mon *examen de conscience du scrupuleux en matière de foi* (1).

IV

LE TRAITÉ DE LA RELIGION

I. Le *traité de la Religion* fait la transition entre la philosophie et la théologie; il contient les sources de l'apologétique.

Idée qui doit dominer tout ce traité : ce traité doit montrer les différentes formes qu'a revêtues le principe d'autorité, en passant par toutes les religions légitimes qui ont précédé le christianisme.

La religion naturelle est la première; peut-être n'y a-t-il jamais eu de religion purement naturelle; mais on peut la considérer en abstraction — excepté chez les nations qui avaient perdu la révélation primitive et auxquelles elle

(1) V. plus bas, liv. III, ch. III, § 5, *Examen de conscience*, etc.

n'arrivait plus et qui, accidentellement, étaient sous le régime de la loi naturelle.

Puis, la religion positive primitive, que Dieu impose à l'homme, par la révélation primitive, règne dans le monde entier.

Plus tard, cette religion positive reste appliquée aux nations; mais une religion plus positive encore, sans être exclusive, est donnée au peuple choisi; et sa forme est encore plus concrète.

Enfin, arrive le christianisme, plus concret encore et plus visible dans son institution et sa hiérarchie; il abroge toutes les religions positives précédentes, ou plutôt les embrasse, les refond, les transforme et se substitue à elles.

Conclusion de ce traité :

Il faut remarquer : 1° que le christianisme est imposé et non proposé à tous, à tel point que si on ne le reçoit pas, on est coupable; 2° que le principe d'autorité non seulement y persiste, mais s'y affirme de plus en plus, et s'y personnifie dans une hiérarchie plus visible et plus accentuée.

..

II. En étudiant bien le système des *traités de la Religion* qui ont été écrits au dix-huitième et au dix-neuvième siècles, on trouverait, dans beaucoup d'entre eux, une atteinte de cet esprit qui fait de la foi une déduction de la raison. On le trouverait, du reste, dans bien des écrits célèbres, glorifiés, et regardés comme de lumineuses apologies du christianisme.

V

A PROPOS DE PASCAL ET DES APOLOGIES PHILOSOPHIQUES DE LA RELIGION

I. C'est une apologie de ce genre que Pascal avait rêvée, qu'il avait esquissée, dont il portait le plan encore inachevé dans son esprit, et dont, en attendant de le finir, il écrivait

des morceaux partiels à mesure que son esprit les concevait.

L'ouvrage qu'il méditait eût été, on ne peut le nier, éminemment précieux en même temps qu'éminemment dangereux. Tels qu'en sont les fragments que nous avons — je veux dire ses *Pensées* — ils ont servi d'inspiration, en bien et en mal, et de mine à la très grande majorité des travaux du même genre écrits depuis Pascal, et ils sont sortis de l'idée de Pascal comme l'eau sort de sa source. Malheureusement, cette source n'était pas pure ; et s'il en est sorti une foule d'idées exquises et d'observations riches et précieuses pour la doctrine dans son rapport avec les besoins modernes de l'esprit humain, il en est sorti autre chose et de bien pernicieux.

Nos traités modernes *de verâ religione* se sont aussi inspirés et alimentés des pensées de Pascal, et en ont tiré tous leurs éléments ; si tant est que l'idée même de ces traités n'y ait pas été puisée tout entière, comme je le crois.

Ordinairement, ses *Pensées sur la religion* sont trouvées à une grande profondeur, exprimées avec une grande finesse, et saisissantes de bon sens ; mais elles en arrivent souvent à l'exagération, faute d'être contenues par l'esprit d'attachement exact et fidèle à l'Eglise, et elles en viennent jusqu'à friser l'hérésie, à laquelle elles touchent souvent par leur extrémité.

*
* *

II. Remarquez-le, beaucoup d'apologistes, et même de théologiens, quand, dans les traités de la religion et de l'Eglise, ils font la démonstration catholique, se placent en dehors du vrai, comme le cherchant et ne le possédant pas. Le travail de ces deux traités doit être celui du croyant qui possède et adhère fortement, et qui se rend compte des titres de sa possession, mais n'en est plus à chercher le vrai. Or, ceux dont je parle font la faute de se constituer, par abstraction hypothétique, si vous voulez, hors du vrai possédé, et de le chercher. — Vous avez beau

me dire que c'est par hypothèse ; cette hypothèse me rappelle le doute méthodique ; elle place l'esprit humain dans une situation pleine de dangers et féconde en vertiges, qui n'est pas celle où l'Écriture, où nos Pères et nos docteurs lui ont appris à se placer pour étudier la révélation.

A ce point de vue, je vois un grand danger dans ces deux traités. Je ne dis pas qu'il faille les abandonner ; je dis qu'il ne faut les aborder qu'avec de grandes précautions et une grande prudence, et avoir grand soin de s'y constituer dans la vraie situation du croyant qui, sans quitter l'intérieur du solide terrain catholique, visite et inspecte les bases de ses croyances. Mgr Freppel lui-même me semble ne pas échapper entièrement à ce danger dans son discours sur la théologie, prononcé en 1879, où il expose le plan de la théologie et montre ces deux traités comme une vue extérieure de l'édifice de la doctrine catholique.

CHAPITRE II

Le judaïsme, les figures et les traditions antiques.

I

IMPORTANCE ET CARACTÈRE FIGURATIF DU PEUPLE HÉBREU

Petitesse matérielle et numérique, mais importance réelle, devant Dieu et dans les destinées de l'humanité, de ce peuple hébreu. Il est imperceptible dans le monde, en face et au milieu des grands empires qui remplissent l'univers de leur fracas et de leur gloire; il tient si peu de place, que ce n'est pas la peine de parler de lui dans l'histoire, si pour l'écrire on consulte les importances numériques.

Et cependant, toute l'histoire ancienne se résume en lui et pivote autour de lui; c'est à lui que se rapporte tout ce qui se passe dans l'ancien monde. Si imperceptible soit-il, il porte la destinée et la fortune future du monde, comme la richesse d'un empire est quelquefois enfermée dans une cassette très petite, comme une petite barque portait César et sa fortune, comme l'arche d'alliance était tout le trésor de ce même peuple hébreu. Il est le centre et la fin de tout le travail social, c'est-à-dire de tout le travail de la Providence dans les sociétés antiques, et de toutes les voies de Dieu dans cet ancien monde; car c'est pour lui que Dieu fait ou fait faire tout, et c'est à lui que tout se rapporte.

Pourquoi ? Parce qu'il porte la promesse et les traditions antiques, avec mission d'en conserver le dépôt bien pur ; parce qu'il annonce et prépare le messie futur, et qu'ainsi il est le trait d'union de la révélation primitive ou du *Proto-Evangelium* avec la rédemption et l'Evangile nouveau.

Et sa petitesse numérique même fait ressortir, rend plus remarquable et plus significative cette importance que Dieu affecte d'attacher à ce peuple, car elle nous montre que cette importance a pour motif non la grandeur, le nombre, la puissance, enfin l'importance du peuple en lui-même, comme nous l'aurions cru, s'il eût été nombreux, mais une raison supérieure et posée en Dieu. Et c'est sans doute à dessein et pour nous donner cet enseignement que Dieu, se choisissant un peuple, l'a voulu si petit : *Infirma mundi elegit Deus* (1), en sorte que tout fût doctrine dans l'histoire de ce peuple.

Caractère et fonction de figure qu'avait ce même peuple par rapport à tout ce qui devait arriver dans l'avenir à l'humanité, par le fait de la Rédemption et du christianisme.

— Cette fonction de figure est toute la vie du peuple hébreu ; elle est toute sa raison d'être, tout son mandat divin dans le monde. Elle explique tout ce qui lui arrive ; c'est une des grandes idées de saint Paul, qu'il exprime souvent, mais qu'il exprime plus clairement dans l'épître aux Corinthiens (2).

De là cette doctrine des figures qui tient tant de place dans l'enseignement catholique, dans l'Ecriture, chez nos docteurs, et qui déjà, avant Jésus-Christ, avait un enseignement spécial et des écoles chez les Juifs, et qui en a encore aujourd'hui, soit dans l'Eglise soit ailleurs. En toutes choses, dans son ensemble et dans chacun de ses détails, l'Ancien-Testament est figure, et, pour l'étudier, il faut toujours avoir cette idée présente.

Et qu'on ne dise pas que cette fonction est insuffisante pour justifier, pour expliquer l'établissement par Dieu,

(1) I Cor., I, 27.

(2) I Cor., x.

d'un peuple spécialement chargé de cela, pendant tant de siècles : l'Eglise est si grande, que ce n'est pas trop pour elle de la figurer pendant toute la durée de l'ancien monde ; Dieu a tout fait pour elle et pour préparer l'ordre nouveau fondé par Jésus-Christ, tant cet ordre est dans sa pensée *Ab initio et ante sæcula...* *In initio viarum suarum*, tant il attachait d'importance à cette œuvre qui est le dernier mot de l'histoire et le tout de l'humanité.

II

RAISON POUR LAQUELLE DIEU AVAIT DONNÉ AUX JUIFS, PAR MOÏSE,
UN CULTE REMPLI DE PRATIQUES MATÉRIELLES

D'après saint Justin (1), ces pratiques n'eussent pas été nécessaires, si les Juifs avaient su adorer Dieu en esprit, et conserver les traditions des anciens patriarches qui avaient eu un culte spirituel, et s'étaient sanctifiés par la foi, comme le dit saint Jacques ; car c'est à cela que saint Jacques fait allusion, quand il fait remarquer que tous les patriarches, jusqu'à Moïse, se sont sanctifiés par la foi, sans avoir besoin de toutes ces pratiques.

Mais le peuple hébreu était devenu grossier et superficiel, porté déjà aux superstitions et à ce formalisme pharisaïque que Notre-Seigneur trouvera plus tard à son comble et lui reprochera si instamment. Incapable de vertus intérieures et de ce culte délicat, élevé et spirituel, qui est la perfection de la religion et que Dieu désire avant tout, ce peuple était porté, au contact des Gentils, à prendre leurs superstitieuses pratiques et ce culte matériel qui a toujours caractérisé le paganisme.

Moïse qui, bien que chef et législateur des Hébreux, appartient très bien à la vieille tradition patriarcale, est le seul qui comprenne le culte que Dieu désire, et tâche, mais en vain, d'y ramener son peuple. Aussi le voyons-nous

(1) *Dialogue avec Tryphon*, n. 19.

lui-même se donner bien du mal pour corriger les Hébreux de leurs grossières tendances. Enfin il est débordé, et Dieu se prête miséricordieusement à condescendre encore à cette faiblesse de son peuple, et il lui compose un culte qui, tout en s'adaptant à sa situation d'esprit et de cœur dans ce qu'elle a de tolérable, est fait pour conserver chez lui, autant que possible, l'esprit antique et les traditions patriarcales de piété, d'amour de Dieu, pour lui rappeler toutes les vérités qu'il avait tendance à oublier, surtout pour formuler, sous des images sensibles, des vérités suprasensibles et, sous des pratiques matérielles, des devoirs spirituels, enfin pour diriger toutes ses pensées vers le Rédempteur, objectif nécessaire de ses désirs et de son travail, et pour le préparer à son règne.

Saint Justin, après avoir énuméré, dans son *Dialogue*, les justes qui se sont sanctifiés sans les pratiques mosaïques, dit : « Tous ces justes furent agréables à Dieu, bien qu'ils n'aient pas observé vos sabbats, Abraham et tous ses descendants jusqu'à Moïse, sous lequel votre peuple signala toute sa perversité et son ingratitude par ce veau d'or qu'il fit élever dans le désert. C'est alors que Dieu, s'accommodant à sa légèreté, se fit immoler des victimes, pour vous éloigner du culte des idoles ; et cette précaution même vous a si peu préservés de l'idolâtrie, que vous avez été jusqu'à immoler aux démons vos enfants eux-mêmes. Il a institué le jour du sabbat, afin de vous empêcher de perdre le souvenir du vrai Dieu, et, comme dit l'Ecriture, pour que vous vous rappeliez sans cesse que c'est le Seigneur qui vous a sauvés. »

La raison est la même pour les autres observances. Dieu interdit aux Juifs certaines viandes, pour les forcer à garder sa pensée présente pendant leurs repas ; car on voit, dans la Bible, que leurs infidélités arrivaient souvent après leurs repas. S'il établit des sacrifices, ce n'est pas qu'il en eût besoin, ni qu'en eux-mêmes ils eussent une utilité ou une vertu quelconques, c'est pour les détourner de l'idolâtrie. C'est ce qu'il dit, au livre d'Amos, quand il

déclare qu'il n'aime ni les fêtes, ni l'encens, ni les offrandes de son peuple. Aussi déclare-t-il, au livre d'Ezéchiel, qu'il a donné à son peuple des préceptes qui ne sont pas bons, des ordonnances où il ne trouvera pas la vie.

III

LES TRADITIONS ANTIQUES ET L'ATTENTE DU MESSIE

I. L'attente du Messie était beaucoup plus précise, plus vive chez les Juifs ; mais enfin on la trouve chez tous les peuples sans exception, plus ou moins vague, plus ou moins consciente, plus ou moins réfléchie ; et chez tous elle cesse à partir de l'époque où Jésus-Christ accomplit son œuvre. Les Juifs seuls la gardent encore quelque temps ; mais, même chez eux, elle finit par disparaître peu à peu. Chez les autres peuples restés païens, elle s'éteint très vite, et nous voyons ces pauvres peuples s'enfoncer tristement dans leur barbarie et fermer leur âme à l'admirable lumière de la foi, pour s'asseoir misérablement dans les ténèbres et à l'ombre de la mort, comme ces cadavres égyptiens à qui l'art cherchait à conserver une apparence de vie.

C'est à cette attente que Jésus-Christ fait sans cesse allusion, quand, commençant sa prédication, il croit répondre à un sentiment populaire, en criant à tous : *Quoniam impletum est tempus et appropinquavit regnum Dei* (1). De quel temps parle-t-il, ici et ailleurs, si son auditoire ne sait pas qu'une certaine date a été fixée ?

* *

II. Nous avons un exemple du genre d'influence doctrinale que durent exercer les Juifs, dans l'ancien monde, sur les nations païennes, et des moyens par lesquels ils l'exerçaient, dans les traités d'alliance qu'ils passent (1)

(1) Marc, 1, 15.

(1) I, Machab., xiv, xv.

avec les Spartiates, les Romains, avec Antiochus, fils de Démétrius, et avec d'autres princes. N'oublions pas qu'en ce temps-là les Juifs n'étaient pas ce peuple triste, méprisé, honteux, qu'ils sont aujourd'hui; mais nous le voyons partout, dans l'Écriture et surtout en cet endroit, estimé, glorieux et très capable d'une grande influence. Il est parlé, dans le livre des Machabées, d'un échange de lettres officielles et de présents entre le peuple juif et les nations avec lesquelles il s'alliait. Il est même dit que les discours des ambassadeurs juifs furent consignés dans les annales officielles des Spartiates. Par cette voie, il est bien clair que leurs idées se répandaient chez leurs alliés, et devaient exercer une influence.

*
**

III. Hésiode, contemporain d'Homère, Hésiode que M. Nicolas nomme très bien « le réservoir des vérités primitives à leur plus haute source mythologique, » et « un des plus anciens rapporteurs de la théogonie païenne (1), » est en effet le trésor où sont venues s'inscrire les anciennes traditions, déjà défigurées par la fable, mais encore reconnaissables et précieuses pour nous comme documents des croyances de la haute antiquité et de cet état des traditions, de cette phase de leur marche. Lui et Homère, deux contemporains, sont les témoins les plus antiques, *a parte gentium*, des anciennes traditions.

*
**

IV. Peut-être une des causes d'obscurité des prophéties a été de laisser ignorer à Satan les mystères de Jésus-Christ comme nous voyons qu'il les a ignorés. Chose admirable ! les saints personnages de l'Ancien Testament ont connu ces mystères, et Satan ne les a pas connus, du moins avec précision, lui si supérieur en intelligence ; c'est qu'étant esprit de ténèbres, il ne voit plus dans la lumière, est stu-

(1) *Études philosophiques*, t. II, p. 31.

pide dans la science des mystères de Dieu, bien inférieur, dans cette science, aux âmes saintes, et ne peut même faire entrer son regard dans ces âmes saintes, car ce qui se passe en elles est caché, obscur et impénétrable pour lui. Il est ici hors de son domaine et de son élément, et son intelligence n'y a plus de puissance.

* *

V. Nous avons un exemple très remarquable et très significatif de l'état dans lequel un long paganisme avait réduit la loi naturelle, et de l'oblitération complète où étaient tombées beaucoup des prescriptions même les plus élémentaires de la loi naturelle, par suite des abus prolongés qu'on en avait faits. Cet exemple est dans le préjugé qui, chez les païens, au rapport de saint Paul, faisait regarder la fornication comme permise ; préjugé qui règne encore aujourd'hui dans les nations païennes.

IV

LES JUIFS ET LE CHRISTIANISME

I. Quiconque saura lire et comprendre l'Histoire, y verra, avec une clarté pleine pour lui de consolation et de joie, que Dieu, souvent ou plutôt à chaque instant, par une seule disposition de sa Providence, pourvoit à des nécessités nombreuses et diverses. Ces coïncidences divines que nous cherchons en tout, parce que nous sentons qu'elles doivent exister, ne nous apparaissent ici-bas qu'en partie ; au ciel, nous les verrons toutes dans leur pleine lumière.

La longévité des patriarches avait à la fois pour but de faciliter la propagation du genre humain et, comme le fait remarquer Pascal (1), de faciliter et d'assurer la transmission exacte et fidèle des traditions primitives. C'est une des choses les plus admirables de l'Histoire ancienne que

(1) *Pensées*, II^e part., art. VIII, § 18.

ces grandes enjambées qu'a faites la Tradition entre la création d'Adam et le récit de Moïse, car, dit Pascal, « Sem, qui a vu Lamech, qui a vu Adam, a vu au moins Abraham, et Abraham a vu Jacob qui a vu ceux qui ont vu Moïse. » Abraham, ici, forme le lien.

C'est sans doute pour faire ressortir cette clarté de la Tradition, que les Evangélistes ont commencé leur récit par la généalogie de Jésus-Christ.

Autre exemple de la même remarque faite ci-dessus : la conduite de Dieu envers les Juifs, après l'avènement du christianisme, a sans doute pour but de les punir ; mais elle a également pour but de donner une leçon à tous les peuples, et encore de donner à l'Evangile cette confirmation puissante, je veux dire le spectacle d'un peuple si hostile au christianisme et dont toute la vie et la doctrine témoignent si hautement en faveur du christianisme.

Mais la remarque que je viens de faire, n'est nulle part plus frappante que dans le fait de la Rédemption de Jésus-Christ qui, étant le nœud de l'Histoire, est le point de rencontre de tous les rayons lumineux de la vie de l'humanité, et le carrefour, le point de coïncidence d'une foule de choses dont il faut admirer ici la rencontre, quand même on ne verrait pas, dans cette rencontre, une disposition de la volonté divine : la condamnation des Juifs est l'occasion du salut des Gentils ; la mort de Jésus-Christ est l'occasion de ces deux choses ; car, en dehors même de leur déicide, les Juifs étaient coupables et condamnés ; la paix du monde, sous beaucoup de rapports même naturels, c'était la plénitude des temps, la fin de toutes choses antiques, et la naissance d'une foule de choses modernes ; la philosophie païenne achevait de se perdre, et il était temps.

On trouvera encore matière abondante à faire cette remarque dans le grand fait de l'évangélisation des Gentils, et particulièrement de l'Empire romain : Dieu, en ouvrant les portes de cet empire à son Evangile, ne fait pas seulement là une grande conquête pour l'Eglise, et ne procure pas seulement le salut d'un grand nombre ; il prépare le

centre et le siège des pouvoirs centraux de son Eglise, le moyen expéditif d'évangéliser promptement tout le monde romain, le noyau du peuple chrétien pour tous les âges futurs, et la pépinière où se recruterait, dans l'avenir, l'apostolat auprès de tous les peuples.

* *

II. Dieu ne laissa pas aux Juifs le temps de se corrompre et de tomber assez, dans leur décadence, pour altérer la religion primitive, du moins pour l'altérer quant à la lettre, c'est-à-dire quant aux dogmes, aux préceptes positifs, aux rites symboliques, etc. Mais quand Jésus-Christ vint *legem adimplere*, il était temps ; car il semble que quelques pas de plus dans la décadence où ils marchaient, ils arrivaient à perdre ou altérer ce précieux dépôt dont ils étaient les gardiens. Déjà ils avaient perdu l'esprit de la religion primitive et mosaïque ; et c'est le reproche que leur fait Jésus-Christ. Ils possédaient encore la vérité intacte ; mais ils ne la comprenaient plus ; ils la portaient matériellement, sans en avoir l'esprit.

* *

III. Jésus-Christ annonce la propagation de son Evangile chez les nations ; les Juifs le comprennent et en sont scandalisés. Il faut lire ce dialogue de Notre-Seigneur avec les Juifs : *Quò hic iturus est... numquid in dispersionem gentium iturus est et docturus gentes* (1).

Ce mot *dispersio gentium* montre que les Juifs, avec raison, se regardaient comme le centre de l'humanité — *Dominus gentium, princeps provinciarum* — et regardaient les autres peuples comme des parties dispersées de l'humanité, égarées géographiquement et intellectuellement, mais sorties de la même source première et unique de tous les hommes.

Il faut remarquer les termes absolument généraux dans

(1) Joan., 1.

lesquels Jésus-Christ prêche toujours le salut pour tous les croyants, particulièrement dans cet Evangile : *Qui credit in me...*

..

IV. Singulier effet que produit sur les Juifs l'avènement du christianisme : nous savons leur ancienne leur facilité à passer au culte des idoles. Mais, Christ, le peuple juif se fait reconnaître le culte du vrai Dieu, et le christianisme enlevant ses espérances, ses institutions divines qu'il avait dans l'Ancien-Testament et qui auraient dû le fixer alors, mais qui n'y réussissaient pas, le christianisme semble l'avoir fixé à tout jamais, et l'avoir obligé à se réserver, pour donner à Jésus-Christ le témoignage involontaire qu'il lui donne, et pour nous donner, à nous-mêmes, le grand exemple de son endurcissement actuel et de sa conversion future.

..

V. Bien que Dieu eût choisi le seul peuple juif pour son peuple, c'est-à-dire pour le peuple de qui naîtrait le Messie, Jésus-Christ; cependant, dès l'origine, la rédemption était promise à tous; elle s'adressa à tous dès la naissance même de Jésus-Christ, et des signes sont donnés pour marquer cette destination universelle. Ainsi l'Epiphanie est la manifestation du salut pour tous; c'est la réflexion de saint Léon (1).

(1) IV^e jour de l'octave de l'Epiphanie, 7^e leçon du bréviaire.

CHAPITRE III

Le christianisme, sa nature, son essence.

I

LE CHRISTIANISME EST UNE RELIGION INTÉRIEURE

I. Au lieu que les autres religions agissent du dehors au dedans, la religion catholique agit du dedans au dehors, parce qu'elle seule a été fondée par celui qui, ayant créé l'homme et l'ayant racheté, le connaît à fond, parce qu'elle seule pénètre jusqu'à son cœur et a là son centre d'action, parce qu'elle seule est armée par Dieu même pour agir directement sur ce qu'il y a dans l'homme de plus profond, de plus intime, de plus actif, parce qu'elle seule a des moyens d'action assez puissants, assez divins, les moyens surnaturels, pour dédaigner les petits moyens, les moyens secondaires, extérieurs et naturels, dans lesquels se renferment les autres religions.

Voyez-les, pour s'établir, ou pour maintenir et exercer leur autorité factice, recourir à la force, à la coaction, à la puissance des princes, à l'influence de l'argent, aux moyens matériels, aux promesses, à toutes les ressources de ce monde ; voyez-les s'arrêter en dehors de l'homme et de sa conscience, à la porte de son cœur et n'oser pas y entrer, privées qu'elles sont de tout moyen efficace pour agir là.

Privée de toute force terrestre, et, par principe, refusant d'en user, l'Eglise est toute-puissante sur les âmes, parce que ses moyens sont intérieurs et surnaturels. Sa foi est toujours victorieuse — *victoria quæ vincit mundum* — parce qu'elle ne souffre pas le doute, et s'impose à l'intelligence; ses sacrements sont tout-puissants, parce qu'ils exigent la purification complète du cœur; sa confession prend l'homme par l'intime de la conscience, et le lui livre à merci; sa morale est inexorable et corrige non pas seulement la vie extérieure, mais la racine même, la substance même, la source même de la vie, la conscience, le cœur, jusqu'aux désirs et aux pensées; sa piété est souverainement sanctifiante, parce qu'elle parle à ce qu'il y a de plus intime et de plus tendre dans l'homme; ses consolations, ses menaces, ses promesses, les espérances qu'elle offre, ont toujours gain de cause sur l'homme, parce que leur objet s'adresse, en lui, à ce qu'il y a de plus intime.

Quand elle s'est ainsi emparée de l'intime de l'homme, elle peut, de là, rayonner au dehors, parce qu'elle a le fond, qu'ainsi elle est solide et que son action, ayant des racines, est sûre d'être féconde. Qu'alors elle fasse des lois, qu'elle ajoute à sa puissance naturelle des moyens humains, qu'elle s'adresse aux sens de l'homme, à son corps, qu'elle s'aide d'arguments tirés de ses intérêts terrestres, matériels, sociaux, etc., qu'elle se serve du culte extérieur, des arts, qu'elle fasse appel aux œuvres de zèle, de charité, aux institutions de tout genre, qu'elle demande l'aide du pouvoir civil, qu'elle use même de coaction dans certains cas : très bien. Mais, chez elle, tout ceci est conséquence, et conséquence subordonnée à l'action d'un principe. Dans les autres religions et sectes, tout ceci, c'est le principe même; et la conséquence à laquelle on vise, mais en vain, c'est d'agir sur le cœur et au fond de l'homme. Etonnez-vous encore de la différence qu'il y a entre les résultats du catholicisme et ceux des autres religions.

* *

II. Ce qui fait que le culte extérieur est si beau, si imposant, si noble et si touchant, dans le catholicisme, c'est que nous avons la foi, que notre dévotion a un objet précis, et que notre recueillement est *sincère*. Appliquez le même culte extérieur à la religion dans toute autre secte, ou inventez-y un cérémonial matériellement aussi beau, plus beau que le nôtre; si vous pouvez obtenir qu'il s'exécute, vous n'obtiendrez pas qu'il y soit convenable; il sera ridicule, parce qu'il manquera des trois conditions de convenance que je viens de dire et qui sont, en pareille matière, les conditions fondamentales du beau.

II

L'ÂME DU CHRISTIANISME

I. Louer et exalter le christianisme dans son institution, sa propagation, son organisation, ses œuvres, dans sa doctrine, ses moyens d'action, son succès, sa vie, sa prudence et sa fermeté, reconnaître « l'art merveilleux et secret avec lequel il s'adapte à toutes les nécessités, à tous les instincts de notre cœur pour le régénérer, » proclamer qu'il dépasse entièrement et de haut toute religion, toute autre institution humaine existante ou même possible, qu'il est même la seule Religion qui compte, aller jusqu'à dire que « la même sagesse qui a créé l'homme a pu seule deviner si admirablement son mal, et traiter sa guérison, d'autant que la sagesse humaine, loin de lui en disputer la gloire, n'a pas même su la comprendre (1); » reconnaître et proclamer tout cela, n'est que justice...

Nos philosophes modernes donnent volontiers ce genre d'éloges au christianisme, pour pouvoir se dispenser de lui donner celui que la vérité exigerait, sans avoir l'air d'être injustes envers lui.

(1) Nicolas, *Etud. phil.*, t. III, p. 353.

La vérité, l'explication du christianisme et, par conséquent, de toutes choses, c'est que Jésus-Christ est Dieu, simplement Dieu, « non seulement parce qu'il a fait preuve d'une sagesse et d'une force surhumaines dans le choix et la réussite des moyens extérieurs par lesquels il a renouvelé le monde, mais surtout parce qu'il a apporté dans l'humanité un principe nouveau et surnaturel qui a vivifié ces moyens et qui seul peut en expliquer le succès. Par l'addition de ce principe à la nature humaine, il a fait acte de Dieu, il a créé. Ce principe, c'est la grâce (1). » Et c'est pour ne croire pas en elle que les rationalistes de tous les temps ne comprennent rien au succès de l'œuvre de Jésus-Christ.

La grâce, c'est là l'âme du christianisme, son principe vital. Otez au christianisme la grâce ; tout ce qu'il y a de matériel lui reste : doctrine, organisme, hiérarchie, institutions ; il ne lui manque que ce qui est essentiel pour vivre, l'âme — comme dans un corps humain : Enlevez l'âme seule, vous laissez tout à ce cadavre, tout excepté la vie.

..

II. M. Auguste Nicolas (2) nomme le christianisme la *raison positive*, d'où la *raison humaine* tient toutes les *vérités religieuses*.

Je sais qu'on peut lui donner ce nom dans un sens orthodoxe ; mais il y a danger par là de tomber dans l'erreur traditionaliste, et le reste du livre de M. Nicolas montre que son sens est bien celui de cette erreur, savoir :

Toute vérité, même rationnelle, a été donnée à l'homme primitivement par une révélation sans laquelle il n'aurait eu aucune notion, naturelle comme surnaturelle, et quand Jésus-Christ est venu, il est venu restaurer toute vérité naturelle comme surnaturelle, et ce n'a pas été seulement sur l'ordre théologique, mais encore sur l'ordre philoso-

(1) *Ibid.*

(2) *Etud. phil.*, t. II, p. 37.

pique qu'en qualité de Raison primitive il a exercé sa restauration directement.

III

L'ESSENCE DU CHRISTIANISME ET LA NATURE DE L'HOMME

I. Le christianisme n'est pas une de ces institutions superficielles et, pour ainsi dire, postiches, faites par un théoricien qui applique ensuite son ouvrage sur l'homme, en rognant l'un et l'autre pour les adapter, les accoupler ensemble. Celui qui l'a fait, ne l'a pas fait d'abord séparément, pour l'appliquer ensuite à l'homme, comme un vêtement qu'on achète tout confectionné, en magasin. Non ; il l'a fait pour l'homme et sur l'homme : il l'a fait sur place et en prenant mesure d'avance, de manière que la religion chrétienne s'appliquât tout entière à l'homme et à tous les hommes, et que l'homme s'adaptât tout entier à elle et à elle toute, de manière qu'elle fût tout entière possible et pratique pour lui, et qu'elle répondît à tous ses besoins.

D'autre part, si le christianisme a été fait pour l'homme, et pour l'homme déchu et corrompu, ce n'est pas pourtant à la façon de ces religions païennes qui, ayant été faites aussi pour lui, s'adaptent aussi à lui, mais en respectant ses vices et en leur faisant place, quand elles ne les favorisent pas. Non ; le christianisme est fait pour l'homme déchu, et il le suppose déchu, mais pour le relever, pour le purifier. Il a prévu ses vices, non pour s'adapter à eux, mais pour les guérir ; et lui seul, entre toutes les religions, chose merveilleuse ! a trouvé le moyen de discerner, dans l'homme, ce qui est l'homme même d'avec ses vices ; de s'adapter à lui tout entier et de respecter toute sa nature, tout en combattant ses vices et en ayant précisément pour but de les extirper, de les détruire : opération délicate comme celle du chirurgien qui doit amputer dans la chair vive, pour en retrancher un germe de maladie ! Cette opération suppose dans celui qui l'a exécutée avec un pareil

succès la connaissance parfaite de ce qu'aurait dû être l'homme à l'état d'innocence, et aussi la connaissance parfaite de son mal. Cette double connaissance, et à ce degré, qui pouvait l'avoir, sinon celui-là même qui a créé l'homme, qui lui a imposé la règle de sa vie morale et qui le tient dans la main de sa justice?

Autre considération également importante, et que je développerai peu ici, parce que j'ai ailleurs, dans mes papiers, son développement : le christianisme est la seule religion vraiment intérieure, intérieure théoriquement et pratiquement, la seule qui vise et atteigne l'intime de l'homme, qui exige et obtienne sa foi, qui entreprenne et conquière son cœur, sa conscience.

Enfin, et ce caractère résulte de tous les précédents, le christianisme est la seule religion qui mette l'homme en action, qui le fasse produire, le fasse agir, le fasse coopérer à ses œuvres, à ses bienfaits, à ses fruits à elle, fécondant ainsi la nature humaine, jusqu'à la rendre capable par la grâce de produire elle-même et sur son propre terrain des œuvres admirables de sainteté morale.

En effet, voyez d'abord ce qu'est le christianisme? Ce n'est pas une religion abstraite, formulée en un symbole et en une morale purement théoriques dans les livres ; c'est une société savante et composée d'hommes, une Eglise, et elle-même se définit ainsi dans le *Catéchisme romain*, d'après saint Augustin : *Ecclesia, ut ait sanctus Augustinus, est populus fidelis per universum orbem dispersus.* — Ainsi, voilà une religion qui est une société, une religion qui n'est pas seulement pour l'homme, mais qui est l'homme même, dans laquelle l'homme enfin ne joue pas seulement le rôle d'adepte, de disciple ou de sectateur, mais celui de *membre* vivant et constituant de cette religion même qui se représente comme un corps vivant et organisé.

Je dis ensuite, et cela résulte de la considération précédente, qu'en toutes choses et dans toutes les manifestations de sa vie, dans tous les exercices de sa fécondité, la religion chrétienne met l'homme en action, et lui fait produire,

avec la grâce de Dieu, ce qu'elle doit produire elle-même par la volonté de Dieu.

En effet, d'abord ce sont des hommes que Dieu délègue pour gouverner l'Eglise ainsi entendue, et y remplir tous ces ministères si intimes qu'il faut y remplir et qui n'ont d'équivalent dans aucune autre religion. Et lui-même prend soin de nous dire qu'il leur a délégué sa puissance spirituelle, même la plus intime, celle qui pénètre le plus au fond de l'homme et qui est la plus efficace pour le salut, la plus décisive pour le ciel. La prédication, la production de la foi, le pouvoir d'obliger les consciences, le pardon des péchés, la distribution sacramentelle de la grâce, tout cela est confié à des hommes, non pas comme une simple manifestation symbolique de l'action de Dieu, mais comme l'action réelle qui leur est propre; car dans les sacrements l'action de l'homme est vraiment productrice de la grâce en vertu de la puissance divine, puisque l'acte de volonté du ministre des sacrements, son emploi volontaire de la matière et de la forme, sont des causes subordonnées et instrumentales, mais très réelles de la sanctification *ex opere operato*.

Je dirai plus encore. Toutes ces actions qui, dans le christianisme, produisent la vie surnaturelle, la grâce, non seulement sont exercées par l'homme comme ministre, mais elles produisent leur fruit sur l'homme et dans l'homme comme dans un sol où ce fruit germe, croît et se développe. La grâce n'est pas déposée dans l'homme comme les richesses matérielles qui se reçoivent et se conservent dans un coffre-fort inerte. Non, le christianisme n'agit pas sur l'homme par une action purement extrinsèque; ce n'est pas seulement l'action d'autrui, cet autrui fût-il Dieu, mais Dieu agissant uniquement du dehors et comme un sujet placé hors de lui-même. Dieu, soit en organisant la nature humaine par la création, soit en la réorganisant par la Rédemption, l'a constituée de telle façon qu'elle fût elle-même, sous l'action de la grâce, le siège et l'agent de cette opération salutaire, et qu'elle s'associât elle-même à l'opé-

ration qui la purifierait et la renouvellerait. Non pas que l'homme lui-même en soit l'agent, la cause première ou la source, mais parce que c'est dans l'homme même et avec son concours vital que Dieu, son auteur, la produit et en accomplit le mystère ; et, pour employer une comparaison qui figure précisément cet ordre de choses, comme Moïse, image en ceci de l'action surnaturelle de l'Eglise, frappait le rocher et en faisait jaillir la fontaine.

Le christianisme fait donc agir l'homme, et, après l'avoir élevé à l'ordre surnaturel, en le douant de toutes les facultés et ressources surnaturelles nécessaires pour cela, il le met en action et le prend pour agent dans ce travail réparateur et sanctificateur, lui faisant produire des fruits de vie, et l'appelant à augmenter, par ses actes et ses mérites surnaturels, les premières grâces qu'il lui a miséricordieusement accordées. Sans doute c'est bien à la grâce divine que l'œuvre tout entière devra être attribuée, non par manière de dire et en figure, mais en vérité. Mais la grâce elle-même, pour agir dans l'âme et si intimement, conservera-t-elle en lui une existence tellement distincte, qu'elle et lui seront deux agents complètement différents des actes surnaturels résultant de leur union ? Sera-t-elle comme une riche et généreuse étrangère qui apporte ses bienfaits dans les pays qu'elle visite, ou encore comme ces cours d'eau qui ne font que traverser, dans leurs canaux artificiels, les terres à qui l'on veut communiquer leur fraîcheur bienfaisante ? Non certes, et c'est ici le miracle : la grâce et l'homme ne font plus qu'un seul principe d'action surnaturelle, de vie surnaturelle, de mérite surnaturel ; la rosée fécondante de la grâce est comme mêlée au sang actif de l'homme ; et, comme le dit la sainte Ecriture, l'homme et la grâce sont alliés dans un merveilleux et divin *consortium*, dont le verbe incarné est à la fois le modèle et le principe dans le monde racheté.

*
* *

II. Jésus-Christ est l'explication de tout ; son Evangile

est le mot de cette grande énigme de l'Histoire insoluble pour toute philosophie qui n'a pas à son service la lumière de la foi chrétienne. Pour nous qui avons reçu cette explication, toute curiosité est satisfaite, et il n'y a plus de solution à chercher pour les questions essentielles que l'Histoire doit résoudre avant d'entrer dans le détail de ses récits. Comme dit Tertullien : *Nobis curiositate opus non est post Christum Jesum, nec inquisitione post Evangelium* (1)...

L'Histoire est inexplicable sans Jésus-Christ et le christianisme; mais elle s'explique par eux parfaitement et tout entière. Vous trouvez le christianisme inexplicable, et c'est pour vous une raison de le repousser. Choisissez donc entre deux inexplicables : ou l'Histoire inexplicable parce que vous repoussez Jésus-Christ, ou Jésus-Christ inexplicable mais expliquant l'Histoire. Si vous aimez mieux repousser Jésus-Christ et laisser l'Histoire inexplicable, ce ne sera pas fini comme cela, car je vous dirai encore : Expliquez-moi Jésus-Christ et le christianisme, car si ce ne sont pas des faits divins, ce sont des faits historiques, et puisque vous n'admettez pas leur divinité, expliquez-les comme faits humains, montrez comment ils ont pu convaincre tant de monde de leur divinité, obtenir tant de dévouements, et d'où leur viennent encore tant de raisons qu'ils ont de paraître divins, et tant de puissance qu'ils ont sur les âmes. Je vous en défie, et vous avez doublé votre difficulté...

Notre doctrine catholique explique admirablement la nature humaine dans ce qu'elle a, dans ce qu'elle peut faire, et dans ce qu'elle a fait de bon et de mauvais; elle explique, par conséquent, toute l'histoire du monde et chacune des histoires intimes des hommes. Et aucune autre religion ne peut le faire comme elle, comme le prouve Pascal (2). Or, il y a là non seulement un admirable chapitre de la théologie, mais une mine extraordinairement riche, d'observa-

(1) *De Præscript. adv. Hæres.*, n. 8.

(2) *Pensées*, II^e partie, art. 4.

tions profondes et fécondes pour toutes les parties de la théologie. Cette mine était d'autant plus facile à exploiter, elle répondait d'autant mieux à un besoin des temps modernes, et elle aurait produit des résultats d'autant plus précieux, que notre siècle est particulièrement porté — et c'est une de ses bonnes et précieuses tendances — vers l'étude psychologique de l'homme. Je ne vois donc pas du tout pourquoi, négligeant cette belle source d'études qui devait réunir la théologie à la philosophie et aux sciences qui relèvent de cette dernière, nos théologiens ont renfermé la théologie dans un champ desséché aussi éloigné que possible de l'homme, pourquoi les théologiens s'isolaient de ce beau mouvement des esprits modernes. Je dis qu'il y a là, pour nous, une idée à reprendre, une source à rouvrir, une conversion à opérer.

« La religion, dit Pascal, doit être tellement l'objet et le centre où toutes choses tendent, que qui en saura les principes puisse rendre raison et de toute la nature de l'homme en particulier, et de toute la conduite du monde en général (1). » Or, cette étude de la théologie en est la clef, et en donne les principes et la loi.

L'étude de l'homme moral et intérieur est un grand chapitre de la philosophie. Or, c'est la théologie qui en donne la clef, et elle seule ; car seule elle explique l'homme naturel et surnaturel et tous les phénomènes qui sont en lui. Cette étude a été poussée loin, dans notre temps, c'est vrai ; elle est même le privilège de notre temps, soit ; mais grâce à quoi, sinon à la lumière chrétienne ? Et si elle est si souvent faussée et malsaine, c'est à cause de l'absence des notions théologiques qui sont, en ceci surtout, la rectification des idées philosophiques. L'étude des affinités et des tendances de l'homme fait fatalement fausse route sans cette lumière. Cette analyse, cette étude, cette observation du cœur humain, qui a été portée si loin et éclairée si pro-

(1) *Pensées*, II^e partie, art. IV, § 4.

fondément de nos jours, est devenue comme une maladie universelle.

L'homme est un mystère, mais non pas une énigme ; ce n'est pas la même chose. Pour le mystère nous avons des lumières, une explication qui est la foi, et une espérance assurée qui est l'éternelle vision. Pour l'énigme, l'esprit humain n'a pas d'explication ; il faut qu'il devine, et il peut fort bien deviner à faux ; c'est même, en cette matière, inévitable, et nous voyons que toute la philosophie rationnelle ancienne et moderne, quand il s'agit de connaître l'homme, a fait fausse route.

L'homme, dans quelque état d'âme qu'il se trouve, est un être théologique dont l'explication suppose et implique un ensemble de questions théologiques très vastes et très profondes. Tout ce qui se rapporte à lui, et l'explication surtout de son être, de sa nature, de son histoire, de sa destinée, tout cela est du domaine de la théologie.

*
* *

III. Prenez l'esprit humain tel qu'il est en dehors du christianisme, et son enseignement sur chacune des questions de dogme et de morale auxquelles il nous importe le plus d'avoir une solution. Qu'il est loin du christianisme, et que le christianisme est loin de lui ! Vous le voyez s'égarer dans les systèmes, privé de toute certitude, changeant d'opinion et de solution tous les jours, en somme, plongé dans une ignorance profonde. Chose curieuse ! il trouve toutes les solutions possibles, et il n'y a que la seule solution chrétienne qu'il ne trouve jamais et qui reste très éloignée de ses idées.

Mais que cette solution lui soit apportée enfin une bonne fois, toutes les facultés reconnaissent en elle cette vérité nécessaire qui lui explique tout et résout tous ses doutes. Il est étonné que cette idée ne lui soit jamais venue, et qu'il ait lui-même passé sa vie et perdu son travail à chercher la vérité si loin de là. « Les vérités chrétiennes sont toutes de cette sorte, éminemment simples et d'une logique

rigoureuse, et en même temps inimaginables à l'homme avant qu'on les lui ait dites. C'est le propre des vérités divines (1). »

Aussi qu'arrive-t-il ? Quand l'esprit humain les a possédées quelque temps, il les trouve si simples, si faciles à trouver, si inséparables de lui-même, qu'il prétend les avoir trouvées à lui tout seul, et ne se souvient pas qu'autrefois il les ignorait, les cherchait en vain, et qu'elles ont été pour lui une *révélation*. Voyez le pauvre Chinois, quand nous lui parlons de Dieu, de la création, de l'âme et de la vie future, et que la foi entre en lui. Il le dit lui-même : « Je ne trouvais pas mon chemin, la religion me l'a montré ! » Ce chemin, une fois qu'il l'a trouvé, lui semble tout simple ; mais le tout était de le trouver, et l'expérience est là pour dire que ce n'est pas possible à la raison, sans la foi.

De même, quand le christianisme résout les problèmes de notre destinée, rien n'est plus simple, mais, de fait, rien n'est plus introuvable pour la raison seule : « D'où vient qu'il n'est venu à l'idée d'aucune autre religion de procéder ainsi ? N'est-ce pas que la vérité est une, et qu'il n'y a qu'elle seule qui ait le secret de son propre langage ? (2) »

* *

IV. Étudiez l'homme ; étudiez-le par toute la terre, et chez toutes les nations, chrétiennes ou non, civilisées ou non ; étudiez-le dans son fond substantiel, dans ses qualités, dans ses défauts, dans ses besoins, dans ses aspirations, dans ses joies et dans ses souffrances. Puis étudiez la religion chrétienne ; étudiez-la en elle-même, dans ses dogmes, dans sa morale, dans ses institutions ; puis, dans sa manière à la fois douce et impitoyable, discrète et exigeante de s'imposer à l'homme, et de lui appliquer ses croyances et ses préceptes, dans ce qu'elle offre comme aliment à son cœur, comme remède à ses maux, comme

(1) Nicolas, *Études philosophiques*, t. II, p. 418.

(2) Nicolas, *ibid.*, p. 422.

réponse à ses demandes, comme satisfaction à ses besoins, dans les sacrifices qu'elle exige de lui, dans la mesure à la fois sage, réservée, discrète, mais aussi précise, déterminée et appropriée à tous les tempéraments, dont elle lui impose ces choses ou les exige de lui, enfin dans les fruits de vertu, de sacrifice, de dévouement qu'elle produit partout où elle apparaît, qui sont partout les mêmes, et qui germent partout de la même façon.

Faites ces deux études, et écrivez-vous : Qu'il est donc vrai que l'homme a été fait pour la religion chrétienne, et la religion chrétienne pour l'homme ! Qu'il est donc évident que l'homme et le christianisme ont le même Dieu pour auteur ! Celui-là seul qui a créé l'homme pouvait le connaître assez pour créer aussi une religion qui s'adaptât si bien à lui ! ou encore celui-là seul qui avait préparé de toutes pièces cette religion dans sa pensée éternelle, pouvait la connaître assez pour créer une nature humaine si bien en harmonie avec elle et si complètement préparée pour elle !

* *

V. M. A. Nicolas insiste souvent (1) sur cette pensée, que l'harmonie et la proportion parfaite avec lesquelles le christianisme s'est adapté à l'humanité, a répondu à ses besoins, a remédié à ses maux, s'est prêté à ses faiblesses en corrigeant ses vices, prouve qu'il a pour auteur l'auteur même de l'humanité, et qu'ainsi autant la nature prouve l'existence de Dieu, autant le christianisme prouve la divinité de Jésus-Christ.

En effet, l'une des plus belles et des plus profondes preuves de la divinité du christianisme, c'est son harmonie parfaite, sa proportion et son analogie admirable avec les autres ouvrages de Dieu, surtout avec la nature de l'homme, avec sa raison et les vérités qu'elle porte nécessairement en elle, avec son cœur et les tendances ou les besoins qui l'agitent. Pourquoi ?

(1) Surtout au ch. III de ses *Etudes philosophiques*.

I. Cette harmonie, cette proportion entre une religion qui vient restaurer l'ouvrage de Dieu, et cet ouvrage lui-même, décèle la même main agissant des deux côtés ; car jamais un ouvrier travaillant sur l'ouvrage d'un autre, pour le compléter ou le réparer, n'entre si bien dans les vues et le génie du premier, et ne s'adapte si bien à son œuvre. Au contraire, les œuvres de Dieu seules sont si conformes, si proportionnées aux œuvres de Dieu, et il n'y a que la vérité pour s'adapter si bien à la vérité ; toute contrefaçon, tout ouvrage postiche jurerait.

II. Une religion qui se prétend divine a pour mission de compléter, d'étendre, d'appliquer, dans des dogmes positifs et dans des institutions, les vérités premières que Dieu a déposées dans l'esprit humain ; elle ne doit les contrarier en rien. Ces vérités premières sont le cachet de l'intelligence divine en nous ; il faut que la religion, qui vient les compléter, les reconnaisse, les retrouve, les remette en lumière, les proclame. La religion chrétienne est la seule qui ait parfaitement réussi à faire cela, et c'est en quoi elle justifie admirablement de sa mission.

III. L'auteur de la nature, ayant à y ajouter un nouvel ordre d'œuvres, a seul pu assez bien la connaître pour savoir en quoi elle s'était détériorée, ce qu'il fallait pour la réparer et la compléter, et pour y adapter, dans une proportion si parfaite, son nouvel ouvrage : *Instaurare omnia in Christo*.

Tout, dans le christianisme, prouve que son auteur avait de la nature humaine, en bien et en mal, en ressources et en faiblesses, je ne dis pas une connaissance extraordinaire, profonde, étonnante, je dis une connaissance absolument surhumaine, une connaissance tellement parfaite, que l'auteur même de la nature a pu seul l'avoir ; et non seulement la connaissance de la nature humaine dans son fond et sa substance, mais dans son état actuel et dans tous les états par où elle pouvait passer ; et non seulement cela encore, mais la connaissance parfaite de ce qu'il fallait tout juste pour la sauver dans tous les états, dans toutes les

conditions, dans tous les temps. C'est là ce qui est admirable, c'est le côté pratique. La philosophie a bien quelquefois trouvé une certaine connaissance des misères de l'homme ; mais jamais elle n'a pu avoir cette connaissance que théoriquement, pour raisonner et disserter dessus ; jamais elle n'a pu trouver ce qu'il fallait pour remédier à ses maux et répondre à ses besoins.

*
* *

VI. La doctrine chrétienne, si inconnue, si étrangère à la raison humaine, partout où l'Evangile n'est pas arrivé, est devenue si populaire, si vulgaire, si identifiée au bon sens, si familière au peuple, partout où est l'Evangile, que ses vérités fondamentales ne s'y distinguent plus du sens commun, qu'elles y sont des banalités, des lieux communs, qu'on ne les prêche même plus, de peur de paraître vulgaire et banal.

Comment assez remercier l'Evangile de ce qu'on ne peut plus traiter d'une vérité religieuse importante, comme la création, le souverain domaine de Dieu, la Providence, l'existence d'une autre vie, sans répéter ce que tout le monde sait ? Et pourtant, il s'en faut qu'avant Jésus-Christ tout le monde ait su, et qu'en dehors de lui tout le monde sache ces vérités.

*
* *

VII. Fénelon, dans ses *Lettres sur la Religion*, fait, à chaque pas, la remarque suivante : L'essence de la vraie religion consiste dans l'amour de Dieu ; et le vrai culte doit, avant tout, consister à l'aimer. — C'est la remarque de saint Augustin : *Nec colitur ille nisi amando* (1) »

Or, dans toutes les religions, excepté le christianisme, le culte est inspiré par la crainte et l'intérêt terrestre, et consiste dans des offrandes grossières où le cœur n'est

(1) *Epist. cxi, Ad Honorat*, ch. xviii, p. 45.

pour rien. C'est un fait bien constaté que dans la seule religion juive puis chrétienne, on a pensé à rendre à la divinité un culte d'amour, on a eu l'idée qu'elle voulait, avant tout, être aimée de nous, et que c'était là l'essence du culte. Donc, la vraie religion n'est que là.

CHAPITRE IV

Le Christianisme.

Raisons de l'importance essentielle de son dogme.

I

DES RAISONS DE L'IMPORTANCE ESSENTIELLE DU DOGME DANS LA RELIGION CHRÉTIENNE (1).

I. C'est *désosser* l'Évangile et la religion chrétienne, que de lui enlever *son dogme*, pour ne laisser subsister que sa morale. Le dogme y joue le même rôle que dans un édifice le fondement et dans un arbre la racine.

Auguste Nicolas explique l'importance et la nécessité du dogme par son influence sur la morale. Selon lui, le dogme a pour but de produire la morale, de fournir un mobile aux vertus, et de présenter à l'homme une espérance qui l'excite au bien. — Il y a du vrai ; mais c'est trop peu dire. Outre son rapport avec la morale, le dogme a, dans le système chrétien, une autre fonction que je tâcherai d'indiquer.

Le christianisme est tout entier dans son dogme et tout entier dans sa morale ; ce sont les deux grands côtés d'une même chose. Le christianisme s'adressant à l'homme pour le restaurer dans la grâce, l'élever à la vie surnaturelle, et

(1) Cette étude a été inspirée par la lecture du chap. iv, 2^e part. des *Études philos.* de M. Aug. Nicolas, t. II ; elle relève, redresse ou développe quelques-unes de ses idées.

le défier, s'adresse d'abord à son intelligence, s'empare d'elle, et y verse les idées divines, la révélation, pour la transformer, elle d'abord, et la rendre chrétienne, — car c'est elle qu'il importe d'occuper, de transformer la première avant tout, d'abord pour elle-même, puis pour les autres facultés.

1. D'abord pour elle-même. En effet, le premier hommage que Dieu demande à l'homme, c'est celui de l'intelligence ; le premier siège de la vie chrétienne dans l'homme, c'est l'intelligence ; et, quand même elle ne devrait pas influencer sur tout le reste de l'homme, elle aurait encore le devoir de vivre à elle seule de la vie chrétienne. Le chrétien est l'incarnation du dogme ; toutes les vérités révélées sont incrustées, imprimées, vivantes en lui, par sa foi qui les contient toutes au moins implicitement, qu'il en ait conscience ou non. En effet, le christianisme est un tout indivisible et pratique ; il n'est pas un système en l'air, consigné dans les livres à l'état de lettre morte ; c'est une vie — *Ego sum vita* — *Ego veni ut vitam habeant* (1). Il se réalise entier dans chaque âme où il entre, et cette vie chrétienne qu'il y forme, c'est Jésus-Christ — *Donec formetur Christus in vobis* (2) — Jésus-Christ Verbe de Dieu, Verbe incarné ; par conséquent, c'est la *réalisation* de la foi tout entière, et le royaume de Dieu *formé là de toutes pièces et au complet*.

2. En second lieu, l'intelligence doit être chrétienne pour les autres facultés de l'homme, c'est-à-dire en tant que la transformation de l'homme par le christianisme, si elle doit commencer dans l'intelligence, doit ensuite, par l'intelligence, se répandre et s'établir dans l'homme entier, et le convertir effectivement. Ceci est le point de vue développé par M. Nicolas ; mais, à ses réflexions qui sont justes d'ailleurs, il faut ajouter celle-ci qui les explique : l'intelligence étant, dans l'homme, la faculté maîtresse et

(1) Joan, xi, 25 ; x, 10.

(2) Galat., iv, 19.

prépondérante, la source de toute l'activité, il n'est possible d'agir avec une efficacité complète, durable, profonde sur l'ensemble des facultés humaines, qu'en faisant partir de l'intelligence l'action à exercer sur elles. Cette réflexion éclairera toutes celles qu'a écrites M. Nicolas, et qu'on pourra écrire sur le même sujet.

Si le dogme est fécond dans le christianisme et produit la vie chrétienne, les vertus, ce n'est pas seulement parce qu'il présente à l'homme un *motif d'agir*, un *mobile de vertus*, des *raisons propres à décider sa volonté*. Cette explication est empreinte de naturalisme, car elle attribue à l'activité propre, à la puissance propre de la nature humaine les vertus qu'elle produira sous l'influence de la vie chrétienne ; elle fait consister la vie chrétienne d'abord en des actes. Or, la vie chrétienne est autre chose que cela : elle est un *état intérieur*, indépendant des actes qui sont ses fruits ; ce n'est pas l'activité humaine qui, même provoquée par des raisons puisées dans la foi objective, produit ou cette vie chrétienne ou ces actes. C'est une activité toute différente, surnaturelle, apportée dans l'homme par la foi, c'est-à-dire par le dogme réalisé et vivant en lui ; et c'est cette réalisation du dogme en lui par la foi qui constitue la première et importante partie de la vie chrétienne, et le rend apte à produire les vertus, les actes dont il s'agit. Aussi la vie chrétienne existe-t-elle dans l'homme, même sans qu'il soit capable de voir dans les dogmes *des motifs* d'action ; par exemple, elle existe dans l'enfant, incapable de cette considération, dans l'ignorant qui connaît, il est vrai, les motifs d'agir chrétiennement, mais ne sait pas voir ces motifs dans le dogme. En un mot, dans le christianisme, la production de la vie chrétienne par le dogme est antérieure à la considération qu'il pourra et devra faire du *motif* que contient ce dogme pour le pousser à agir. Le genre d'influence que le dogme exerce dans le christianisme, dans la vie chrétienne, par le *motif* qu'il nous présente pour nous pousser à la vertu, n'est pas intrinsèquement surnaturel, ne suppose pas nécessairement l'in-

tervention, la présence de la grâce, subsisterait sans elle, et nous pousserait encore au bien quand même nous n'aurions pas la grâce. Cette influence n'est donc ni la seule, ni la principale qu'il exerce. La principale qu'il exerce, est en ce qu'il forme en nous la vie chrétienne, la foi, le sens chrétien, l'être surnaturel, l'homme spirituel, et qu'ainsi il nourrit notre âme, la rend capable d'agir surnaturellement.

Aussi, quand M. Nicolas ajoute : « L'indigence morale des Anciens ne venait pas seulement de leur défaut de conception morale, mais de leur défaut de *motif*, c'est-à-dire de dogme; elle correspondait à leur indigence théologique, » — j'admire la première partie de sa réflexion : il est très vrai que le défaut ou plutôt encore la fausseté du dogme est cause de la misère morale des Anciens. Mais M. Nicolas donne de cela une raison très insuffisante et même fausse, quand il dit que cela vient de ce que, grâce à ce défaut de dogme, les Anciens manquaient de *motifs* pour influer sur la volonté humaine. Car : 1^o il est faux qu'ils n'eussent pas de *motifs dogmatiques*; ils en avaient, mais le dogme était faux et ne formait pas l'homme surnaturel, voilà tout le vice. 2^o Supposez un système religieux présentant les mêmes motifs que le christianisme, séparés du reste de ses dogmes, il ne produira pas la vie. 3^o Supposez même un christianisme ayant tous les dogmes du nôtre, mais n'ayant ni les sacrements, ni la grâce, il sera également stérile.

« C'est sous ce point de vue de leur rapport avec la morale que les dogmes — selon M. Nicolas — doivent être étudiés; ou, s'il est permis de prétendre à une vue plus intrinsèque, ce n'est du moins qu'en partant de là qu'il faut y aspirer. » — Je souscrirai à ce jugement, pourvu que l'influence morale ou pratique des dogmes soit entendue dans le sens que j'ai dit, c'est-à-dire que pour étudier sainement le dogme, il faudra toujours avoir devant les yeux cette considération fondamentale, qu'il a été révé-
lé à l'homme pour transformer, imprégner, vivifier, fé-

conder son intelligence et, par elle, toute son activité, toute sa vie, enfin pour le déifier, non pas seulement en lui présentant un *motif* assez puissant pour le décider à se déifier lui-même, mais en exerçant sur lui cette action intime, efficace, vive que saint Paul compare à celle du glaive perçant l'âme jusqu'aux moelles, et en exerçant cette action non en vertu d'un acte de notre volonté, mais par son efficacité propre. — *Ex opere operato*. En ce sens il sera très vrai de dire — ce que développe ensuite M. Nicolas — que considérer le dogme comme une pure abstraction, comme une pure spéculation et en le séparant absolument de son action pratique sur la vie chrétienne, c'est le fausser, le stériliser, le tuer, lui enlever son sens.

La morale suppose le chrétien formé, la vie chrétienne formée en lui. Or, c'est le dogme qui fait le chrétien, la vie chrétienne, parce que c'est lui qui, dans l'homme, obtient ou plutôt forme la foi. Et quand le dogme forme la foi, est-ce principalement par la considération du *motif* qu'il nous offre d'agir selon la morale? Non, mais par un autre genre d'action qui lui est propre et qui le rend fécond pour produire en nous la vie.

La foi, c'est le dogme considéré subjectivement; la vie chrétienne, c'est le dogme objectivé en nous, comme il l'est en Dieu, par la réalisation, dans notre âme, de toutes les vérités chrétiennes. Et cette réalisation des vérités divines en nous, devenant objectivement notre vie, n'est pas autre chose que cette déification de l'homme par la foi et la grâce qui est tout l'objet du christianisme. Si importante que soit la morale pour sauver notre âme et même pour achever en nous cette déification, elle ne vient qu'après logiquement et même chronologiquement; elle est notre part d'action, mais la part de la grâce précède.

Jugez par là du mal qu'on a fait à la religion, à la théologie, à tout l'ordre intellectuel, et surtout à la vie chrétienne, en diminuant, comme on l'a fait, l'importance et l'étude du dogme. Et qui a fait ce mal en France? Les théologiens mêmes. Ils crurent que diminuer le dogme, ce

ne serait nuire à rien, et ce serait faire de la place pour l'étude de la morale. Et il se trouve que l'étude de la morale en souffrit comme tout le reste, et plus peut-être encore que tout le reste.

* *

II. Pourquoi un dogme incompréhensible? Quelle est la raison de son existence dans le monde? Et quel avantage Dieu a-t-il pu voir à nous proposer, comme objet de notre foi et de l'adhésion de notre intelligence à lui, des vérités que notre intelligence ne peut comprendre?

Rappelons d'abord que le dogme incompréhensible a été, dans l'histoire, le germe de toute civilisation et l'élément de la transformation sociale dont le monde moderne, en ce qu'il a de bon, est le grand fruit; et qu'il est également, dans la vie des individus, le germe nécessaire de la vertu. Or, rien d'absurde ne pouvant être utile, et surtout utile à l'humanité tout entière, il suffit que l'incompréhensible fasse du bien aux hommes et qu'il leur ait fait le bien que nous venons de dire, pour en conclure qu'il avait bien sa place dans le monde et dans l'homme, que Dieu a eu ses raisons, et des raisons profondes, de nous le donner, et que ce don est le plus grand de ses bienfaits versés sur nous. Cette preuve cependant, toute suffisante qu'elle soit, ne répond pas au besoin que nous avons de pénétrer plus profondément dans notre question, d'arriver aussi près que possible de la pensée divine. Prenons donc une voie plus directe et cherchons, si c'est possible, les raisons que Dieu a eues d'adopter ce mode pour se manifester à nous, et de ne nous livrer ses secrets que par voie de dogme incompréhensible.

II

LA RÉVÉLATION ET LES RÉVÉLATIONS PRIVÉES

I. On nous parle de révélations privées ; on nous dit que tout ce que Jésus-Christ a dit, fait et souffert, n'a pas été rapporté par l'Écriture, et qu'il appartient aux révélations privées de compléter les récits bibliques.

Je réponds : 1° L'Écriture et la tradition nous disent ce qui est important et utile, et cela suffit ; le reste, nous l'adorons, et nous espérons le contempler au ciel. 2° Le silence de l'Écriture sur ces choses a ses raisons d'être, et est lui-même un fait dogmatique auquel il importe de ne pas enlever ou diminuer sa signification (1). 3° Les choses que l'Écriture ne dit pas, en majeure partie, sont celles dont Jésus-Christ a dit à ses apôtres qu'ils ne peuvent les porter (2), et ce sont celles-là précisément que les révélations privées prétendent nous dire, et c'est ce qui condamne ces révélations.

Écoutez saint Augustin (3) ; il parle aux hérétiques, et leur reproche de croire que le Saint-Esprit leur a révélé ce que Jésus-Christ n'a pas révélé aux apôtres : *Omnes insipientissimi hæretici, qui se christianos vocari volunt, audacias figmentorum suorum, quas maximè exhorret sensus humanus, occasione evangelicæ sententiæ colorare conantur ubi Dominus ait : Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo, quasi hæc ipsa sint quæ tunc discipuli portare non poterant, et ea docuerit Spiritus sanctus, quæ palàm docere atque prædicare, quantalibet feratur audaciâ, spiritus erubescit immundus.*

Ailleurs, saint Augustin parle aux catholiques (4) : *Nunc ergò quæ ista sunt quæ apostoli tunc portare non poterant,*

(1) Cf. A. Nicolas, *La Vierge Marie dans l'Écriture.*

(2) Jo., xvi, 12.

(3) *In jo tract.*, 97, p. 3.

(4) *In Jo., Tract.*, xcvi, p. 95.

vultis forsitan scire. Sed quis nostrum audeat eorum se dicere jam capacem, quæ capere non valebant? Ac per hoc nec a me spectanda sunt, ut dicantur : quæ fortè non caperem, si mihi ab alio dicerentur, nec vos ea portare possetis, etiamsi ego tantus essem, ut a me ista quæ vobis altiora sunt, audiretis. Et fieri quidem potest ut sint aliqui in vobis ad ea capienda jam idonei, quæ alii capere nondum valent, etsi non omnia de quibus Magister Deus illi dicebat : Adhuc multa habeo vobis dicere, tamen eorum fortasse nonnulla : sed quænam sint ista quæ ipse non dixit, temerarium est velle præsumere ac dicere.

Quelles sont ces choses qu'il a laissées au Saint-Esprit le soin de dire? La révélation qu'il lui a laissé le soin de donner au complet aux apôtres, l'intelligence de la révélation que le Saint-Esprit leur a donnée aussi, l'explication de la foi que l'Église donne peu à peu sous la direction du Saint-Esprit, l'intelligence et le développement des vérités de l'ordre mystique que le Saint-Esprit, par la grâce, donne de plus en plus à l'Église, à ses docteurs et aux saintes âmes.

Du reste, il ne faut pas chercher, sous ces paroles de Notre-Seigneur, des secrets extraordinaires et étrangers à l'enseignement de l'Église. Saint Augustin nous en avertit (1) : *Unde me vestra dilectio meminit jam locutum cum sancti Evangelii verba tractaremus, ubi Dominus ait : adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo. Non ut in his Domini verbis, nescio quæ secreta nimis abdita suspicemur, quæ cum dici a docente possint, portari a discente non possint, sed ea ipsa quæ in doctrinâ religionis in quorumlibet hominum notitiâ legimus et scribimus, audimus et dicimus, si vellet eo modo nobis Christus dicere sicut ea dicit angelis sanctis, in se ipso unigenito Patris Verbo Patrique coæterno ; quinam portare hominès possent, etiamsi jam essent spirituales, quales adhuc apostoli non fuerunt, quando ista eis Dominus loquebatur, qualesque postea, ve-*

(1) *In Jo., Tract, xcvi, n. 1.*

niente sancto Spiritu, facti sunt? Nam utique quidquid a creaturâ sciri potest, minus est ipso Creatore, qui summus et verus, et immutabilis est Deus. Et quis eum tacet?... Quis est cujus acies ad eum accedat? Quis est qui eum Trinitatem esse scisset, nisi ipse sic innotescere voluisset? Et quis hominum jam istam sileat Trinitatem? Et tamen quis hominum sicut angeli sapiat Trinitatem?

Mais comme il y a des degrés dans la connaissance de Dieu, nous devons viser à y croître, et c'est le maître intérieur de nos âmes, et non l'homme avec sa parole extérieure frappant nos oreilles, qui nous y fera croître.

*
**

II. Comment la révélation particulière peut faire foi et être un motif de foi divine pour celui individuellement qui l'a reçue, nous en avons un grave document dans le mot que disait saint Ignace de Loyola (1), que quand même les saintes Écritures n'existeraient pas, il serait prêt à mourir pour la foi, rien qu'à cause de ce que Dieu lui avait révélé à Manrèse.

Remarquez qu'abstraction faite de l'authenticité de ce mot et aussi de la valeur qu'il emprunte à l'autorité du saint, son insertion au Bréviaire donne une autorité considérable à tout le moins à cette conclusion qui est le principe même sur lequel s'appuie cette insertion canonique : Donc la révélation privée fait foi et est un motif de foi divine pour celui qui la reçoit.

*
**

III. Il y a, au traité de la révélation, une thèse spéciale à établir, pour démontrer que tous les mystères n'ont pas été révélés, qu'il y a des mystères qui ne l'ont pas été et qui, par conséquent, ne le seront pas sur la terre; en sorte que jamais homme *voyageur* ne les connaîtra. — Je ne dis pas seulement qu'il y a, dans les mystères révélés, une partie

(1) Au Bréviaire, xxxi, juillet.

réservée, un sanctuaire qui restera inconnu ou incompréhensible ; je dis plus : il y a des mystères entiers (1).

Cette thèse se prouvera par l'Écriture sainte, par la notion catholique de la foi, par la tradition relative au dogme, par cette réserve si souvent répétée dans le langage ecclésiastique : « Ceci n'a pas été révélé, » par le témoignage de la science qui demande en vain à la révélation une foule de choses que celle-ci ne peut lui dire, et qui, de plus, n'a un certain domaine libre et à elle que parce que les choses de ce domaine ne sont pas révélées.

III

PAR NATURE, LA VÉRITÉ CHRÉTIENNE NE DEMEURE PAS PUREMENT SPÉCULATIVE

I. L'immortalité de l'âme, la vie future, la rémunération de la vertu et le châtiment du crime, ce ne sont pas là des vérités purement spéculatives ; mais leur nature et leurs conséquences en font la base la plus positive et la plus pratique des sociétés humaines, le mobile de la vertu, la sanction de la morale, et le plus grand intérêt de la vie, sur lequel il importe le plus d'être fixé clairement et avec certitude. Remarquez que la raison humaine démontre aujourd'hui ces vérités par des arguments pris dans son domaine, et soutient qu'elles sont de son ressort et à sa portée, qu'elle ne peut pas en perdre la notion.

D'où vient donc que leur notion était si altérée, si vague, si insaisissable avant Jésus-Christ, que de grands esprits, comme l'antiquité en a eu, ont possédé sur ces vérités si peu de lumières et des idées si peu précises, malgré même les traditions primitives qu'ils n'avaient pas entièrement perdues et sur la foi desquelles il leur arrive de temps en temps de reconnaître, comme par éclairs, ces dogmes fondamentaux ? D'où vient que presque nulle part l'opinion de

(1) Aug. Nicolas en donne une idée : *Études philosophiques*, t. III, p. 93.

ces vérités ne va jusqu'à une conviction sérieuse, et que, surtout, jamais la conviction des punitions et récompenses de l'autre vie ne va jusqu'à diriger la conduite des hommes? D'où vient cette altération, cette sorte de prostitution du sentiment de l'immortalité que, ne sachant plus le satisfaire par la pensée et l'espérance de la vie future, les anciens cherchent en vain à contenter en présentant à l'ambition de l'homme, comme sa fin dernière et le but suprême de ses plus beaux efforts, l'attente de la gloire terrestre? D'où vient que, même chez les Juifs, dépositaires fidèles d'une révélation qui repose tout entière sur les dogmes dont je parle et qui les professe si clairement, l'idée de l'immortalité de l'âme reste encore vague et voilée?

Tout cela prouve l'infirmité de l'esprit humain, son impuissance à retrouver et à bien établir, dans le naufrage de la raison par le péché, les vérités mêmes qui sont de son domaine propre.

Comparez à cette indigence religieuse l'admirable richesse du christianisme sur ces mêmes points, la netteté, la précision, la certitude de son enseignement sur l'immortalité de l'âme, la vie future, etc., et surtout le talent qu'il a eu de faire entrer ces dogmes dans la pratique, de les faire passer en règle de la morale, et d'en faire tout le mobile de leur conduite.

*.

II. Les rationalistes consentent bien à admirer le christianisme, pourvu qu'il ne se présente pas comme une Religion vivante, féconde, nécessaire au salut, mais que, laissant de côté sa morale et ce rapport intime qu'il veut avoir avec notre vie spirituelle, il ne soit plus qu'un ensemble non pas même de dogmes, mais d'idées purement spéculatives, un système philosophique un peu plus parfait, soit, mais de même nature que les autres, stérile comme eux, facultatif comme eux, et qui propose ses conceptions à qui en veut, pour n'en rien faire d'ailleurs.

IV

PENSÉES DÉTACHÉES

I. Le dogme est le centre de toute science ; Dieu est le centre du dogme ; le théologien habite au centre de Dieu. Jusqu'où le regard de son intelligence ne s'étend-il pas de là, et sur quoi ne portera-t-il pas ?

*
* *

II. On ne voit pas que l'inexorable immortalité du dogme, dans l'Eglise, est le salut de l'ordre intellectuel, même de la philosophie partout ailleurs si exposée aux fluctuations ; qu'elle est le salut des intelligences et des sciences, et que, comme l'a dit M. Thiers dans un moment lucide : « Le curé est l'indispensable rectificateur des idées du peuple. »

*
* *

III. « Le christianisme, en certifiant le dogme, dit J. de Maistre, ne l'explique point, du moins publiquement (1) » ; seulement, il le livre à nos recherches, et nous autorise, nous engage à en chercher l'explication, nous prévenant d'avance que nous ne l'aurons jamais complète, mais que ce que nous en obtiendrons nous sera toujours utile.

(1) *Eclaircissements sur les sacrifices.*

CHAPITRE V

Le Christianisme. — Son étude. — Ses apologistes.

I

L'AUTHENTICITÉ DU CHRISTIANISME EST FONDÉE SUR DES FAITS

Le christianisme contient, apporte et promulgue *des idées*, ce sont des dogmes ; mais, essentiellement, il n'est pas une idée, c'est-à-dire une théorie philosophique, un système de conceptions idéales ; il est *un fait*. Comme argument par lequel il se propose et se démontre à nous, il n'invoque pas des idées, bien que, sous ce rapport, il ne craigne pas l'examen ; mais il invoque des faits. Il est fondé intrinsèquement sur ce qu'il y a de plus haut, de plus sublime dans l'ordre des idées, sur les pensées mêmes de Dieu ; il est même, dans son entier, l'idée, la pensée de Dieu, le Verbe divin montré au monde. Mais s'il n'avait été que cela, nous aurions dû le discuter pour le comprendre, au moyen de notre examen privé et, par conséquent, nous aurions pu le contester.

Or, si, en lui-même intrinsèquement, il est une pensée, une pensée de Dieu ; par rapport à nous, il est un fait, un fait, dis-je, constaté, indiscutable, incontestable, palpable, qui ne demande pas l'examen, mais la constatation, le regard, qui tombe sous l'œil et qui, provenant d'une source

divine et produit par une vertu d'en haut, s'offre pourtant à notre vue comme un fait humain, terrestre, vêtu de circonstances et d'accidents par où il touche et frappe les sens, arrête l'intelligence, la force de se prononcer, et ne lui permet pas de s'échapper sans avoir porté une sentence définitive.

On voit la supériorité de cette combinaison sous laquelle Dieu a décrété de nous manifester ses vérités et ses volontés, pour fixer de suite notre intelligence et arrêter notre adhésion du premier coup, au lieu de nous laisser flotter dans nos conceptions incertaines et chercher, à la lumière vague et tremblante de notre raison, les principes du salut.

Nos déistes voudraient écarter ces faits, nous entraîner en dehors de ces réalités imposantes et impérieuses, sur le terrain de la pure conception idéale, afin d'arriver, prétendent-ils, à la vérité religieuse par la voie du simple raisonnement. Mais nous savons qu'entre autres inconvénients, leur méthode n'est ni conforme à ce que demande la nature humaine en matière aussi grave que la question religieuse, ni propre à s'adapter à tous les esprits, comme il convient à la religion universelle, ni même capable de donner la sécurité aux intelligences les plus éminentes, et de leur assurer la vérité sans mélange d'erreur et sans danger pour elles d'arriver, par cette voie de discussion où elles s'engagent, à des conclusions fausses. « Il importe de ramener sur le terrain des faits, dit Mgr Berteaud, des esprits qui se sentent plus à l'aise dans la sphère des théories où le nuage le dispute à la lumière. Des faits splendides, nombreux, prouvés, en finissent vite avec les systèmes; les faits, dans leur relief éclatant, sont plus puissants que la conception humaine aux formes douteuses. Devant des résurrections de morts, au spectacle des lointaines prophéties devenues de la véridique histoire, en vérité, les phrases gardent peu de force; un philosophe et son école ont de la peine à tenir (1). »

(1) *Lettre pastorale sur le Verbe incarné*, 1843.

Le christianisme sait bien, lui aussi, raisonner quand il le faut, et même aussi souvent qu'on le lui demande ; et il n'est pas un seul de ses dogmes dont il ne puisse justifier la rectitude, dans l'ordre des idées, des conceptions intellectuelles, par des arguments profonds et intrinsèques. Mais il a, de plus, l'avantage d'être, dans tous les points de son histoire et dans tous les articles de sa doctrine, confirmé par des faits qui parlent, qui affirment, qui prêchent, qui crient la vérité, qui affichent les idées, et qui sont clairs pour tous. Toutes les phases de son histoire, et surtout ses origines, sont pleines et comme hérissées de ces jalons qui servent à guider les esprits, à contenir les imaginations, à relancer la raison toujours prête à divaguer. Dieu en a été prodigue ; il en a usé avec luxe, il en a jalonné toute la vie de l'Eglise. Aimez-vous les dates, les chiffres, les noms propres, les faits circonstanciés, les indications précises de temps, de lieu, de témoins, de détails de tout genre ? Nous en avons, et vous ne vous plaindrez pas. Avez-vous besoin, pour croire, de témoignages détaillés et catégoriques, où tout soit précisé et dépeint d'après nature ? Nous avons de quoi vous satisfaire. L'histoire des manifestations divines offre à votre examen des éléments d'une variété infinie et d'une surabondante richesse au moyen desquels vous pourrez exercer votre critique et dissenter soit sur l'ensemble du christianisme, soit sur plusieurs ou sur chacune et n'importe laquelle de ses parties, et que vous trouverez à votre gré réunis dans des travaux tout faits et en tout genre, ou encore épars et enchâssés à leur place historique dans les monuments originaux où vous pourrez les retrouver facilement ; car nous indiquons toujours nos sources, et nous conservons, autant que possible, les documents où nous puisons, même ceux qui paraissent d'abord témoigner contre nous.

Et, parmi ces faits sur lesquels nous appuyons notre foi, le mieux établi, et celui que la Providence a entouré du plus grand éclat de la certitude historique et des plus brillants témoignages, c'est celui sur lequel aussi porte tout

l'édifice du christianisme, la manifestation du Verbe incarné.

II

LE CHRISTIANISME ET L'ERREUR

I. Même depuis Jésus-Christ, toutes les religions autres que la sienne portent cette marque de fausseté : elles n'ont rien d'exclusif, et se tolèrent l'une l'autre (1), trahissant par là leur origine illégitime et l'absence de conviction, de certitude, de foi, de leurs auteurs et de leurs disciples.

Toutes cependant sont intolérantes sur un point, sur un seul, et toutes sur le même, savoir : toutes sont acharnées à exclure et à détruire le *christianisme catholique*, et étant posé ce qui précède, cette communauté d'attaque contre lui n'est pas la moindre marque de sa vérité, de sa divinité.

Remarquez-le, c'est son intolérance qui a fait son succès, parce que le catholicisme n'a été intolérant que par la conviction où il était de sa propre vérité. C'est son intolérance aussi, pour la même raison, qui lui donne sur ses adeptes cette puissance extraordinaire de tant exiger et de tant obtenir d'eux.

..

II. Il y a une bonne thèse sur l'*intolérance* dont doit user la véritable religion soit envers les autres religions, soit envers toute erreur qui attaque sa constitution ou ses dogmes, soit envers tout vice prohibé par elle ; et sur la maxime : *Hors de l'Eglise point de salut*. Pour composer ce chapitre, il faut étudier celui de M. Nicolas (2) ; il est excellent et contient de fort bonnes citations, peut-être avec une petite teinte de libéralisme.

Où placer cette thèse ? Soit au traité de l'Eglise, en expo-

(1) Cf. Nicolas, *Etudes philosophiques*, t. III, p. 289.

(2) *Etudes philosophiques*, t. III.

sant sa constitution, son programme, sa mission divine exclusive, son unicité, sa prétention à l'universalité, son privilège d'être la seule voie de salut ; soit au traité de la religion, en la faisant alors en des termes plus généraux, et en montrant qu'il ne peut y avoir qu'une *religion positive* : *Unus Dominus, una fides*, etc., et que, quelle qu'elle soit, elle doit être exclusive, par conséquent intolérante.

..

III. La religion chrétienne explique aux païens eux-mêmes leurs croyances en ce qu'elles ont de vrai ou de mêlé de vrai. Voici pourquoi : Les fausses religions ne sont que les altérations de la vraie religion, soit naturelle, soit positive, et nous trouvons les dogmes chrétiens épars dans toutes ces religions, mais défigurés par la superstition. Ce qu'il en reste, après cette altération dans les religions fausses, est souvent incompréhensible, et il faut, pour l'expliquer, le rapprocher de la vérité complète qui se trouve dans le christianisme. Quand donc le christianisme arrive, apportant avec lui ses dogmes, chacun y reconnaît cette vérité complète dont les croyances païennes n'étaient que des tronçons défigurés, et, en reconnaissant la place que doivent occuper ces tronçons dans ce grand corps, s'explique leur fonction, leur utilité, leur signification. Ainsi de la survivance des âmes, de l'autre vie, heureuse ou malheureuse, du purgatoire, du ciel, du suffrage pour les morts, des démons, et de tous les autres fragments de vérité qu'on trouve dans les religions païennes.

*
* *

IV. Pas mal de philosophes modernes, Schelling en Allemagne, et nos rationalistes en France, après avoir longtemps travaillé, par leur enseignement, à détruire le christianisme, et tout en y travaillant encore par les principes qu'ils sèment, ont fini par s'apercevoir que cette destruction entraîne la ruine de la philosophie, par conséquent de la science, des intelligences, et de la société. Reconnaisant

alors que le christianisme est nécessaire, qu'ont-ils fait ? L'ont-ils embrassé tel qu'il est ? Non pas, mais croyant que sa force lui vient de la cohérence philosophique et d'une certaine perfection spéculative de ses conceptions, ils ont entrepris de lui emprunter ses conceptions pour en refaire non pas ce christianisme pratique, vivant, fécond de Jésus-Christ, mais un christianisme de leur façon, *Tabernaculum manufactum*, un christianisme philosophique, artificiel, mort et stérile, comme un corps organisé qu'aurait fabriqué la chimie. Un pareil christianisme ne peut ni donner, ni conserver la vie, bien moins encore la rendre à qui l'a perdue.

* *

V. En voyant à quel radicalisme Lamennais avait été conduit si vite par la logique de l'erreur, après sa révolte, on mesure le travail qu'il avait dû parcourir depuis le temps où, catholique encore, il avait jeté, dans son livre fameux, un principe d'hérésie, jusqu'à celui où il aboutissait ainsi au renversement complet de toute religion révélée. On voit à quel abîme conduisait sa doctrine exposée dans l'*Essai sur l'indifférence*. C'est là qu'aurait abouti son école, si l'Eglise ne l'avait pas dissoute en frappant le chef ; et c'est là qu'il tendait à conduire, avec lui et son école, la société chrétienne ; sans doute, elle y serait arrivée plus lentement ; et la condamnation de l'Eglise a eu précisément pour effet, dans le cas de Lamennais comme dans tous les autres cas d'hérésies condamnées par l'Eglise, de révéler le danger en faisant mûrir bien vite et aboutir l'abcès ; mais le mal n'en aurait été que plus grand par cela même qu'il aurait eu le loisir de dissimuler son but et de répandre son venin plus au large.

* *

VI. Il est curieux que, de notre temps, on ait osé vanter le paganisme, les uns admirant sa littérature et ses beaux-arts comme la perfection et l'idéal du beau, les autres

allant plus loin et admirant le fond, les idées, la morale, l'état social, la philosophie, tout enfin.

C'est ainsi que M. Taine, dans son livre : *Philosophie de l'art en Italie*, fait l'éloge complet du paganisme, et le déclare *grand, noble, divin* même. Tout cela est d'autant plus curieux que les païens, eux, s'admiraient un peu moins, ne se croyaient pas si parfaits, faisaient bien la critique de leur état intellectuel, moral et social, et se montraient, il y a deux mille ans, assez fatigués du paganisme. On sait les critiques de Tacite, celles de Juvénal et des autres. Virgile s'écriait : *Felix qui potuit rerum cognoscere causas !...*

••

VII. Dans l'ancien monde, l'erreur était partout et, à l'exception du Judaïsme, tout avait été enfermé dans l'incrédulité, selon l'expression de saint Paul. Oui, mais non pas dans l'athéisme et l'irrégion. Car l'athéisme et l'irrégion n'existent pas dans l'ancien monde ; il faut, pour les trouver, chercher dans l'ère chrétienne ; et cela s'explique précisément parce que le christianisme est la seule vraie religion, et qu'il n'y a plus de religion naturelle possible, en sorte que, si on sort du christianisme, on doit logiquement arriver à l'irrégion.

III

L'APOLOGIE DU CHRISTIANISME

I. Malgré la multitude d'écrits faux et misérables composés sur la religion, même dans l'intention de la défendre, il y a encore à puiser, dans les temps modernes et, plus que jamais, en notre siècle, d'immenses ressources de tout genre pour la démonstration catholique. Tous les éléments du monde intellectuel fournissent à ce travail leur contingent, et deviennent fertiles pour apporter à la religion leur tribut particulier d'hommages et d'arguments.

Ils pullulent de partout, ils surgissent d'eux-mêmes, souvent malgré les hommes, de toutes les provinces de la science, et accourent combler quelque lacune de la démonstration catholique, répondre inopinément à quelque objection restée longtemps sans réponse directe. Il en résulte, pour notre foi, une force et une richesse extrinsèques jusqu'ici inconnues, une situation merveilleusement puissante dont on se rendra mieux compte, quand on sera sorti des luttes actuelles qui ont précisément pour but, dans les vues de la Providence, d'essayer et de compléter ces ressources. « Le terrain s'est prodigieusement affermi sous les pieds du croyant, » comme dit le P. Lacordaire qui lui-même a été un des ouvriers de ce travail et qui, à l'endroit que je cite, indique quelques-unes de ces ressources (1).

Ce genre d'arguments était bien moins abondant dans les premiers siècles, et il me semble que je ne serai pas téméraire en énonçant la conjecture que voici : Si les miracles ont été plus nombreux aux premiers siècles, c'est que Dieu voulait compenser par eux la pauvreté relative de la démonstration catholique du côté de l'expérience ; si les miracles se sont raréfiés depuis, c'est que la démonstration s'est enrichie de manière à les rendre moins nécessaires. Elle s'est enrichie surtout de ce grand et perpétuel miracle de la perpétuité de l'Eglise, miracle dont la signification devient de plus en plus éloquente et qui embrasse et porte ainsi tous les autres.

*
* *

II. Quelques écrivains de notre temps : Lacordaire, Nicolas, par exemple, ont bien développé cette sorte d'*Études philosophiques* sur le christianisme et ses dogmes. Ils ont créé un genre qui s'appuie sur la théologie positive et se rapproche du genre d'études plus ancien que j'ai appelé la contemplation scolastique. Ce genre, qui paraît être dans

(1) *Lettre à M. A. Nicolas, Étud. philos.*, t. I, p. 12.

les goûts, les besoins et les aspirations de notre temps, et qui, je crois, tiendra une place considérable dans la théologie de l'avenir, cherche les harmonies des dogmes, les idées intérieures, les *raisons de convenance*.

J'avoue que j'ai un grand penchant pour ce genre d'études, même et surtout pour les raisons de convenance, pourvu qu'elles soient bien prises dans l'esprit de l'Eglise et de sa foi ; fortement appuyées en dogme ; puisées, au moins en germe, dans la tradition et les documents catholiques ; clairement présentées, et bien préservées des tendances et aspirations libérales ; scrutées à une certaine profondeur de contemplation et présentées avec un certain degré de force et de clarté. Rattachées, non pas ingénieusement et accommodaticement, mais dogmatiquement et par de bonnes raisons théologiques, à l'ensemble de la foi, elles cessent d'être ce qu'on entend ordinairement par des *raisons de convenance*, c'est-à-dire des considérations libres et sans valeur probative par elles-mêmes, et elles apparaissent comme les raisons les plus fortes de la foi, le rayonnement intrinsèque de sa divine lumière, l'expression humaine et le rayonnement terrestre du plan même de Dieu. Par les nombreuses relations qu'elles font apercevoir ou deviner soit entre les dogmes eux-mêmes, soit entre les dogmes et la nature, elles donnent à l'esprit une satisfaction, une jouissance inénarrable qui est une des plus grandes joies de la terre, à la foi une confirmation et une lumière admirable, et elles font soupçonner, entre tous les points de la foi, un ordre intime et divin qui fait désirer la vision du ciel où nous savons que toute aspiration surnaturelle ou simplement légitime de notre cœur et de notre intelligence sera satisfaite, — *Videbimus eum facie ad faciem*. La terre est le lieu des commencements. On arrive, par ces raisons de convenance, à cette *pleine lumière* qui est, en matière théologique surtout, la récompense de l'étude, le *Perfectæ fidei officium* (1) et l'avant-goût de la vision céleste.

(1) S. Hilaire.

III. Un des genres de travaux qui conviennent le mieux à notre époque, et qui réussiront le mieux contre les erreurs du temps présent, c'est celui dont les écrits de M. Nicolas ont donné la méthode et sont eux-mêmes le type, les études philosophiques sur le christianisme. C'est tout à la fois *fondamental* et *plein d'actualité*, vrai et opportun, appuyé sur la tradition la plus antique et fidèle à la méthode de démonstration catholique la plus incontestée, et en même temps répondant au besoin des intelligences de l'époque actuelle. N'est-ce pas bien là le travail et la mission de l'apologiste qui doit toujours donner la vieille foi chrétienne, éternelle et immuable dans son fond, mais la donner sous une forme adaptée aux intelligences à qui est adressée sa parole, et varier son langage et sa méthode selon leur esprit — *non nova sed novè*?

Le clergé doit se mettre en mesure de produire beaucoup et d'excellents ouvrages de ce genre, et devenir, par sa formation à la fois littéraire et doctrinale, capable de donner à ces travaux et une grande solidité philosophique, et une exactitude théologique irréprochable, et une forme littéraire attrayante et distinguée.

∴

IV. Les péchés des hommes, leurs négations, leur incredulité, ne sont pas dans l'ordre établi par Dieu ; mais Dieu les réduit à l'ordre qu'il a rétabli après le péché, pour réparer le péché même. Ils ne glorifient pas Dieu dans sa miséricorde ; ils le glorifient dans sa justice.

De même, ils ne prouvent pas et ne confirment pas directement la religion chrétienne, puisqu'ils la contredisent ; mais ils en sont pourtant une preuve puissante et indirecte, voici comment (1) :

1^o Ces péchés, ces négations, ont été prévus et prédits ; si nous ne les voyions pas contredire la religion, nous pour-

(1) C'est là une pensée familière à Pascal, et qu'il développe dans ses *Pensées*, II^e partie, art. 2.

rions douter d'elle, comme ne réalisant pas ce caractère prophétisé pour elle.

2° La contradiction est une épreuve, et la victoire remportée sur la contradiction est une preuve. La victoire quotidienne de l'Eglise sur ces péchés et ces négations prouve qu'elle a en elle une puissance intime supérieure à toute force humaine.

3° C'est un argument puissant en faveur du christianisme, de voir, d'un côté, qu'il faut le péché pour le contredire. tandis que la vertu, tout ce qui est bon et saint, va naturellement à lui ; de voir, de l'autre, la faiblesse et l'incertitude des raisons qu'on peut lui opposer, surtout si on les compare avec la force des raisons qu'il apporte lui-même.

4° Ces péchés, ces négations, s'expliquent parfaitement, dans la doctrine chrétienne, par le dogme du péché originel qui a dégradé, corrompu la nature, porté la volonté de l'homme vers le mal, et obscurci sa raison. Ils n'ont donc rien qui puisse nous étonner, nous déconcerter, et nous détourner de croire à l'enseignement du christianisme, car ils font eux-mêmes partie de cet enseignement, et en les voyant se produire, nous devons voir en eux un argument de sa divinité.

..

V. Pascal a, en quelques lignes, tracé le plan de l'apologie chrétienne. Ce plan est à la dernière page du *Génie du christianisme*, car c'est ce plan qu'a suivi Chateaubriand. Je ne sais si ce plan est le bon ; mais Chateaubriand, qui l'a suivi et qui l'approuve, déclare qu'il n'est pas celui de la tradition ; et cela est, à mes yeux, un argument contre lui.

*
**

VI. Ce qu'il y a de beau et de particulier, dans les bons apologistes modernes, Nicolas, Lacordaire, etc., c'est la raison de convenance du dogme, si bien approfondie, qu'elle se présente avec toute sa force pour satisfaire l'in-

telligence, et s'élève jusqu'à la hauteur d'une raison vigoureuse et mathématique.

* *

VII. Il y a une excellente apologie, et l'une des meilleures, des plus lumineuses, des plus solides, du christianisme qui consiste à comparer l'*Histoire de la doctrine catholique* à l'*Histoire de la philosophie*, je veux dire la marche sûre, tranquille et progressive de l'esprit catholique étudiant le vrai à la lumière de la foi, avec les variations, naufrages, aventures et mésaventures, vicissitudes, revirements, illusions, déceptions, enthousiasmes, découragements, découvertes et mécomptes de la raison humaine allant à la recherche du vrai au moyen de la philosophie pure.

* *

VIII. Que diriez-vous d'une apologie qui procéderait ainsi : *Si quis vult salvus esse, ante omnia opus est ut teneat catholicam fidem* ; puis exposerait le point en litige, la vérité contestée, et finirait : *Hæc est fides catholica quam nisi quisque*, etc...?

Ce serait bien la plus nouvelle, la plus inattendue, la plus étonnante des méthodes. Serait-ce la plus mauvaise ?

* *

IX. On est fatigué de trouver partout cette réflexion, que les questions religieuses préoccupent tous les esprits, et que c'est un signe de la vitalité de l'Eglise et d'une disposition heureuse quoiqu'incomplète des âmes.

Ce qu'il faut ajouter, soit pour rendre cette réflexion plus neuve, soit pour lui donner toute sa force et surtout pour lui faire exprimer exactement l'état actuel des idées, c'est ceci : il est merveilleux qu'au milieu d'événements politiques si graves, si bruyants, si capables d'absorber toute l'attention, et malgré l'indifférence religieuse si profonde, les questions dont je parle gardent le privilège de préoccuper plus que tout le reste, et même de passionner à un

degré exceptionnel, dans un sens soit hostile soit sympathique.

* *

X. Pour quelques-uns des philosophes du dix-septième siècle, pour Pascal surtout, la foi est un *en tout cas*.

Il y a du bon dans leurs raisons, et un côté par où elles peuvent être utilisées dans l'apologétique chrétienne ; mais elles sont pleines de péril, et on y trouve cette transaction avec le doute qui se rencontre souvent dans les *Pensées* de Pascal et qui va contre l'essence de la foi. Le dix-septième siècle a, malheureusement, beaucoup usé de ce genre d'arguments, et c'est en jouant avec le feu qu'il a mis l'incendie dans la société.

On trouve souvent, dans les livres du dix-septième siècle, particulièrement dans Pascal, La Bruyère même, pourtant moins sceptique, et dans d'autres, cette forme d'apologie, familière à la chaire française du dix-neuvième siècle : Si je me trompe en croyant, je perds bien moins que si je me trompais en niant, et c'est ce qui me console des sacrifices que ma foi impose en moi à la nature ! — Que Platon, que Cicéron, que presque tous les anciens philosophes aient conclu ainsi leurs démonstrations de l'immortalité de l'âme (1), on le comprend : ils étaient païens, et n'avaient, pour se rassurer, que les vraisemblances que donne la raison humaine sur ces grands sujets. Mais nous, en sommes-nous encore là ? Et à quoi sert la révélation à laquelle nous adhérons *toto corde et totâ mente*, sinon à nous dispenser de ces tâtonnements pénibles et de ces *en tout cas*.

* *

XI. « De se tromper en croyant vraie la religion chrétienne, il n'y a pas grand'chose à perdre, dit Pascal ; mais quel malheur de se tromper en la croyant fausse (2). »

(1) Cf. Aug. Nicolas : *Etudes philosophiques*, t. I, p. 275. — La Bruyère, *Caractères ; des Esprits forts*, p. 569.

(2) *Pensées*, II^e p., art. 17, § 36.

Quel argument mauvais et dangereux, bien qu'il soit hypothétique ! C'est le scepticisme appliqué à la religion comme procédé d'apologie. Triste moyen de rendre chrétien ! Cet argument est très familier à Pascal. Je sais que par ailleurs il avait la foi, et n'use de cela que contre les incrédules. Mais, même dans ces proportions, l'arme est mauvaise et antichrétienne.

Si cet argument n'a pas, dans Pascal, la portée que j'accuse ici, et si ce n'est pas lui qui a énervé la foi, du moins il prouve que déjà, au dix-septième siècle, Pascal, qui connaissait son temps et son pays, jugeait sa foi déjà bien ébranlée pour se servir de pareils arguments. Et, depuis ce temps, combien ce moyen d'apologie est devenu familier à la chaire chrétienne et aux écrits de défense religieuse !

*
* *

XII. Cette pensée : si le christianisme est faux, je prends une peine inutile, mais je risque encore moins que si le christianisme est vrai ! cette pensée subversive de la foi, on la trouve plusieurs fois dans Pascal, et on voit qu'elle a tourmenté cet esprit inquiet. On la trouve souvent chez Fénelon ; il est vrai qu'il la chasse de suite ; mais on voit qu'elle a fait aussi impression sur lui. La foi n'est pas solide au dix-septième siècle.

*
* *

XIII. Les preuves de la divinité et de la nécessité de la religion catholique sont par toute la terre, aussi bien dans les maux qui accablent et rongent les peuples qui en sont privés, que dans les biens qu'elle offre aux autres.

*
* *

XIV. C'est quelque chose d'effrayant que cette sincérité de la haine et du mépris pour le christianisme dans quelques-uns. Comme signe du mal de notre temps, celui-ci est plus probant que la haine de mauvaise foi.

*
* *

XV. Se tromper sur le but de la vie : est-il malheur plus grand, plus incapable de compensation que celui-là ? Et combien il est commun ! Mais n'allez pas le faire entendre à ceux qui ne veulent pas entendre.

★
★

XVI. La vie chrétienne est généralement plus pratique que doctrinale ; cependant, elle dépend tout entière de la foi qui est une vertu doctrinale, la vertu de l'intelligence. De plus, aujourd'hui surtout, il importe d'éclairer l'intelligence des chrétiens, d'affermir leur foi en l'entourant des vives clartés de la raison et de la science chrétienne. Cette manière de présenter le christianisme est tout à fait conforme à la nature même et aux lois éternelles de notre religion et, en même temps, à un besoin actuel et profond des esprits.

CHAPITRE VI

Le christianisme. — Ses origines. Son premier établissement.

I

LA SOURCE DIVINE DU CHRISTIANISME

Toutes les circonstances de ce grand fait de l'établissement du christianisme démontrent le caractère absolument et exclusivement surnaturel de la force dont il a usé pour s'installer dans le monde. Voici encore une circonstance qui, ménagée par Jésus-Christ même, fait éclater ce caractère surnaturel d'une manière d'autant plus significative que l'intention formelle du Sauveur, en la ménageant, paraît avoir été de nous donner cette démonstration :

C'est pendant leur vie que les philosophes et les fondateurs de systèmes ont d'ordinaire le plus de succès et de disciples, et que leur doctrine a plus d'autorité, parce que leur talent, leur conviction et leur zèle, intéressé à ce succès, en est le principal instrument. Une fois qu'ils sont disparus, la postérité, si tant est qu'elle garde leur souvenir, sera bien froide pour leurs idées, et rangera leur système à la suite de tant d'autres que les siècles entassent

tour à tour dans l'histoire des élucubrations de l'esprit humain. La philosophie étudiera peut-être théoriquement leur doctrine, mais en y prenant et y laissant ; ils n'auront plus à proprement parler de disciples, c'est-à-dire de fidèles acceptant leurs idées entièrement, sur leur parole, par religion pour eux ; à vrai dire, leur école est finie. Voyez les Anciens, voyez les Modernes ; ceci est universel.

Au contraire pour Jésus-Christ ; et c'est sans doute pour faire éclater cette différence, qu'il réserve pour ses apôtres, et après sa mort et sa disparition, tout le succès de sa doctrine, tout l'effectif de son établissement, toute la conquête qu'elle doit faire du monde. Par lui-même il fait très peu ; et ce qu'il réalise de cette conquête, en son vivant et par son propre travail, est insignifiant. Il ne pose que le germe, et il s'en explique lui-même, en disant que sa parole n'est qu'un germe. C'est l'Eglise, ce sont les apôtres, qui feront tout ; Jésus-Christ le leur dit. Il veut même disparaître, pour les laisser agir, et afin qu'on ne s'y trompe pas ; et, à proprement parler, il n'aura de disciples et de fidèles, qu'une fois disparu.

D'après la loi des systèmes humains, si elle avait eu prise sur l'œuvre de Jésus-Christ, ce devait être le contraire. L'Ecole de Jésus-Christ, si c'eût été une Ecole, devait finir là, et les apôtres, se dispersant, devaient aller fonder chacun la leur, retranchant et ajoutant à la doctrine du Maître, selon leur sagesse individuelle, se faisant eux-mêmes, en proportion de leur talent, de leur zèle et de la beauté de leurs conceptions, des disciples plus ou moins nombreux, plus ou moins solides dans leur foi, et qui seront eux-mêmes un jour plus ou moins fidèles à l'enseignement de leurs maîtres, en faisant école à leur tour. — Non, c'est bien l'œuvre de Jésus-Christ qui commence à s'établir ; et elle commence à donner, en tout genre, des preuves d'une vitalité, d'une fécondité qui ne ressemble à rien autre chose dans l'histoire, et qui est absolument unique dans la vie de l'humanité.

Ce fait, s'il n'a ses causes que sur la terre, est inexplic-

cable et déroute l'histoire et toute sa philosophie. Il n'y a pas seulement, vous le sentez bien, entre ce qu'ont fait les philosophes et ce qu'a fait Jésus-Christ, une de ces différences dans le degré ou dans le mode d'établissement, qui n'indiquerait dans le christianisme qu'une doctrine philosophique plus parfaite, une entreprise mieux conçue, des moyens d'exécution plus prudemment et plus habilement combinés pour réussir, mais toujours une œuvre humaine, d'essence et de provenance humaine. Il y a là une différence radicale de genre. — *Toto genere differt* — qui implique une autre nature et qui appelle une autre explication, tirée du fond même et de l'essence de cette œuvre, de la source d'où elle sort, et de la puissance qui la réalise avec un succès si prodigieux et si en dehors de toutes les règles observées et formulées par l'histoire.

Or, voici cette explication, fournie par le christianisme, justifiant, comme il convient, de ses origines, et l'unique raison possible de ce phénomène :

La source d'où est sorti le christianisme n'a rien de commun avec celle d'où sont sortis les systèmes philosophiques rationnels ; elle lui est infiniment supérieure ; il n'a pas été donné aux anciens philosophes d'y puiser ; et ceux des temps modernes qui n'ont consulté que la raison, se sont volontairement et gratuitement privés de l'avantage infini qu'elle leur offrait. La force qui a produit, établi et propagé le christianisme, n'était pas une force humaine, mais la toute-puissance divine réalisant son plan éternel qui était d'attacher l'ordre surnaturel à une économie visible, chargée d'appliquer le fruit de la Rédemption à l'humanité. Enfin, la parole apostolique, qui fut l'instrument sensible de cette conquête admirable, empruntait toute sa puissance, toute son efficacité non pas aux ressources naturelles de l'éloquence humaine, mais au mérite Rédempteur de Jésus-Christ qui, en s'incarnant pour ainsi dire sous cette parole — c'est une pensée familière à nos docteurs — lui communique toutes les richesses de la grâce.

Bossuet a touché ces idées, avec son langage admirable, dans son *Panégryrique de saint Paul* (1).

C'est sur ce trésor de mérites, sur ce fonds de richesses surnaturelles qu'a vécu l'apostolat, et que la prédication chrétienne a, de tout temps et particulièrement dans ce premier âge de l'Eglise, alimenté son succès ; et si l'Histoire doit s'occuper des causes et enregistrer l'explication des phénomènes qui sont l'objet de son étude, il faut mettre au rang des faits historiques ce miracle immense de la grâce. Les autres explications peuvent être du style, mais ne sont pas de l'Histoire.

II

ÉTAT DE LA SOCIÉTÉ PAÏENNE A L'AVÈNEMENT DU CHRISTIANISME

I. Chateaubriand, à l'encontre de beaucoup d'autres, dit bien du mal du peuple romain, dans le dernier chapitre du *Génie du christianisme*, et il a bien raison. Vous m'objecterez : Mais au moins, ce peuple romain, refondu il est vrai par le christianisme, mais restant lui-même avec ses qualités, est devenu le noyau de la société chrétienne. Il était prédestiné à cela et préparé pour cela ; déjà, dans le paganisme, il avait les qualités *ad hoc*, et Bossuet, après bien d'autres, en fait l'éloge.

Je ne sais qui se trompe, et la réponse que je vais faire est conjecturale. Il est à remarquer que ce qui est resté de l'ancien peuple romain, quand la société chrétienne a été faite à la place de l'Empire romain, était bien peu de chose. Songez que déjà avant le christianisme, les étrangers affluaient à Rome, apportés par les victoires et les conquêtes. Puis, les invasions vinrent détruire l'élément indigène et le remplacer par l'étranger ; enfin, l'Empire tomba, et tout fut renouvelé ; puis, l'esclavage aboli donna droit

(1) Au commencement du second point.

de cité dans la société chrétienne à une foule d'esclaves qui n'étaient pas du tout Romains.

Quant aux Romains eux-mêmes, ne serait-ce pas eux qui composaient l'élément récalcitrant et opiniâtre? Ne serait-ce pas ce qu'il en resta, au Bas-Empire, qui, longtemps encore après la conversion, demandait, par l'organe du sénat, le retour aux idoles? Ne serait-ce pas ce qu'il en resta, dans la Rome chrétienne, qui se montra toujours si vicieux et fit tant de mal au gouvernement des papes? Saint Léon, parlant de l'état de Rome, au moment de l'arrivée de saint Pierre, l'appelle *silva bestiarum fremetium*.

*
* *

II. Quand l'Europe dut devenir chrétienne dans son ensemble et dans son état social, il fallut que Dieu envoyât, pour aider l'action apostolique, un agent terrible mais irrésistible et tout-puissant, que nous voyons reparaitre de temps en temps dans l'Histoire, aux époques de grande transformation : l'*extermination* qui, en décimant la société, y détruit tous les éléments hostiles à Jésus-Christ, et n'y laisse debout que ce qui ne cède et ne peut céder devant aucune force, l'Eglise.

L'extermination, dans l'Empire romain, fut exercée d'abord par des fléaux effroyables, par une mortalité si longue et si radicale, que saint Cyprien, prenant ces malheurs pour ceux qui doivent amener la fin du monde, dit : *Mundus ecce nutat et labitur, et ruinam suâ non jam senectute rerum, sed fine testatur*. Et le même saint dit ailleurs, encore, quelque chose de semblable (1). Puis l'extermination fut achevée par les invasions qui tirèrent à saint Augustin des accents si douloureux aussi.

Quand l'extermination fut achevée, et la vengeance divine complète, l'Eglise, en effet, se trouva seule debout. La rénovation s'était faite providentiellement ; on ne s'en aperçut

(1) *De mortalitate*, ch. xxv, collect. Hurter, t. IV, p. 27. — *Ad Demeti*, t. I, Hurter, p. 37.

qu'après, comme toujours. Les invasions, en détruisant l'ancien élément, irréconciliablement hostile à Jésus-Christ, avaient apporté à sa place un élément nouveau et plein d'une vie surabondante, celui dont il plaisait à Dieu de faire l'Europe chrétienne. Voilà d'où nous sommes sortis.

*
* *

III. La réflexion qu'on a si souvent faite, que la grande extension de l'Empire romain, lors de l'établissement du christianisme, était un dessein de Dieu et une disposition de la Providence, voulue précisément pour faciliter la propagation de l'Evangile, cette réflexion est peut-être un argument de plus en faveur de l'opinion qui recule le plus loin possible vers nous la composition du livre *De vocatione gentium*. Car cette réflexion est faite précisément par l'auteur de ce livre (1).

Plus loin, le même auteur remarque encore que les guerres mêmes auxquelles a été soumis l'Empire romain ont servi à étendre l'Evangile. Mais, à la manière dont il fait cette remarque, il semble évident qu'au moment où il écrit, l'Empire romain n'est pas encore tombé.

*
* *

IV. La domination romaine qui régnait au moment où apparut le christianisme était le plus grand effort d'unité qui se fût jamais produit sur la terre en dehors du christianisme. Il était bien faible et bien caduc encore, on l'a vu par la suite ; et la principale cause de sa faiblesse était sa grandeur même, car il embrassait trop pour bien étreindre ; et il est difficile à un pouvoir de relier assez solidement à lui et entre elles une telle étendue de provinces, pour les bien retenir sous son autorité.

Mais encore, cette unité, que son lien fût faible ou fort, était bien factice, et consistait simplement en ce que les provinces étaient soumises au même pouvoir et lui ren-

(1) Liv. II, ch. xvi, p. 32.

daient tribut. Est-ce là l'unité? Ni la langue, ni les croyances doctrinales, ni les dieux, ni les usages, ni les arts et les sciences, n'étaient communs. Au fond, il n'y avait aucune unité; et tout cela se disloqua comme spontanément quand vint l'ennemi.

*
* *

V. La décomposition sociale, la perversion des mœurs et des idées, dans le monde romain, est telle au moment de l'avènement de Jésus-Christ que, sans lui, la cessation complète de la vie dans le corps social n'aurait plus été qu'une question de temps que l'apparition subite des Barbares allait résoudre. Or, admirez les conduites de la Providence : cette décomposition même devient la meilleure préparation du christianisme; et l'invasion des Barbares, qui devait être le renversement de tout ordre, devient, au contraire, l'instrument de l'ordre nouveau.

*
* *

VI. Dans le dernier chapitre de son *Génie du christianisme*, Chateaubriand montre que le peuple romain était un peuple horrible de cruauté, de bassesse. Il le prouve bien; et, à le lire, je me demande si c'est lui qui se trompe en condamnant, ou si ce sont les autres en admirant le caractère de ce peuple.

Si vous me dites : c'est ce peuple qui a formé la société chrétienne; je réponds : non, ce sont les Barbares, et le peuple romain n'y a été qu'un obstacle.

*
* *

VII. On se fait quelque idée du contraste que la vérité produisit avec la société ambiante, quand on lit dans A. Nicolas, ou dans Franz de Champagny, ou dans Troplong, le tableau intellectuel et moral de la société romaine (1).

(1) Nicolas, *Etud. philos.*, t. I, ch. vi. — Champagny, *Les Césars*. — Chateaubriand, *Etud. historiq.* — Troplong, *De l'influence du christianisme sur le droit privé des Romains*.

D'autre part, en lisant les appréciations méprisantes de Tacite pour la doctrine chrétienne, et les considérations morales de Sénèque mêlées d'idées chrétiennes, on se fait une idée des deux genres d'effets qu'elle eut sur des esprits si cultivés ; surtout si on se rappelle que Tacite avait entendu parler du christianisme, quoique peu clairement, et que Sénèque a dû, M. de Maistre l'affirme (1) et on le croit de plus en plus, entendre saint Paul et conférer avec lui.

Il est vrai, comme le montre M. Nicolas, qu'il se produisit, dès l'apparition du christianisme et pendant ses premiers siècles, une infiltration de ses principes, même parmi les païens, avec des modifications d'idées et des nuances de lumière chez eux.

*
* *

VIII. Au premier âge du christianisme, tout, dans la société païenne, respirait encore le paganisme et son esprit ; le christianisme avait seulement commencé à jeter, dans cette atmosphère empestée, le souffle de son esprit et la bonne odeur de Jésus-Christ ; et il arrivait parfois qu'une âme païenne, tout habituée à respirer et à entendre le paganisme, découvrait le coin ignoré du monde où le christianisme faisait entendre la voix spirituelle et respirer le parfum céleste de sa foi, et cette âme était convertie. Ainsi se convertit sainte Eugénie, en entendant par hasard, dans une promenade, sortir d'une maison chrétienne ce chant : *Dii gentium dæmonia, Dominus autem cælos fecit* (2).

∴

IX. Plusieurs scènes racontées aux premiers chapitres des Actes des Apôtres nous donnent assez bien l'idée de l'étonnement que causèrent, parmi les Juifs, les premières prédications des apôtres. Par exemple, les paroles qu'échangent leurs auditeurs, sur la place publique, à leur première sortie du cénacle, la perplexité où étaient les grands

(1) *Soirées*, t. II, p. 181.

(2) Ps. xcvi, 5.

et les Juges, soit à Jérusalem, comme dans cette délibération des princes des prêtres à laquelle prend part Gamaliel, soit partout ailleurs où les apôtres sont appelés devant des tribunaux, comme dans la scène de la comparution de saint Paul devant Festus (1).

III

L'ÉTABLISSEMENT DU CHRISTIANISME

I. Au premier instant du christianisme, au moment de la Rédemption et peu après encore, l'ouvrage du salut du monde est achevé, et toute la partie substantielle du grand mystère décrété de toute éternité, caché si longtemps, prédit par tant de prophéties, est accomplie; et pourtant toute la terre ignore encore son salut. Jésus-Christ ressuscité fonde l'Eglise et va la lancer dans le monde pour annoncer ce mystère *Evangelium*; elle se prépare, mais le mystère est encore inconnu. Quel moment solennel et dramatique de l'Histoire!

S'il a fallu la puissance de Dieu pour racheter le monde, certes il faut encore la puissance de Dieu pour lui faire accepter son salut. Calculez les difficultés de l'entreprise. L'énumération en est devenue banale, à force d'être souvent exposée, et on la trouve partout chez nos apologistes chrétiens anciens et modernes. Parmi ces difficultés, il y a celles qui sont inhérentes à l'entreprise elle-même; il y a celles que Notre-Seigneur ajoute de sa propre volonté — car il ajoute comme à plaisir aux difficultés de l'entreprise, pour faire éclater le caractère miraculeux de son œuvre, et montrer qu'elle est toute due à la puissance de Dieu (2).

Le calcul de Jésus-Christ semble avoir été celui-ci: si, pour établir ma religion, j'emploie des hommes, de toute façon j'emploie un moyen faible et absolument disproportion-

(1) Act., II, 7-13. — V. 27-40. — xxvi.

(2) Nicolas développe très longuement ces idées. *Étud. Phil.*, t. III, pp. 146, sqq.

tionné avec mon entreprise ; il faut donc que la puissance de ma grâce fasse toute la besogne. Eh bien ! puisqu'il faut employer un agent faible et agir surnaturellement, ne le faisons pas à moitié, et, pour qu'on ne s'y trompe pas, parmi les moyens faibles et inférieurs, employons les plus faibles et les plus inférieurs, et que le caractère surnaturel de cette œuvre soit bien accentué.

*
*
*

II. Jésus-Christ annonce, en une seule figure, ce double fait de l'humiliation du christianisme par sa propre mort, et de sa propagation grâce à cette mort même, sa mort étant la condition et le principe de son triomphe. Il annonce cela, quand, dans saint Jean, il dit : *Nisi granum frumenti cadens in terram*, etc. Sur quoi saint Augustin fait cette belle réflexion : *Ipse Jesus erat granum mortificandum et multiplicandum : mortificandum infidelitate Judæorum, multiplicandum fide populorum* (1).

*
*
*

III. Comme Jésus-Christ mourant laissait à ses apôtres l'œuvre rédemptrice achevée *in actu primo* ; ainsi quand les apôtres eurent affermi par leur prédication la doctrine du salut que leur avait confiée Jésus-Christ, ils moururent, laissant à leurs successeurs la terre illuminée par la lumière céleste de la foi, et disposée pour une conquête plus entière, mais successivement. — *Confirmatâ saluberrimâ disciplinâ, illuminatas terras posteris reliquerunt* (2).

*
*
*

IV. Voilà la vérité apportée au monde et déposée sur la terre par Jésus-Christ. Y sera-t-elle abandonnée à sa propre vertu et à la prudence de l'esprit humain ? C'est la théorie protestante. Mais cette théorie est contraire à la sagesse de Dieu, et repose sur une idée fausse de l'esprit

(1) In Jo., xii. — S. Aug., Offic. de saint Ignace, vii^e leçon, 1^{re} février.

(2) S. Aug., *De verâ religione*, n^o 4.

humain ; car elle suppose que Dieu n'a pas pourvu au danger que courait la vérité ainsi abandonnée ; ou bien elle suppose l'esprit humain bien plus sage qu'il n'est en effet, et que l'expérience ne nous le montre...

Dieu eût manqué de Providence, et son œuvre eût été effectivement inutile à l'humanité, si, après avoir tant fait pour nous, il eût négligé de se mettre en communication directe avec le monde, d'établir un moyen sûr de nous transmettre ses institutions, sa doctrine, ses mérites. Le passage de Jésus-Christ sur terre ne serait qu'un accident historique sans suite et sans relation avec nous ; il ne serait donc pas notre Sauveur (1).

..

V. L'établissement du christianisme est un fait qui, d'une part, a toujours beaucoup gêné la libre-pensée, parce qu'il ne peut être révoqué en doute, et qu'on ne peut échapper à la nécessité de l'expliquer ; et de l'autre, il a toujours été, dans la bouche et sous la plume de nos apologistes, un des grands arguments de la divinité de notre foi.

Hæc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra, a dit saint Jean. Toute l'explication vraie de ce fait est là, et aussi toute la substance des apologies qu'on en peut tirer. Saint Paul a dit : *Si Christus non resurrexit, inanis est prædicatio nostra*. Saint Augustin a dit : « La propagation de l'Evangile s'est accomplie par des miracles, ou bien elle est elle-même le plus grand des miracles. » Il faut sortir de ce dilemme.

..

VI. Quand on examine un peu ce fait de la propagation du christianisme, froidement, impartialement, même sans croire à ses causes divines, quand on le voit immense et toujours progressif dans l'étendue, permanent et indéfec-

❖ (1) V. Nicolas, *Étud. phil.*, t. III, p. 186.

tible dans la durée, on ne croit pas avoir assez dit, en disant qu'il est unique et absolument exceptionnel dans l'histoire, car il n'y ressemble à rien autre chose, il y est hors de toute mesure et de toute comparaison, il y est d'une nature et il y occupe une place tout à fait à part.

Je dis : *même* sans croire à ses causes divines, il faut dire : *surtout* sans y croire, car alors surtout on ne se l'explique pas ; le chrétien ne s'en étonne plus, lui. Ce fait, l'expliquerez-vous par la puissance et l'habile emploi des moyens humains qui ont servi à le réaliser ? Ce serait ridiculement contraire à la vérité historique la plus constante. L'expliquerez-vous par une longue illusion du peuple, illusion qui fait que l'infidèle, entendant la prédication, se convertit, et que le fidèle, une fois chrétien, reste attaché à sa foi et se fait hacher pour elle ? Une illusion ne dure pas si longtemps, ne gagne pas tant d'esprits, ne résiste pas à tant d'études.

..

VII. Le fait de la transmission de la révélation aux apôtres, et celui de la descente du Saint-Esprit, étaient si bien connus comme des miracles, on les regardait comme si extraordinaires et si entourés de mystère, et enfin ils firent tant de bruit dans le monde, pendant les premiers siècles chrétiens, qu'il en courut partout des explications fabuleuses dont on retrouve même la trace dans quelques Pères, comme Clément d'Alexandrie. Mais ce sont surtout les Gnostiques qui répandirent des fables sur ce fait.

IV

LA FORCE DE LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE PRIMITIVE

Quelle a été la force des premiers chrétiens dans l'empire romain et ce qui a fait dominer d'une part la persécution, d'autre part cette malheureuse tendance de la faiblesse humaine à retourner au paganisme dont la racine

est toujours vivante au cœur de l'homme et dont les œuvres, vivantes encore dans le monde, sollicitaient ces mêmes chrétiens à quitter le joug de Jésus-Christ ?

Cette force sans doute était toute surnaturelle ; la grâce, travaillant les âmes, leur donnait cette sève chrétienne qui a produit, en Europe, de si grands fruits et qui les produit partout où Jésus-Christ a de vrais adorateurs. Une vertu extraordinaire de l'Esprit-Saint assistait et soutenait cette jeune société chrétienne dont la mission était si haute, puisque c'était l'œuvre même de la Rédemption, l'Eglise même qu'elle fondait dans le monde et dont elle était la racine.

Mais cette force, comment était-elle versée là si abondante, tandis que nous ne la voyons pas, au moins pas si abondante, en d'autres siècles et dans les pays où l'Eglise commence ? La réponse a deux parties :

1° La mission de la chrétienté primitive de Rome était tout exceptionnelle et d'une importance qui était, qui restera unique dans toute la vie immortelle de l'Eglise ; car elle avait à être d'abord l'*Eglise-mère*, c'est-à-dire à engendrer toutes les autres, puis à rester l'*Eglise-maîtresse*, c'est-à-dire à soutenir le poids du gouvernement de toutes les autres ; c'est pourquoi Dieu, qui proportionne les moyens qu'il donne aux fruits qu'il demande, avait donné d'abord à Rome des grâces extraordinaires de préparation à ce rôle, et donné à la société chrétienne primitive de Rome des grâces extraordinaires de persévérance, de force et de fécondité.

2° Mais encore, à la grâce, qui est l'élément divin, répond, du côté des hommes, un élément extraordinaire aussi qui est le fruit de la grâce, mais de la grâce dans l'homme, et qui suppose une riche et exceptionnelle coopération de la nature assistée aussi de Dieu. Cet élément extraordinaire, cette coopération exceptionnelle, c'est la magnanime fidélité des chrétiens de Rome à Jésus-Christ dans la persécution. « Il leur avait été dit : Si, pendant trois siècles, vous pouvez dire tout haut : *Je crois en Dieu*,

le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, et en son Fils unique, Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui est né de la Vierge Marie, qui est mort et ressuscité ! Si, pendant trois siècles, vous pouvez dire cela tout haut et mourir tous les jours après l'avoir dit, vous serez les maîtres, c'est-à-dire libres. C'est ce qui est arrivé (1). » Ils ont fait cette profession de foi, le temps voulu, sans faiblir ; le temps de l'échéance venu, ils se sont trouvés vainqueurs, la société chrétienne était fondée.

Obtenez de n'importe quel peuple cette fidélité, cette force contre la mort, et tout ce que la persécution porte avec elle de menaces, tout ce que le paganisme ambiant porte en lui de sollicitations à l'apostasie, obtenez cela, et vous aurez fondé la société chrétienne.

V

MÉTHODE DE PRÉDICATION DES APÔTRES

I. J'admets avec bonheur la thèse historique de don Guéranger, développée par le P. Dugas dans les *Etudes des Jésuites*, savoir, que : dès sa première apparition à Rome, le christianisme ne s'adressa pas uniquement à la classe pauvre et inférieure, mais fit aussi de très notables conquêtes dans les hautes classes de la société et jusqu'auprès du trône.

Toutefois, il faut concilier cette idée avec celle d'après laquelle le très grand nombre des premiers adeptes du christianisme étaient des gens pauvres, obscurs, appartenant aux rangs inférieurs de la société, particulièrement des gens malheureux. Et si, comme dit Blanc de Saint-Bonnet, dans son ouvrage : *De la douleur*, « ce qu'il y a eu de sauvé, dans l'antiquité païenne, l'a été surtout par la douleur, » à bien plus forte raison ce qui a été amené d'abord au christianisme l'a été par la douleur.

(1) Lacordaire, 39^e Conférence.

Tacite et les autres nous représentent la religion chrétienne comme une religion triste et lugubre, faisant contraste avec tous ces cultes païens qui n'avaient pour objet que de réjouir l'homme sur la terre ; ils ne soupçonnent pas que le christianisme avait pour but et pour vertu de consoler la douleur ; mais nous, nous le savons, et nous comprenons que ceux qui vinrent alors à elle étaient surtout ceux qui avaient besoin de consolation et d'espérance, n'en ayant pas en ce monde.

J'ajoute que le christianisme dut faire un grand nombre d'adeptes parmi ce monde d'esclaves dont était rempli l'Empire Romain, et qui, esclaves nouvellement réduits à cet état, et ayant encore l'âme haute et la honte, la répulsion pour l'abaissement où la force des vainqueurs les avait réduits, comme nous le prouve même l'histoire des rébellions d'esclaves de ce temps-là, cherchaient partout un refuge pour leur dignité humiliée, une consolation pour leur misère.

On sent souvent, dans saint Paul, quand il parle de la liberté où nous restitue la grâce, que ce langage a précisément pour but de montrer à ces foules d'esclaves devenus ses disciples, la compensation que leur offrait le christianisme. Le mot *servus*, qu'il s'applique si souvent, semble aussi avoir pour but de les consoler en se mettant à leur rang.

*
* *

II. Quand les apôtres commencent à prêcher l'Évangile, la philosophie païenne est en plein règne avec tous ses beaux fruits ; il s'agit de la détrôner. Les apôtres ne s'amuse pas à entreprendre de la détruire par voie de controverse ; ils vont droit leur chemin, et prêchent en toute simplicité la doctrine qu'ils ont reçue. Lisez les discours de saint Paul, au livre des Actes ou de ses lettres. « Quelle simple et droite parole ! Comme on voit bien que le glaive en est trempé, non dans les eaux stagnantes de la philoso-

phie, mais dans les eaux vives et courantes de la foi (1). »

Quelle différence avec la parole des philosophes. La doctrine des philosophes est stérile, morte, stagnante, indécise, sans principe et sans but, *Fluctuans omni vento doctrinæ* (2), n'aboutit à aucun fruit moral, n'est appliquée nulle part. On ne trouve pas deux philosophes pensant de même ; on n'en trouve pas un seul qui n'ait enseigné quelque absurdité choquante. La doctrine des apôtres est limpide, simple, incisive, féconde, vivante, *Penetrabilior gladio ancipiti* (3), une, toujours ferme, nette et conséquente avec elle-même. C'est la vie même. Voilà donc la philosophie chrétienne introduite dans le monde, c'est-à-dire le Verbe annoncé ; elle fera son chemin ; et toute autre doctrine est enfoncée et disparaîtra ; c'est une question de temps, mais c'est impitoyable.

*
* * *

III. Les apôtres ayant besoin, pour remplir leur mission, que leur doctrine soit connue le plus vite possible, par le plus grand nombre de monde possible, lui font faire, saint Paul surtout, le plus de bruit qu'ils peuvent : Prédications en public, à Jérusalem, à la débarcation du vaisseau, appel aux tribunaux, aux rois, prédication devant eux, devant l'aréopage, etc. Ce dessein était bien servi par le bruit qu'avait fait le jugement et la mort de Jésus-Christ, comme le disent les deux disciples d'Emmaüs.

(1) Nicolas : *Etud. phil.*, t. III, p. 164.

(2) Ephes., IV, 14.

(3) Hebr., IV, 12.

CHAPITRE VII

Le Christianisme et la Civilisation.

I

LE CHRISTIANISME ET LA CIVILISATION

I. Le christianisme n'a produit de suite que ce qui lui était essentiel. Il y a plusieurs de ces effets, non immédiatement essentiels que le christianisme, entré dans le monde, n'a pu produire qu'après des siècles, comme l'abolition de l'esclavage ; il y en a qu'il produit seulement aujourd'hui, ayant eu besoin de dix-huit siècles pour préparer la société à les recevoir, comme la liberté politique ; il y en a qui ne sont pas encore produits, mais qui commencent seulement à poindre, avec un enfantement plus ou moins laborieux, comme la grande centralisation intellectuelle, la fraternité des peuples dans l'échange rapide et continu des communications, l'évangélisation complète des nations, et d'autres que l'avenir seul connaîtra ou du moins formulera clairement, mais qui sont en train d'éclore et qu'un œil exercé reconnaîtrait au milieu du chaos social où nous vivons ; il y en a enfin qu'il produira plus tard, et dont il contient le germe comme de tout bien, mais qui n'ont pas encore commencé à éclore et que notre génération ne connaîtra pas, dont elle ne soupçonnera peut-être

même pas la possibilité, dont elle n'aura peut-être pas l'idée. L'Eglise a le temps — *Patiens, quia æternus* ; et ce lent travail, ces germes si riches et si nombreux contenus dans son sein et non encore éclos sont pour moi une preuve puissante, quoique non mathématique, des longs âges qu'elle a encore à traverser. En un mot, l'action sociale de l'Eglise est lente et successive, parce qu'elle a été suavement adaptée au mode humain des choses au milieu desquelles elle doit vivre et sur lesquelles elle doit agir.

*
* *

II. A ne parler même que de la science humaine, et de cette culture totale des intelligences qui s'appelle *la civilisation*, au sens le plus complet de ce mot, il est clair que la révélation chrétienne a été l'apparition d'une lumière inconnue sur le monde. Même si vous n'admettez pas qu'il y ait, entre la religion et la civilisation, un rapport de causalité, il faudra du moins que vous admettiez qu'il y a un parallélisme et une coïncidence étrange. D'autant plus étrange qu'elle se continue à travers les siècles avec une persistance obstinée et avec des signes d'identité que vous attribuerez, si vous le voulez, au hasard, mais qui n'en seront que plus étonnants ; car la civilisation est, partout et toujours, en proportion de l'esprit chrétien ; elle naît avec lui, monte et baisse dans la même proportion que lui, se répand et se perd avec lui ; et la frontière du domaine de l'Eglise est partout la frontière du pays civilisé.

L'Evangile a réveillé et, à son arrivée n'importe où, réveille dans les âmes, par toute la terre, un esprit scientifique qui dormait, attendant la délivrance et la lumière — comme ces graines fécondes enfermées pendant des siècles dans les anciens tombeaux et qui attendent l'air, l'eau et la lumière pour produire leurs fruits. Dès que l'Evangile a paru, l'intelligence s'est partout émue et a frémi, comme la nature au soleil du printemps, ou comme le prisonnier mis en liberté ; et partout où le christianisme a passé,

l'horizon des esprits s'est agrandi comme dans un espace sans terme.

Ce fait d'observation historique est d'autant plus remarquable, que les premiers prédicateurs de l'Évangile n'étaient pas des savants, pas même des esprits cultivés, mais des pauvres, choisis à dessein dans les rangs de l'ignorance, vieillis loin des écoles dans le travail matériel, dépourvus de toute prétention littéraire et scientifique, peut-être même inconscients relativement à cette partie humaine de leur œuvre qui regarde la civilisation terrestre, et ne soupçonnant pas qu'outre le salut éternel, ils apportaient encore au monde *une rédemption* des intelligences et la délivrance de toute vérité emprisonnée dans l'injustice par la philosophie païenne.

Ceci était un dessein de la Providence, pour bien faire sentir à tous que cet effet n'était pas dû aux hommes, mais que la doctrine de l'Évangile contenait et apportait au monde, avec le salut éternel, un autre germe renfermé dans son sein, le germe d'une seconde rédemption, d'une rédemption terrestre des intelligences jusque-là captives de l'erreur et de l'abrutissement païen (1). Pour décrire le travail qui s'en est suivi, il faudrait faire toute l'histoire de la civilisation chrétienne, des arts, des sciences, des lettres. Je ne puis même l'ébaucher.

Ce que je puis et dois dire, c'est que le christianisme n'a produit cela ni par hasard, ni par un principe étranger au principe même qui a produit le salut dans les âmes. Le christianisme n'avait qu'une méthode et un principe d'action, *le principe de foi* ; il visait aux intelligences d'abord, et c'est là qu'il déposait son germe précieux, *la parole de Dieu*. Quand cette méthode n'aurait pas été divine, elle aurait été déjà savante, car c'est par l'intelligence que doit commencer toute fermentation destinée à modifier le monde d'une manière profonde et durable, en bien ou en mal. La foi déposée là, en cet endroit précieux, se répan-

(1) Cf. Laurentie. *Théorie catholique des Sciences*, § 15.

dait goutte à goutte dans tout le corps intellectuel et social, envahissait, transformait, ravivait, fécondait tout peu à peu.

Or, la foi, c'est la source de la théologie, c'est son premier principe ; ce qu'elle portait dans les âmes, c'était la vérité théologique. Et ainsi la lumière première des intelligences et du monde, c'était la théologie ; c'est elle qui ouvrait aux sciences cette barrière que le paganisme leur avait opposée, et qui leur ouvrait la porte des esprits. Le traité de la foi, c'est le traité théologique des principes premiers des sciences, et l'histoire de la délivrance de l'esprit humain.

*
* *

III. Il y a de ses effets que le christianisme a produits dès le premier jour de son apparition, parce qu'ils sont essentiels à sa vie et inséparables de lui ; ainsi toutes les vertus, tous les dévouements ; il y en a d'autres qu'il n'a produits qu'avec le temps, parce qu'il fallait, pour les produire, préparer le terrain c'est-à-dire entrer dans les idées, dans les mœurs, dans la vie sociale, s'y installer en grand et d'une manière définitive, réformer largement tout cela sur un vrai plan chrétien, et que, pour cela, il fallait du temps. Je citerai, par exemple, l'abolition de l'esclavage, et peut-être faut-il dire aussi l'établissement de la *liberté moderne*, s'il est un bienfait.

II

LE CHRISTIANISME ET LA VIE INTELLECTUELLE

I. Il y a quelque chose de surnaturel, une impulsion divine, dans cette ardeur, cette insatiabilité avec laquelle, vers l'époque de la venue de Jésus-Christ et dans les siècles qui suivent, les esprits cultivés de divers pays courent les grandes villes d'Europe et d'Asie, à la recherche de la vérité, de la philosophie, de la *sagesse*.

La sagesse, c'était Jésus-Christ ; et peu avant son incarnation, le saint auteur de l'Ecclésiastique (1) avait bien dit en effet qu'elle était sortie de la bouche du Très-Haut, et avait pris séjour à Jérusalem, et qu'il fallait la chercher ; c'était elle qui attirait tous les esprits, et Jésus-Christ l'avait prédit : *Omnia traham ad meipsum* (2).

Ce grand mouvement commence par la visite des Mages à Bethléem ; et les voyages de tant de philosophes cherchant la vérité, sont dûs à la même impulsion. Ce mouvement nous a donné beaucoup de ces grands docteurs que nous appelons les Pères de l'Eglise, et qui ont passé la première partie de leur vie, étant encore païens, à voyager ainsi, cherchant la sagesse.

*
* *

II. C'est à la lettre et même au point de vue de la civilisation et de la vie intellectuelle naturelle, qu'il faut prendre ce mot par lequel l'Ecriture exprime l'état des peuples non chrétiens et l'action du christianisme sur eux : *Illuminare his qui in tenebris et in umbrâ mortis sedent*. Vie chrétienne et civilisation : si vous ne voulez pas voir entre ces deux faits une relation de causalité, du moins vous êtes obligé d'y voir une relation de coïncidence universelle et sans exception, ou bien il faut nier l'histoire.

Tout peuple non chrétien est resté privé de la vie intellectuelle. L'Orient païen est une tête sans regard, et le Japon où l'on essaie de mettre la vie intellectuelle et la civilisation avant le christianisme, vit comme un cadavre qu'on fait parler et marcher par un mécanisme automatique.

*
* *

III. Je ne le nie pas, il y a eu des hommes qui ont été profonds philosophes et vrais savants, et cependant anti-chrétiens. Mais voici ce que je nie, c'est qu'il y ait jamais

(1) Chap. xxiv.

(2) Joan., xii, 32.

eu de la philosophie et de la science dans les endroits de leurs écrits ou de leur parole par où ils s'attaquent au christianisme. Au contraire, ces endroits sont des taches dans leurs écrits, même au point de vue philosophique et scientifique.

*
*
*

IV. Tous les jours nous lisons et nous entendons dire qu'il ne faut pas juger de tel ou tel pays, de tel ou tel personnage, de tel ou tel livre, d'après l'appréciation de tel ou tel témoin ; et c'est justice et prudence. Cette justice, nous ne voyons pas souvent qu'on la rende au christianisme ; nous ne voyons pas souvent qu'on use envers lui de cette discrétion et de cette prudence.

III

LE CHRISTIANISME ET LA VIE MORALE

Que le renversement opéré *en principe* par Jésus-Christ, *promulgué et appliqué* par les apôtres *en pratique*, réalisé *définitivement* par le christianisme est profond ! Ils viennent tout choquer, tout changer, pour tout restaurer dans la forme première qui est Adam créé innocent et sur le modèle de Jésus-Christ *forma futuri*, en conséquence, restaurer sur le type de Jésus-Christ, *instaurare omnia in Christo*.

Pour cela il faut détruire les idées reçues, changer toutes les notions, non seulement en ce qui est du dogme théorique, mais en ce qui est des choses morales, et c'est là le difficile, car c'est la règle de la *vie pratique*, c'est mêlé à tout ce qui se fait, se dit et se pense ; changer cela, c'est entreprendre de changer toute la manière d'agir reçue dans le monde ; et voilà la difficulté. L'œuvre est tellement difficile que, les noms étant le salut des essences, pour changer ainsi la vie pratique, il faut changer tout le langage populaire.

Or, voilà pourtant ce que le christianisme entreprend, et ce qu'il réalise. Pour la vie pratique, la chose est claire, et on n'a plus besoin de faire remarquer que le christianisme a changé toute la morale, que les mœurs païennes ont disparu, et que les mœurs publiques sont devenues chrétiennes, non par la disparition de tout vice, cela n'était ni possible, ni nécessaire, et ce n'est pas de cela qu'il s'agit, mais par le redressement des idées morales, et par l'introduction, dans le monde, des idées de sacrifice, de vertu surérogatoire, de dévouement, de don de soi-même.

Que toutes ces choses se soient établies pratiquement, cela est un fait constaté ; il saute aux yeux, il est désormais dans l'histoire, et on ne le contestera plus. Mais ce qu'on remarque moins, c'est que, les essences changeant, les noms ont changé, le langage a changé, signe irrécusable et le plus profond qui soit possible, qu'une transformation aussi radicale avait été opérée. Car le langage d'un peuple, c'est l'image la plus fidèle de son état intellectuel et moral. Un langage nouveau est créé, mais avant que la langue latine ait eu le temps de disparaître, chassée comme le brouillard par le soleil, et que les modernes langues chrétiennes aient eu le temps de germer sous l'influence des idées chrétiennes et par la nécessité d'exprimer adéquatement les nuances nouvelles introduites dans les intelligences. Les mots changent de valeur : les mots moraux surtout, les noms de pudeur, d'humilité, de charité, de sacrifice, de dévouement ; tout cela se transforme. Des mots nouveaux sont inventés, forgés ; enfin le langage est tellement bouleversé, que nos puristes, nos cicéroniens, nos classiques d'aujourd'hui méprisent fort ce langage des premiers siècles du christianisme. Fait curieux de cette coïncidence de ce qu'on appelle la décadence du langage, avec l'introduction, dans le monde, de celui qui, pourtant, est le *Verbe de Dieu*, c'est-à-dire le *langage divin* dans son essence.

Dans le cas où les idées reçues en littérature seraient justes — et c'est une question que je m'abstiendrai de

trancher, car je sais les difficultés qu'elle soulève — on m'accordera au moins qu'il est curieux que le langage humain soit devenu, selon ces idées, vicieux dans sa forme, contraire au goût, et incapable de former les hommes, seulement à partir du moment où le *Verbe de Dieu eut parlé* lui-même, *Ipse enarravit*, quand Dieu eut parlé par son fils, *Novissime per Filium locutus est*, et quand sa parole eut été répercutée dans le monde entier par l'apostolat, *In omnem terram exivit sonus eorum*.

Je me demande quelquefois si ce mépris qu'on a pour notre littérature chrétienne, cette réputation qu'a notre langue chrétienne d'être vicieuse dans sa forme, ne serait pas une des phases de ce mépris qui, selon saint Jean, était réservé au Verbe de Dieu, c'est-à-dire à la langue divine, quand elle viendrait dans le monde : *In propria venit et sui eum non receperunt* (1); car dans ce texte, c'est du Verbe, c'est-à-dire du langage divin, qu'il s'agit; et le langage divin, c'est le langage chrétien. Tout cela est rigoureux. Mais laissons ces idées que je donne uniquement par mode de conjecture, et qui contiennent toute une controverse.

..

II. Un des signes auxquels, pendant les siècles de la persécution, dans l'Empire romain, les païens découvraient les chrétiens, pour les livrer aux tribunaux persécuteurs, c'est qu'ils les voyaient s'abstenir de toute chose coupable et honteuse; c'est qu'ils les voyaient sobres, probes, fidèles à tous les devoirs naturels de la famille, de la société; purs dans leurs mœurs, écartés des mauvaises sociétés; c'est qu'ils n'obtenaient pas d'eux, comme des autres, des choses défendues par la conscience, en quelque genre que ce fût; c'est qu'ils ne les entendaient jamais parler que pour exprimer des sentiments nobles et généreux. De tout cela ils concluaient : « Celui-ci doit être un chrétien ! »

En Chine, avec la différence du plus au moins, nous

(1) Joan, 1.

avons souvent la consolation de voir les païens discerner les chrétiens au même signe, sans les connaître.

IV

LE CHRISTIANISME ET L'HISTOIRE GÉNÉRALE

Depuis Jésus-Christ, le jour où les nations entrent dans l'histoire, c'est le jour où elles entrent dans la vie chrétienne. Jusque-là, ni elles n'ont de place dans l'histoire générale du monde civilisé, ni elles n'ont elles-mêmes une histoire, une vraie histoire digne de ce nom. Je ne crois pas qu'il y ait une seule nation dans le monde qui fasse exception à cette loi. Et cette exclusion des nations païennes du corps de l'histoire ne vient pas d'une préméditation, d'un complot des nations chrétiennes qui auraient posé cette loi pour s'exalter elles-mêmes et par égoïsme. Non, cela vient de la nature des choses ; et si le fait vous semble déraisonnable, ce sera comme vous voudrez ; mais il vous faudra toujours constater qu'il est historique.

La plupart des enfants qui réfléchissent, quand on leur fait étudier l'histoire générale, s'étonnent — et j'ai fait comme eux de mon temps — que ce qu'on appelle l'histoire universelle embrasse si peu de nations, et disent : ce n'est pas là de l'histoire universelle, mais l'histoire exclusive de quelques peuples, savoir : des peuples chrétiens.

La réponse est dans ce que j'ai dit : c'est que les nations chrétiennes sont les seules qui peuvent compter en histoire ; les autres, si nombreuses soient-elles, sont comme un troupeau de bêtes sans raison. Les peuples chrétiens sont l'aristocratie du monde, les païens sont la tourbe du peuple mené et travaillant sans réfléchir.

LIVRE TROISIÈME

LA FOI LA MÉTHODE ET LA RÈGLE DE LA FOI DANS L'ÉGLISE

LIVRE TROISIÈME

LA FOI LA MÉTHODE ET LA RÈGLE DE LA FOI DANS L'ÉGLISE

CHAPITRE PREMIER

Légitimité de la méthode par laquelle l'Eglise nous conduit à la connaissance des vérités religieuses, en exigeant la foi, avant même que nous soyons assurés par nous-mêmes que cet enseignement est vrai.

I

EXPOSÉ DE LA QUESTION

La méthode par laquelle l'Eglise catholique nous conduit à la connaissance de la vérité religieuse, nous ordonnant de croire d'abord à son enseignement, avant même d'avoir constaté et approfondi, par nous-mêmes, par notre intelligence personnelle, sa valeur ; cette méthode a, de tout temps, été attaquée par les ennemis de notre foi, au

nom de la raison et de la philosophie, comme contraire au bon sens, à la nature et aux droits de l'esprit humain. Car il n'est pas dans la nature de notre esprit, disent les rationalistes, de commencer par croire, sans s'être assuré de la vérité de ce qu'on admet ainsi; au contraire, avant de croire un enseignement apporté par autorité, il faut commencer par s'assurer que cet enseignement est vrai, afin de le croire ensuite. — Or, cette théorie est la pure théorie rationaliste, opposée, de tout temps, à notre méthode de foi, quoique sous des formes diverses : c'est la théorie du rationalisme moderne; c'est celle du libre examen des protestants; c'est celle des hérétiques de tous les temps, quoiqu'ils n'aient pas toujours osé l'appliquer logiquement et dans toute son étendue. Peut-être les Manichéens du quatrième siècle sont-ils, de tous les anciens hérétiques, ceux chez qui on la trouve formulée plus clairement, et dans des termes philosophiques plus semblables à ceux dont se sert le rationalisme moderne. Le parallélisme est frappant; il prouve l'unité de l'espèce humaine par la ressemblance et l'unité de tendance et de marche des esprits, même dans l'erreur.

Je n'ai pas ici à faire une réfutation en règle de cette théorie; je ne veux qu'extraire de saint Augustin ce qu'il a dit pour défendre cette méthode contre les hérétiques ou plutôt les rationalistes de son temps. Car la théorie dont je vais tirer la description de saint Augustin n'est pas même une théorie hérétique, si le mot *hérésie* suppose un fond chrétien; c'est une théorie rationaliste, destructive de toute religion, surtout de toute religion révélée, de tout esprit de religion, de tout reste de religion; et même, si cette théorie était bien conséquente avec elle-même et s'appliquait logiquement sur toute la ligne, elle est destructive de toute vie sociale.

Ne pouvant entreprendre ici un exposé complet de la théorie de la foi, je me borne à consigner brièvement quelques réflexions qui sont les préliminaires de cette thèse.

I. L'Eglise n'enseigne pas la prééminence de la foi à

l'examen rationnel, en ce sens que l'acte de foi précède l'usage de la raison, ou que l'acte de foi soit un acte aveugle et déraisonnable, dénué de tout travail de l'intelligence. Elle a pris soin de définir le contraire. Il est bon et de dire et de bien remarquer ceci, pour se mettre en garde contre les exagérations au moyen desquelles les rationalistes faussent notre théorie catholique, pour la rendre absurde, et lui faire mériter en effet leurs mépris.

II. Nous posons en thèse que la précedence de la foi, entendue comme nous l'entendons, est très conforme à la nature et aux besoins les plus profonds de l'esprit humain ; tant s'en faut qu'elle lui répugne. Nous ajoutons qu'elle n'est pas une méthode et une exigence propres à l'Eglise catholique, mais qu'elle est la base de toute religion, et même de toute vie sociale. Je ne puis le prouver ici ; je me borne à poser cette assertion, en laissant au traité de la foi de la justifier en son lieu. Le R. P. Hurter a, sur ce sujet, une bonne thèse, dans ses annotations au traité : *De utilitate credendi*, de saint Augustin. Voici le texte de cette thèse : *Fides est humanæ et socialis vitæ fundamentum* (1).

III. Ajoutons surtout qu'elle est l'essence de toute religion, et surtout de toute religion qui se prétend révélée. Et c'est pourquoi nous avons dit plus haut que la théorie rationaliste est destructive de toute religion.

IV. Avant d'entrer dans l'exposé de la doctrine de saint Augustin, faisons ici une remarque importante au point de vue du principe de *tradition* qui régit tout dans l'Eglise catholique : que la théorie catholique de la précedence de la foi par rapport à l'examen rationnel soit vraie ou non, je ne veux pas l'examiner à fond ; mon seul but, en ce moment, est de constater que cette théorie est bien celle de saint Augustin ; et c'est ce qui apparaît avec évidence à quiconque lit attentivement celui de ses ouvrages dont je vais la tirer.

(1) S. Aug. *De utilitate credendi*. Ed. Hurter, c. XII, n° 26, p. 59.

II

DOCTRINE DE SAINT AUGUSTIN, D'APRÈS SON OUVRAGE :

« DE UTILITATE CREDENDI »

Ce livre, écrit vers 391, est adressé par saint Augustin à son ami Honorat, voici comment : saint Augustin raconte lui-même (n° 2) que, devenu manichéen, il amena, par ses exhortations, Honorat dans cette hérésie ; puis il la quitta lui-même, y laissant son ami ; mais il rend ce témoignage (n° 1) qu'Honorat y était de bonne foi, et retenu par une certaine apparence de vérité. C'est alors qu'il lui écrit ce livre pour le détromper, voyant, comme il dit dans ses *Rétractations* (1), que toute sa répugnance contre la foi catholique avait pour cause : *Quod juberentur homines credere, non autem quid esset verum certissimâ ratione docerentur*. Voilà bien le reproche que nous fait le rationalisme. Tout ce livre a pour objet d'y répondre.

I. — *La raison précède la foi.*

CAP. I. — N° 1. — *Nihil est facilius quàm non solum se dicere, sed etiam opinari verum invenisse : sed quàm reipsâ difficillimum sit agnosces his litteris meis.*

N° 2. — *Est igitur mihi propositum ut probem tibi quod manichæi sacrilegè ac temerè invehantur in eos qui catholicæ fidei auctoritatem sequentes, antequàm illud verum quod purâ mente conspicitur, intueri queant, credendo præmuniuntur et illuminaturo præparantur Deo. Nosti enim non aliam ob causam nos in tales homines incidisse, nisi quòd se dicebant, terribili auctoritate separatâ, merâ et simplici ratione eos qui se audire vellent, introducturos ad Deum et errore omni liberaturos. Pour moi, ce qui m'a attiré chez eux, c'est quòd nos superstitione terreri et fidem nobis ante rationem imperari dicerent ; se autem nullum premere ad fidem, nisi priùs discussâ et enodatâ veritate. On comprend que jeune et avide de science comme j'étais, je me sois*

(1) L. I, ch., XIV, n° 1.

laissé séduire par ces belles promesses, et méprisant les croyances catholiques comme des fables puériles, j'ai couru à cette source de lumière qu'on m'annonçait. Cependant, une chose me donna toujours des soupçons, empêcha toujours mon âme d'être satisfaite, et me retint toujours de m'engager trop avec eux, c'est *quòd ipsos animadvertēbam plus in refellendis aliis disertos et copiosos esse quàm in suis probandis firmos et certos manere... Quia diù multumque de imperitorum erroribus latissimè ac vehementissimè disputabant, quod cuius mediocriter erudito esse facillimum serò didici : si quid etiam suorum nobis inserebant, necessitate retinendum, cùm alia non occurrerent, in quibus acquiesceremus, arbitrabamur.* — On le voit, c'est par un vrai principe rationaliste que saint Augustin avait été amené à l'hérésie ; et il était bien plus rationaliste que manichéen.

C. II-VI. — A plusieurs reprises, dans ces chapitres, saint Augustin, rétorquant aux hérétiques le reproche qu'ils nous font, montre que, tout en accusant l'Eglise catholique d'exiger la foi avant la raison, et d'obliger ses enfants à croire avant de savoir si l'objet de la foi qu'elle leur impose est vrai, n'ont pu eux-mêmes soutenir leur système sans tomber dans le défaut qu'ils nous reprochent d'ailleurs injustement, savoir, en nous engageant à repousser la foi avant de nous être assurés qu'elle est fausse (c. III, n° 9), et à rejeter, comme falsifiés et contenant des choses fausses, des livres de l'Ecriture qu'ils veulent nous faire juger, non par leurs interprètes naturels et compétents, non pas même par notre propre raison, mais par leur témoignage suspect et malveillant, et d'après leurs accusations partiales, intéressées, hostiles, en sorte que ce que nous ne connaîtrions réellement pas, nous le repousserions ainsi sans examen. N'est-ce pas tomber précisément dans le défaut qu'ils nous reprochent ? Combien les rationalistes ont continué, de tous temps, à mériter ce reproche, nous accusant de croire sans examen, et refusant eux-mêmes d'examiner notre foi ou même ses motifs

de crédulité, avant de la repousser, et ainsi la repoussant avant de savoir si elle n'est pas légitime !

II. — *Préambules de la foi.*

Saint Augustin, pour mieux réfuter le reproche susdit infligé à l'Eglise par les manichéens rationalistes, et montrer la légitimité et la valeur logique de notre méthode, va décrire les raisons qui nous amènent, à chercher la vérité religieuse, la marche que nous suivons pour arriver jusqu'à elle, et la manière dont nous embrassons la foi catholique. On comprend que ce sont là des questions apologétiques développées par les théologiens modernes, en tête de l'exposition des dogmes, sous le titre de *Præambula fidei*, et que cette étude est précisément le développement de cette proposition récemment définie par le Saint-Siège : *Usus rationis præcedit fidem* ; car il s'agit précisément ici de savoir quel est l'usage de la raison qui précède, c'est-à-dire comment l'homme doit user de sa raison pour arriver *ad agnitionem veritatis*.

C. VII. — Il traite d'abord de la manière dont, selon les règles de la philosophie et de la théologie, et conduits d'ailleurs par le plus profond besoin de notre nature et par la logique naturelle de notre esprit, nous cherchons la vraie religion en général et quelle qu'elle soit, avant de savoir où et quelle elle est.

N° 14. — *Nemo dubitat enim qui veram religionem requirit, aut jam credere immortalem esse animam, cui prosit illa religio, aut etiam idipsum in eadem religione velle invenire. Animæ igitur causâ vel solius, vel maxime vera, si qua est, religio constituta est ;* et ce ne peut être pour le corps, vu que nous le savons mortel. Or, cette âme, nous la voyons inquiète, sans repos et sans lumière, tant qu'elle n'a pas trouvé la sagesse qui peut-être est précisément la vraie religion. Cet état misérable de l'âme, avant qu'elle possède la vraie religion, le niez-vous ? Si vous le niez, c'est que vous croyez vous-même posséder la vraie sagesse, et alors il vous faut l'enseigner aux autres, et ainsi retomber dans la méthode que vous nous blâmez de suivre. Si vous le reconnaissez, vous devez chercher la vérité avec nous.

N° 15. — *Putate nos adhuc neminem audisse cujuspiam religionis insinuatorem. Ecce res nova est a nobis negotiumque susceptum. Quærendi sunt, credo, hujus rei, si ulla est, professores. Fac nos reperisse alios aliud opinantes, et diversitate opinionum ad se quemque trahere cupientes; sed inter hos excellere famæ interim celebritate quosdam atque omnium penè occupatione populorum. Utrum isti verum teneant, magna quæstio est: sed nonne prius sunt explorandi, ut quamdiù erramus, siquidem homines sumus, cum ipso genere humano errare videamur?*

Nous allons donc nous adresser d'abord à ceux-ci, pour voir s'ils ont cette vraie religion que nous cherchons. Mais voici venir les objections, et vous allez me dire en quoi jusqu'ici ma méthode vous est suspecte.

N° 16. — *Première objection.* — Vous allez me dire : « La vérité n'est pas si commune; elle est la part d'un petit nombre d'esprits supérieurs, et la plupart échouent à la rechercher. Par conséquent, selon vous, j'ai peu d'espoir d'être moi-même du petit nombre des privilégiés qui la possèdent. » — Elle est aux mains de peu de monde, dites-vous. Je vous réponds que vous n'en savez rien, puisque nous avons supposé que dans cette recherche nous partons d'un état d'ignorance complète sur la religion. Si vous saviez aux mains de qui elle est, vous la connaîtriez. Mais admettons, si vous voulez, qu'elle est le privilège d'un petit nombre d'hommes et que nous ne savons pas lesquels; sera-ce une raison pour nous abstenir de la chercher? Il y a peu de grands orateurs, et peu ont espoir de le devenir; cela n'empêche ni les écoles d'éloquence de regorger de disciples, ni les amateurs d'éloquence de prendre pour modèles les bons auteurs, si rares et si inimitables soient-ils. Nous devrions faire de même pour la religion, quand même elle ne serait pas plus nécessaire que l'éloquence. Mais elle l'est; et nous savons à quel danger nous exposons notre âme, si nous négligeons de la chercher. Or, serons-nous excusables, la sachant aux mains de quelques hommes à qui tout le monde recourt pour la

chercher, de négliger nous-mêmes de la leur demander?

N° 17. — *Seconde objection.* — « Mais, me direz-vous encore, cette religion à laquelle viennent aboutir nos recherches, enseigne des choses absurdes. » — Qui les dit absurdes? Ses ennemis. Est-ce sur leur témoignage malveillant qu'il faut en juger? Ou bien encore c'est par vous-mêmes que vous en jugez. Est-ce ainsi qu'il faut juger une religion? Quand vous entreprenez d'étudier la poésie, vous cherchez un maître qui vous initie et guide vos études; et voici que dans une affaire si délicate que la recherche de la vraie religion et le vrai discernement d'une doctrine religieuse, vous n'en voulez pas, vous n'avez pas peur de vous tromper, et si l'enseignement de la religion qu'on vous propose vous semble défectueux, c'est à elle seule que vous vous en prenez, sans vous défier de votre jugement. Si vous étiez pénétré de l'importance de cette affaire, « *quæres aliquem pium simul et doctum, vel qui talis esse multis consentientibus diceretur, cujus et præceptis melior et doctrinâ peritior fieres. Non faciliè reperiebatur? Cum labore investigaretur. Deerat in eâ terrâ quam incolebas? Quæ causa utilis cogeret peregrinari? In continenti prorsus latebat aut non erat? Navigaretur. Si in propinquo trans mare non inveniebatur, progredederis usque ad illas terras, in quibus ea, quæ in libris continentur, gesta esse dicuntur.* L'affaire vaut bien la peine qu'on s'y donne un peu de mal. Mais non, sans faire aucune démarche, sans prendre aucune précaution, voici que, tombant sur une religion qui, à tout le moins, a des chances d'être la bonne, et que la grande majorité des hommes prend pour telle, vous la repoussez. Vous trouvez dans ses livres, dans son enseignement, des choses qui vous choquent. La prudence la plus élémentaire vous recommande de leur chercher un sens bon et utile qui vous a échappé. On fait bien cela pour certains passages de Virgile et de Platon qui, pris dans leur sens obvie, sont indignes de ces grands auteurs. Mais non, vous refusez de le faire, pour les enseignements d'une religion si autorisée. Quelle légèreté!

N° 18. — Y a-t-il donc quelque obstacle terrible qui nous empêche ou d'embrasser la vraie religion, ou au moins de la chercher? *Sed revera revocabat nos atque prohibebat a quærendo aut alicujus legis sanctio, aut adversantium potentia, aut sacratorum persona vilis, aut fama turpis, aut institutionis novitas, aut occulta professio? Nihil horum est. Omnia divina et humana jura permittunt quærere catholicam fidem; tenere autem et colere per humanum certè jus licet, si de divino quamdiù erramus incertum est: nemo imbecillitatem nostram terret inimicus (quamquàm veritas atque animæ salus si diligenter quæsita, ubi tutissimè licet, inventa non fuerit, cum quovis discrimine quæri debeat): omnium dignitatum et potestatum gradus huic divino cultui devotissimè inserviunt: honestissimum est religionis nomen et præclarissimum. Quid impedit tandem perscrutari atque discutere piâ et sedulâ investigatione, utrum hîc sit illud, quod sincerissimè nosse et custodire paucos necesse est, etiamsi omnium in id gentium voluntas favorque conspiret?*

N° 19. — Décidons-nous donc à faire enfin cette recherche soigneuse, et voyons par laquelle des religions existantes il nous faut commencer. *Quæ cùm ita sint, fac nos, ut dixi, nunc primum quærere cuinam religioni animas nostras purgandas instaurandasque tradamus: Procul dubio, a catholicâ Ecclesiâ sumendum exordium. Plures enim jam christiani sunt, quàm si judæi simulacrorum cultoribus adjungantur. Eorundem autem christianorum, cùm sint hæreses plures, atque omnes se catholicos velint videre, aliosque præter se hæreticos nominent, una est Ecclesia, ut omnes concedunt, si totum orbem consideres, refertior multitudine; ut autem qui noverint affirmant, etiam veritate sincerior ceteris omnibus. Sed de veritate alia quæstio est: quod autem quærentibus satis est, una est catholica, cui hæreses aliæ diversa nomina imponunt, cùm ipsæ singulæ propriis vocabulis, quæ negare non audeant, appellentur. Ex quo intelligi datur judicantibus arbitris quos nulla impedit gratia, cui sit catholicum nomen, ad quod omnes ambiunt, tribuendum. Sed ne id loquacissimè aut superfluo quispiam*

disserendum putet, una est certè in quâ ipsæ quodam modo etiam humanæ legis christianæ sint. Nullum ego hunc præjudicium fieri volo, sed exordium quærendi opportunissimum judico. Non enim metuendum est, ne verus Dei cultus nullo proprio robore innixus ab eis, quos fulcire debeat, fulciendus esse videatur : sed certè perfectæ felicitatis est, si potuerit ibi verum inveniri, ubi et inquisitio ejus et retentio securissima est ; si non potuerit, tùm demùm aliò, quocumque periculo adeundum atque rimandum.

C. VIII. — N° 20. — Ayant exposé objectivement les raisons qui doivent nous porter à chercher la vraie religion, et la marche à suivre dans cette recherche, saint Augustin donne un exemple et une preuve du fruit que doit produire cette méthode, en racontant le travail intérieur par lequel, cherchant sincèrement la vérité, il a été amené lui-même à la trouver dans l'Eglise catholique : *Edam tibi ut possum cujusmodi viâ usus fuerim, cùm eo animo quærerem veram religionem, quo nunc exposui esse quærendam. Ut enim a vobis trans mare abscessi, jam cunctabundus atque hæsitans, quid mihi tenendum, quid dimittendum esset. J'étais encore retenu par les sophismes de l'évêque manichéen Faustus ; mais déjà Rationem ipse mecum habui magnamque deliberationem... non utrùm manerem in illâ sectâ in quam me incidisse pænitebat, sed quonam modo verum inveniendum esset, in cujus amorem suspiria mea nulli meliùs quàm tibi nota sunt. Sæpè mihi videbatur non posse inveniri, magnique fluctus cogitationum mearum in academicorum suffragium ferebantur... C'est-à-dire que j'étais alors tenté de scepticisme : Sæpè rursus intuens quantum poteram, mentem humanam tam vivacem, tam sagacem, tam perspicacem, non putabam latere veritatem, nisi quod in eâ quærendi motus lateret, eundemque ipsum modum ab aliquâ divinâ auctoritate esse sumendum. Restabat quærerere, quænam illa esset auctoritas, cùm in tantis dissensionibus se quisque illam traditurum polliceretur. Ne sachant auquel croire, et ne pouvant par moi-même découvrir où était cette divine autorité, mon embarras n'en était que plus grand. Restabat autem*

aliud nihil in tantis periculis, quàm ut divinam Providentiam lacrymosis et miserabilibus vocibus, ut opem mihi ferret, deprecarer. Atque id sedulò faciebam.

C'est alors que je rencontrai saint Ambroise, et que ses prédications firent entrer mon âme dans une nouvelle phase de ce travail. — Cette nouvelle phase, saint Augustin la raconte plus au long dans ses *Confessions* (1) : J'ai-mai d'abord saint Ambroise non pas parce qu'il prêchait la vraie doctrine, car je ne croyais pas encore à sa parole, mais à cause de sa bienveillance pour moi. Je suivis ses prédications par curiosité, à cause de sa réputation, et pour savoir s'il la méritait, par goût littéraire à cause de la beauté de sa parole. Mais je continuais de désespérer d'y trouver la vérité. C'est en l'écoutant toutefois que je trouvai peu à peu la lumière sans la chercher, recevant, avec la parole que je cherchais, la substance que je ne cherchais pas ; car je commençai par sentir que l'enseignement catholique qu'on m'avait dit si insoutenable, pouvait se soutenir, et donnait à mes difficultés une solution au moins plausible. Je finis donc par prendre une première résolution : *Decreveramque tamdiù esse catechumenus in Ecclesiâ, cui traditus a parentibus eram, donec aut invenirem quod vellem, aut mihi persuaderem non esse quærendum. Opportunissimum ergò me ac valdè docilem tunc invenire posset, si fuisset qui posset docere.* — Et, sachant son ami, et plus ou moins tous les hommes, tourmentés du même besoin, il les exhorte à suivre la même méthode, pour y trouver le même fruit.

III. — *La foi n'est pas contraire à la raison* (1).

Saint Augustin a montré les préambules de la foi, comment l'usage de la raison la précède et, par son travail, nous amène jusqu'à l'Eglise chargée par Dieu de nous enseigner. Jusqu'ici la foi aveugle ne nous a pas encore été demandée, en sorte que la raison n'a pas eu à se

(1) L. V, cap. xiii.

(1) Cf. dans le même volume : *De fide rerum que non videntur*. C. iii, p. 91. — S. Th. : *Expositio in symbolum*. Art. II.

plaindre, ni le rationalisme à nous faire son reproche. Maintenant que nous voici arrivés à l'autorité qui enseigne en se disant divine, il s'agit de savoir comment elle va présenter son enseignement, et si sa méthode va enfin donner lieu à ce reproche.

C. ix. — N° 21. — *Ridiculum, inquis, istud est* (de me dire de suivre une Eglise, parce qu'elle possède la doctrine de Jésus-Christ) *cùm omnes hanc se profiteantur tenere ac docere. Profitentur hoc omnes hæretici, negare non possum ; sed ita ut eis quos illectant, rationem se de obscurissimis rebus polliceantur reddituros : eoque Catholicam (Ecclesiam) maximè criminantur, quod illis, qui ad eam veniunt, præcipitur ut credant ; se autem non jugum credendi imponere, sed docendi fontem aperire gloriantur. Quid, inquis, dici potuit, quod ad eorum laudem magis pertineret ? Non ita est ; hoc enim faciunt nullo robore præditi, sed ut aliquam concilient multitudinem nomine rationis : quâ promissâ naturaliter gaudet anima humana, nec vires suas valetudinemque considerans sanorum escas appetendo, quæ malè committuntur nisi valentibus, irruet in venena fallentium. Nam vera religio, nisi credantur ea quæ quisque postea, si se benè gesserit dignusque fuerit, assequatur atque percipiat, et omninò sinè quodam gravi auctoritatis imperio iniri rectè nullo pacto potest.*

N° 22. — *Objection* : Ce qui vous choque, dans la méthode catholique, c'est qu'elle vous paraît exiger de l'homme la *crédulité*. Or la *crédulité* est un défaut ; elle consiste à croire tout indistinctement et sans raison, à ne douter de rien. C'est le défaut extrême contraire à la *méfiance* qui consiste à douter de tout indistinctement et sans raison.

Réponse : C'est vrai, la *crédulité* est un défaut ; mais en vous demandant ici de croire, on ne vous demande pas d'être *crédule* ; ce n'est pas la même chose ; pas plus que ce n'est la même chose d'étudier et d'être *studieux*, d'interroger et d'être *curieux*, de soupçonner et d'être *soupçonneux*. On ne vous demande pas de croire tout et sans

raison, mais précisément de vous rendre aux raisons de croire.

Instance. — N° 23. — Soit, dites-vous, croire n'est pas être crédule ; mais croire les dogmes religieux, si ce n'est pas de la crédulité, ce peut être encore un mal ; il peut être vicieux non seulement d'être crédule, mais même de croire, comme c'est un péché non seulement d'être ivrogne, mais même de s'enivrer.

Réponse : Si c'est un vice de croire, il n'y a plus d'amitié possible ; et saint Augustin, revenant plus loin sur le même ordre d'idées, montrera même qu'il n'y a plus de vie sociale possible ; car tout cela suppose la confiance qui fait qu'on croit l'un en l'autre. Quant à la religion, si vous ne voulez pas que l'Eglise, en vous y admettant, commence par vous demander de croire à ses dogmes, pourquoi voulez-vous que l'Eglise, quand vous demandez à y entrer, commence par croire à la sincérité de vos intentions ? Car vous n'avez pour les lui assurer, vous aussi, que votre parole : *Non enim animi tui latebras, ita ut intimè sciaris, homo homini aperire possis. At ille si dixerit : Ecce credo tibi, sed nonne est æquius ut etiam tu credas mihi, cum tu beneficium, si aliquid veri tenes, sic accepturus, daturus ego ? Quid respondebis, nisi esse credendum ?*

N° 24. — J'ai une autre raison, et bien grave : L'Eglise, dites-vous, ne doit demander la foi à l'esprit humain, que quand il aura par lui-même jugé et approuvé sa doctrine. *Sed cum res tanta sit, ut Deus tibi ratione cognoscendus sit, omnes ne putas idoneos esse percipiendis rationibus, quibus ad divinam intelligentiam mens ducitur humana, an plures, an paucos ? Paucos, ais, existimo. Horumne in numero esse te credis ? Non est meum, inquis, hoc respondere. Illius ergo putas, etiam hoc tibi credere : quod quidem facit. Tu tantum memento, jam eum bis credidisse tibi incerta dicenti ; te illi religiosè admonenti ne semel quidem velle credere.*

Que d'inconséquences, si vous appliquez ainsi le rationalisme à la religion !

Mais soit encore ! Et ceux qui ne seront pas, comme

vous, capables de juger par eux-mêmes la doctrine avant de croire, qu'en ferez-vous ? *Quid cæteris hominibus, qui tam sereno ingenio præditi sunt, negandam religionem putas ? An eos pedetentim quibusdam gradibus ad illa summa penetralia esse ducendos ? Vides planè quid sit religiosius. Neque enim tibi quivis homo in rei tantæ cupiditate ullo modo deserendus aut respuendus videri potest. Sed nonne censes, nisi primo credat se ad id quod instituit perventurum, mentemque supplicem præbeat, et quibusdam magnis necessariisque præceptis obtemperans quâdam vitæ actione perpurget, non eum esse aliter illa, quæ purè vera sunt, adepturum ? Censes perfecto.* Puisqu'ils ne peuvent entrer dans la religion que par la foi, vous voulez bien que l'Eglise les y reçoive par la foi, et ainsi voilà que vous admettez pour eux, c'est-à-dire pour le grand nombre, la méthode catholique, avec cette circonstance odieuse, que vous créez des castes, des privilèges, des inégalités arbitraires. Que d'inconséquences dans votre système !

Mais voici encore une autre difficulté : et si les autres, les grands esprits, ceux qui peuvent entrer par la porte de la raison, veulent, pour plus de facilité, y entrer, comme le vulgaire, par celle de la foi, pour s'épargner les peines de l'examen privé, quel inconvénient y voyez-vous ? Vous convenez qu'il n'y en aurait pas pour leur salut éternel, mais vous avez peur que leur exemple ne détourne les autres de votre méthode et qu'ainsi l'examen privé ne finisse par être abandonné.

Vous voyez que d'anomalies arbitraires produit votre système, et à combien de contradictions il vous entraîne. Ne serait-il pas plus simple d'avoir une seule méthode qui évite ces inconséquences, qui ne fasse pas de jaloux, et qui ait l'avantage à la fois d'encourager les faibles et de réprimer les présomptueux ? Or, c'est tout juste le résultat qu'obtient la méthode catholique : *Quod facile fit, si etiam ii qui valent volare, ne cui sint periculoso invitamento, paulisper cogantur incedere quâ etiam ceteris tutum est. Hæc est providentia veræ religionis. Hoc jussum divinitus, hoc a*

beatis majoribus traditum, hoc ad nos usque servatum : hoc perturbare velle atque pervertere, nihil est aliud quàm ad veram religionem sacrilegam viam quærere. Quod qui faciunt, nec si eis concedatur quod volunt, possunt quò intendunt pervenire. Cujusmodi enim libet excellent ingenio, nisi Deus adsit, humi repunt. Tunc autem adest, si societatis humanæ in Deum tendentibus cura sit. Quo gradu nihil firmitus in cælum reperiri potest. Ego quidem huic rationi non possum resistere : nam nihil sinè cognitione esse credendum, qui possum dicere? Cùm et amicitia nisi aliquid credatur, quod certâ ratione demonstrari non potest, omninò nulla sit, et sæpè dispensatoribus servis sinè ullâ culpâ dominorum credatur. In religione verò quid iniquius fieri potest, quàm ut Dei antistites nobis non fictum animum pollicentibus credant, nos eis præcipientibus nolimus credere? Postremo quæ potest esse via salubrior, quàm idoneum primò fieri percipiendæ veritatis, adhibendo in fidem, quæ ad præcolendum et ad præcurandum animum sunt divinitus constituta? Aut si jam prorsus ideneus sis, circuire potiùs aliquantum quàm tutissimum est ingredi, quàm et tibi esse auctorem periculi etceteris temeritatis exemplum?

Admirons ici comment le rationalisme est toujours le même, avec les mêmes sophismes et les mêmes inconséquences. Aujourd'hui, comme au temps de saint Augustin, il commence par crier à la crédulité ; puis, quand on lui prouve qu'au moins les ignorants ne peuvent examiner et comprendre avant de croire, il fait volte-face, et ne recule pas devant cette énormité d'établir deux castes d'esprits, les éclairés, capables de science et qui n'ont pas besoin de foi, et les ignorants, incapables de science et à qui il avoue que la foi est nécessaire, et deux méthodes religieuses, l'une qui est le privilège de la caste éclairée et qui consiste à comprendre, l'autre qui est la triste part de la caste ignorante et qui consiste à croire.

IV. *Avantages de la méthode catholique, et inanité de la méthode rationaliste.*

Saint Augustin vient de prouver la légitimité de la mé-

thode catholique, qui consiste à exiger la foi. Il va maintenant prouver, par le détail, les avantages de cette méthode, et l'impossibilité de la méthode ou de la prétention rationaliste qui veut qu'on ne croie que ce qu'on comprend.

C. XI. — N° 25. — *Jam superest ut consideremus quo pacto hi sequendi non sint, qui se pollicentur ratione ducturos. Nam quomodo sinè culpâ possimus sequi eos, qui credere jubent, jam dictum est : ad hos autem sponsores rationis, non modo sinè vituperatione, sed etiam cum aliquâ laude se venire nonnulli putant : sed non ita est.* Entrons donc dans cette démonstration.

Deux états d'esprit sont possibles vis-à-vis des vérités religieuses reconnues vraies, et ces deux états sont bons : *Duæ personæ in religione sunt laudabiles : una eorum qui jam invenerunt, quos etiam beatissimos judicare necesse est : alia eorum qui studiosissimè et rectissimè inquirunt. Primi ergo sunt jam in ipsâ possessione ; alteri in viâ quâ tamen certissimè perveniuntur.* Il s'agit de savoir lequel de ces deux états convient à notre condition terrestre pour éviter toute erreur. Il y a, au contraire, trois états faux à éviter vis-à-vis de cette même vérité : *Tria sunt alia hominum genera profecto improbanda ac detestanda. Unum est opinantium, id est, eorum qui se arbitrantur scire quod nesciunt. Alterum eorum, qui sentiunt quidem se nescire, sed non ita quærunt, ut invenire possint. Tertium eorum qui neque se scire existimant, nec quærere volunt.* Ces deux derniers états ne comptent pas, car ils sont plutôt l'abstention de l'esprit vis-à-vis de la vérité qu'il se résigne à ignorer ; aussi le rationalisme ne nous les recommande même pas ; il n'y a que le premier de ces trois états qui s'occupe de la vérité et, par conséquent, qui compte. Donc, en résumé, trois états de l'esprit s'occupant de la vérité : *Tria sunt item velut finitima sibi in animis hominum distinctione dignissima, intelligere, credere, opinari. Quæ si per seipsa considerentur, primum semper sinè vitio est, secundum aliquando cum vitio, tertium nunquam cum vitio.*

Le premier de ces trois états d'esprit serait excellent

pour nous ; mais il ne nous est pas possible, tant que nous sommes voyageurs sur cette terre ; car c'est la béatitude, et nous n'y sommes pas encore ; il faut nous contenter d'y tendre par un travail conforme à notre condition. Il nous faut donc autre chose. Or, il ne nous reste qu'un moyen, c'est de croire. Est ce là ce qu'il nous faut faire ? En principe d'abord, croire n'est pas un mal, soit en général et dans toutes les choses de la vie humaine, nous voyons que partout il faut croire, soit en particulier dans les choses intellectuelles, c'est-à-dire aux vérités proposées à notre esprit ; croire n'est un mal que quand on croit à faux ou légèrement : *Credere autem tunc est culpandum, cum vel de Deo indignum aliquid creditur, vel de homine facile creditur. In cæteris verò rebus, si quis quid credit, si se id scire intelligat nulla culpa est.* Or, est-ce là aussi ce qu'il nous faut faire vis-à-vis de la vérité religieuse ? Nous le pensons, et on nous en fait un reproche, mais à tort ; car si, nous occupant de la vérité religieuse et ne pouvant la comprendre, nous ne voulons pas la croire sans comprendre, nous devons nécessairement nous imaginer savoir ou comprendre ce qu'en réalité nous ne saurons et ne comprendrons pas. Or, ce sera là une témérité et une erreur ; car, *opinari duas ob res turpissimum est ; quod et discere non potest qui sibi jam se scire persuasit, si modo illud disci potest ; et per se ipsa temeritas non benè affecti animi signum est.* Et, tandis qu'il est bon de comprendre, parce que c'est l'acte normal de l'intelligence, et même de croire, parce que la foi s'appuie sur un témoignage authentique ; il est mauvais d'opiner, parce que c'est une erreur : *Quod intelligimus, debemus rationi ; quod credimus, auctoritati ; quod opinamur, errori.* Encore faut-il ajouter que celui qui opine n'a même pas l'avantage de se passer de croire, et a réellement le désavantage d'être privé de comprendre : *Sed intelligens omnis etiam credit ; credit omnis et qui opinatur ; non omnis qui credit intelligit ; nullus qui opinatur intelligit.* Je dis qu'il ne peut se passer de croire ; mais sa croyance n'est pas la foi, c'est une crédulité vicieuse : *Eorum qui*

opinantur se scire quod nesciunt, est profecto vitiosa credulitas.

Or, c'est cette témérité que pratique le rationalisme, et c'est là qu'il nous pousse. Il y aurait bien encore un autre moyen d'échapper tout ensemble à la foi et à l'erreur des opinants : ce serait de renoncer à trouver la vérité, soit parce qu'on désespère de pouvoir, soit parce qu'on ne veut pas la trouver : *Cetera duo improbanda genera nihil credunt, et illi qui verum quæerunt cum desperatione inveniendi, et illi qui omnino non quæerunt.* Cet autre genre de conduite, qui n'est pas possible dans la pratique de la vie, est peut-être possible dans l'ordre théorique des sciences : *Et hoc duntaxat in rebus ad aliquam pertinentibus disciplinam. Nam in alio vitæ actu, prorsus nescio quo pacto possit homo nihil credere. Quamquam in illis etiam qui se in agendo probabilia sequi dicunt, scire potius nihil posse, quam nihil credere, volunt videri. Quis enim quod probat non credit? Aut quomodo est illud quod sequuntur, si non probatur, probable?* — Cette abstention, vis-à-vis de la vérité religieuse, est possible, et il en est qui la pratiquent ; mais elle est coupable, et le rationalisme ne nous la conseille même pas.

Voilà donc deux manières coupables de traiter la vérité religieuse ; et il n'y a qu'elle seule qu'on ose traiter ainsi : *Quare duo genera possunt esse adversantium veritati : unum eorum, qui scientiam tantum oppugnant, non fidem ; alterum eorum, qui utrumque condemnant ; qui tamen utrum in rebus humanis inveniri possint, rursus ignoro. Hæc dicta sunt, ut intelligeremus nos retenta fide, illarum etiam rerum, quas nundum comprehendimus, a temeritate opinantium vindicari.* Quand donc le chrétien *quod nescire se intelligit, credit aliquâ auctoritate commotus, profecto erroris et inhumanitatis atque superbie crimen vitabit ;* tandis que le rationaliste mérite ce triple reproche.

C. XII. — N° 26. — En effet, toute la vie humaine, tous les rapports sociaux, même et surtout les plus nécessaires, sont fondés sur la foi, c'est-à-dire sur la confiance des uns à la parole des autres ; et, à chaque instant, l'homme est

obligé de faire un acte de foi pour agir, et de croire avant de savoir. Saint Augustin en cite des exemples : les enfants croient à leurs parents, et les reconnaissent pour leurs parents, parce qu'on le leur a dit ; les amis croient à leurs amis ; les acheteurs, aux vendeurs ; les voyageurs, à la mer ; les cultivateurs, à la terre, etc. Enfin *multa possunt afferri quibus ostendatur nihil omnino humanæ societatis incolumem remanere, si nihil credere statuerimus, quod non possumus tenere perceptum*. La même remarque a été souvent faite par les Pères et les théologiens, et dans le même sens ; nous la retrouverons dans un autre opuscule de saint Augustin — *De fide rerum quæ non videntur*, ch. I. II. — et plus développée : *Si auferatur hæc fides de rebus humanis, quis non attendat quanta earum perturbatio, et quàm horrenda confusio subsequatur ?* Suivent de nombreux exemples ; dans les *Confessions* (1), chez beaucoup de Pères, et même dans saint Thomas (2) : *Si homo nollet credere nisi ea quæ cognosceret, certè non posset vivere in hoc mundo. Quomodo enim aliquis vivere posset, nisi crederet alicui. Quomodo etiam crederet quod talis esset pater suus ? Et ideo est necesse quod talis homo credat alicui de iis, quæ perfectè non potest scire per se ; sed nulli est credendum sicut Deo ; et ideo qui non credunt dicto fidei, non sunt sapientes, sed stulti et superbi*.

Le R. P. Hurter a inséré, en cet endroit même du livre *De utilitate credendi*, une dissertation composée des passages des Pères et prouvant aussi que la foi est le fondement de toute vie sociale et humaine, et que, si on refuse de croire aux dogmes religieux parce qu'on ne les comprend pas, c'est que, par une conséquence impie et choquante, on ne veut pas accorder à la parole de Dieu la confiance qu'on accorde à celle des hommes.

N° 27. — La nécessité où nous sommes de croire, à chaque instant et en une foule de choses, au témoignage des hommes, est la majeure de son argument. Voyons-le

(1) L. VI, ch. v.

(2) *In symbol. apost. expositio*. N° 2.

en donner la mineure qui est un argument *a fortiori* : *Cùm de religione, id est, cum de colendo atque intelligendo Deo agitur, ii minùs sequendi sunt qui nos credere vetant, rationem promptissimè pollicentes*. Car il y a, dans le monde, une foule de gens que saint Augustin appelle *stulti*, incapables de se conduire eux-mêmes, et qui n'ont d'autre ressource que de se laisser diriger par les ordres ou les conseils des autres qu'il appelle les Sages, *sapientes* : *Atque hoc si in rebus minoribus, ut in mercando vel colendo agro, in uxore ducendâ, in suscipiendis educandisque liberis, in ipsâ denique re familiari administranda expedire nemo ambigit. Multò magis in religione. Nam et res humanæ promptiores ad dignoscendum sunt quàm divinæ ; et in quibuscumque sanctoribus et præstantioribus, quo majus eis obsequium cultumque debemus, eo sceleratius periculosiusque peccatur. Nihil igitur nobis restare amodo vides, quamdiu stulti sumus, si nobis vita optima et religiosa cordi est, nisi ut quæramus sapientes, quibus optemperando dominationem stultitiæ neque ita multum sentire, dum inest nobis, et evadere aliquando possimus*.

C'est la même argumentation dans tous les autres passages cités plus haut. Ainsi, au livre *De fide rerum quæ non videntur* (c. II n. 4.) : *Si ergò non credentibus nobis quæ videre non possumus, ipsa humana societas, concordia pereunte, non stabit ; quantò magis est fides quamvis quæ non videntur, rebus adhibenda divinis : quæ si non adhibeatur, non amicitia quorumlibet hominum, sed ipsa summa religio violatur, ut summa miseria consequatur*. Au passage cité des *Confessions* (l. VI, c. v.), saint Augustin proclame lui-même que Dieu l'a ramené à la foi des dogmes catholiques par la considération de la nécessité où nous sommes, en toutes choses, de croire, dans la pratique de la vie, ce que nous ne comprenons pas ou ne pouvons constater par nous-mêmes.

Saint Thomas, à l'endroit même d'où j'ai extrait plus haut quelques lignes, a tout un chapitre pour montrer qu'il est conforme à la raison de croire ; il le prouve par quatre arguments, savoir : — 1° L'imperfection de notre intelli-

gence qui a besoin, étant si faible, de croire aux autres : *Si ergo intellectus noster est ita debilis, nonne stultum est credere de Deo, nisi illa tantum quæ homo potest cognoscere per se?* — 2° L'infériorité de notre intelligence, comparée à celle de Dieu, nous fait un devoir de nous en rapporter à lui de ce que sa parole a d'incompréhensible pour nous. — 3° La raison que j'ai citée plus haut, savoir que la foi est le fondement de la vie humaine dans nos rapports avec les hommes, *a fortiori* doit-elle être le fondement de la religion ou de nos rapports avec Dieu. — 4° Les preuves que Dieu a données de la vérité de sa parole, les miracles surtout, et qui suppléent à son incompréhensibilité.

Enfin, c'est le sens et l'argumentation explicite des Pères, et particulièrement de ceux que cite le P. Hurter, dans sa dissertation. Je ne citerai ici que la conclusion d'un passage extrait de Théodoret (1) : *Insultum est nec ferendum, ceterarum quidem cuncturum artium magistris convenire scientiam, fidemque discentibus, at in solâ rerum divinarum doctrinâ inversum ordinem esse, ita ut ante fidem scientia exigatur.*

C. XIII. — N° 28. — Objection : *Hic oritur difficillima quæstio. Quonam enim modo stulti sapientem invenire poterimus, cum hoc nomen, tametsi nemo ferè audeat palam, plerique tamen ex obliquo sibi vindicant, cum de rebus ipsis, quarum cognitione constat sapientia, ita inter se dissentiant, ut aut nullum eorum, aut certum unum necesse sit esse sapientem? Sed quinam iste sit, cum ab stulto requiratur, quo pacto queat dignosci planè atque percipi, omninò non video. Neque enim signis quibuslibet cognoscere aliquid potest, nisi illud ipsum, cujus ea signa sunt, noverit. Atqui sapientiam stultus ignorat.* Car la sagesse n'est pas comme les richesses matérielles qu'on peut connaître, chercher et voir sans les posséder ; quiconque la connaît n'a pas besoin de la chercher, il l'a. Comment donc faire ?

N° 29. — Réponse : *Huic igitur tam immani difficultati,*

(1) *De grac. affect. curat.*, 1.

quoniam de religione quærimus, Deus solus mederi potest, quem nisi et esse et humanis mentibus opitulari credimus, nec quærere quidem ipsam veram religionem debemus. Car si Dieu n'est pas ou ne nous aide pas, pourquoi chercher une religion? Mais s'il est et s'il a une Providence pour nous, comment douter qu'il ait pourvu à ce besoin, le plus profond de notre âme, et nous ait donné le moyen de conduire à bonne fin cette recherche? Mais, de notre côté, nous devons y mettre de la bonne volonté. *Quando ergò tu te operosissimæ ac laboriosissimæ inquisitioni dabis? Quando tantam quanta ipsa res digna est, curam negotiumque tibi audebis imponere, cum id quod quæris, esse non credas? Rectè igitur catholicæ disciplinæ majestate institutum est, ut accedentibus ad religionem fides persuadeatur ante omnia.*

C. xiv. — Mais si le rationalisme n'est permis à personne, il l'est encore moins à celui qui se dit chrétien qu'à tout autre. En effet:

Nº 30. — *Hæreticus (si quidem de his nobis sermo est, qui se christianos dici volunt) quam mihi rationem afferat, quæso te? Quid est, undè a credendo vehuti a temeritate revocet? Si nihil me credere jubet: hanc ipsam veram religionem ullam in rebus humanis esse credo, quam cum esse non credo, non quæro. At illa, ut opinor, quærenti monstraturus est: ita enim scriptum est: quærens inveniet (1). Ad eum igitur qui me vetat credere, non venirem, nisi aliquid crederem. Estne ulla major dementia, quàm ut ei sola, quæ nullâ scientiâ subnixâ est, fide displiceam, quæ ad eum ipsum me sola perduxit?*

Nº 31. — *Quid quod omnes hæretici Christo nos credere hortantur? Possuntne magis sibi adversari? In quo dupliciter urgendi sunt. — 1º Primum quærendum ab his ubi sit ratio quam pollicebantur, ubi objurgatio temeritatis, ubi præsumptio scientiæ. Si enim turpe est sinè ratione cuiquam credere, quid expectas, quid satagis ut alicui sinè ratione credam, quò facilius tuâ ratione duci possim? An firmum aliquid superædificabit ratio tua fundamento temeritatis? Secundum*

(1) Matth., vii, 8.

illos loquor, quibus credendo displicemus. Nam ego credere ante rationem, cum percipiendæ rationi non sis idoneus, et ipsâ fide animum excolere excipiendis seminibus veritatis, non solum saluberrimum judico, sed tale omninò sine quo ægris animis salus redire non possit. — 2^o Je n'ai pas vu Jésus-Christ ; pourquoi, contre vos principes, voulez-vous que je croie en lui ? Sur la foi des peuples ! Mais je vois la foi des peuples me donner aussi l'enseignement de l'Eglise catholique comme étant l'enseignement de Jésus-Christ. Pourquoi, sur le premier point, devrai-je croire ces peuples, et, sur le second, croire non plus eux, mais vous autres hérétiques ? Il est plus logique ou de les croire sur les deux points, ou de leur refuser créance sur les deux points. Si vous me dites de croire en Jésus-Christ sur la foi des Ecritures, cela revient au même ; car croire aux Ecritures, c'est croire à celui qui vous les présente, et enfin c'est toujours la foi, ce n'est pas la raison que vous me promettiez tant.

N^o 32. — *Si autem Christo etiam credendum negant, nisi indubitata ratio reddita fuerit, christiani non sunt. Nam id adversus nos pagani quidam dicunt, stultè quidem, sed non sibi adversi nec repugnantes. Hos verò quis ferat ad Christum se pertinere confiteri qui nisi apertissimam rationem stultis de Deo protulerint, nihil credendum, esse contendunt ? At ipsum videmus quantum illa, cui et ipsi credunt, docet historia, nihil prius neque fortius quàm credi sibi voluisse. Car partout c'est la foi qu'il demande, et c'est sur elle qu'il établit sa religion, à elle qu'il accorde les miracles par lesquels il prouve sa divinité. Ergo ille afferens medicinam quæ corruptissimos mores sanatura esset, miraculis conciliavit auctoritatem, auctoritate meruit fidem, fide contraxit multitudinem, multitudine obtinuit vetustatem, vetustate roboravit religionem.*

V. — *Application de la méthode catholique et recherche de la vérité.*

Saint Augustin a montré, *in abstracto*, la méthode qu'il faut suivre pour arriver à la vérité. Il s'agit maintenant,

in concreto, d'appliquer cette méthode, et de savoir où est la vérité.

C. xv. — N° 33. — Demandez donc à Dieu de vous éclairer, de vous montrer qui vous devez croire. *Cum enim sapiens sit Deo ita mente conjunctus, ut nihil interponatur quod separet ; Deus enim est veritas ; nec ullo pacto sapiens quisquam est, si non veritatem mente contingat : negare non possumus inter stultitiam hominis et sincerissimam Dei veritatem medium quiddam interpositam esse hominis sapientiam.* C'est pourquoi Dieu a voulu que la vérité fût confiée à des hommes qui seraient chargés de nous la transmettre : *Cum igitur et homo esset imitandus, et non in homine spes ponenda ; quid potuit indulgentius et liberalius divinitus fieri, quàm ut ipsa Dei sincera, æterna incommutabilisque sapientia, cui nos hæreere oportet, suscipere hominem dignaretur ?*

C. xvi. — N° 34. — Voilà l'autorité que Dieu a établie sur la terre, pour nous conduire au vrai. Il faut la suivre. *Quandiu intelligere sincera non possumus, auctoritate quidem decipi miserum est ; sed certè miserius non moveri. Si enim Dei Providentia non præsidet rebus humanis, nihil est de religione satagendum. Sin verò et species rerum omnium, quam profecto ex aliquo verissimæ pulchritudinis fonte manare credendum est, et interior nescio quæ conscientia Deum quærendum Deoque serviendum meliores quosque animos quasi publicè privatimque hortatur ; non est desperandum ab eodem ipso Deo auctoritatem aliquam constitutam, quo vehit gradu certo innitentes, attollamur in Deum.*

Et cette autorité apportée par le Verbe, dans son incarnation, il a fallu qu'il la confiât à une Eglise, et il faut que nous la trouvions pour la suivre et, par elle, aller à Dieu. Or, elle se manifeste à nous dans l'Eglise catholique : 1° par l'immense concours des peuples qui vont à elle et lui donnent leur foi, comme je l'ai dit, assurés que la vraie religion se trouve là et non pas ailleurs ; 2° par le témoignage éclatant et divin des miracles qui sont devenus plus rares, c'est vrai, parce qu'ils sont moins nécessaires et aussi parce que, s'ils étaient toujours aussi nombreux, ne

nous frapperaient plus et manqueraient leur but, mais qui, enfin, ont été, quand il l'a fallu, assez nombreux et éclatants pour montrer la vérité à qui voulait la voir ; 3° par la sainteté des mœurs (c. xvii, n° 35) dans les fidèles catholiques, sainteté qui est, à la fois, le fruit et la démonstration de la vérité ; non pas que tous les catholiques possèdent cette sainteté, mais tous la connaissent, y tendent, la désirent et se reprochent de ne l'avoir pas atteinte.

CHAPITRE II

L'enseignement et l'étude de la foi.

I

LA RÈGLE DE LA FOI

Il y a longtemps qu'on nous reproche, comme déraisonnable et insensée, notre méthode catholique, notre règle de foi fondée sur le principe d'autorité, qui est précisément notre gloire et notre sécurité, vu qu'elle simplifie pour nous la recherche de la vérité, nous épargne le pénible et anxieux travail de l'examen privé, et nous donne la certitude de la vérité de l'objet à croire, avant même que nous l'ayons connu ; méthode parfaitement logique et parfaitement sûre, car il est plus facile de s'assurer sur l'autorité qui nous propose les vérités à croire que sur toutes ces vérités ; et une fois assurés sur cette autorité, nous sommes assurés sur tout ce qu'elle nous dira.

Le rationalisme trouve cela déraisonnable. Mais sa méthode, à lui, l'est bien plus, car elle condamne chaque homme en particulier à un travail d'investigation impossible pour chaque vérité. Déjà saint Augustin (1) raconte que les manichéens, véritables rationalistes, reprochaient à la méthode catholique d'exiger la foi avant de donner la

(1) *De utilitate credendi*. Edit. Hurter, t. VI, pp. 3-4-5.

connaissance des vérités à croire, et séduisaient les âmes en promettant de ne donner à croire que ce qui serait compris et prouvé. C'est cette promesse qui avait séduit saint Augustin. Or, non seulement cette méthode était absurde, mais encore ils ne la suivaient pas, et, comme raconte saint Augustin, ils ne tenaient nullement leurs promesses, et tout leur enseignement consistait à réfuter les autres, donnant eux-mêmes fort peu de raisons et de propositions. Et ce fut précisément pour s'être aperçu de cela, que saint Augustin, déçu et détrompé, se dégoûta du manichéisme et revint à la foi catholique où il trouva le repos et la satisfaction de l'intelligence comme du cœur.

II

LE DÉVELOPPEMENT DE LA FOI ET LES HÉRÉSIES

Les apôtres ne pouvaient modifier la doctrine qu'ils tenaient du Sauveur; mais ils devaient la prêcher, l'adapter aux temps, y puiser les remèdes aux besoins de la société, la formuler, l'expliquer, la développer et l'ordonner. Or, ils n'ont eu ni le temps, ni le besoin, ni les occasions opportunes d'expliquer cette doctrine jusque dans ses détails les plus minutieux, et dans ses dernières conséquences. Ils ont dû se contenter de prêcher les points principaux — *capita doctrinæ* — laissant à l'Église, qui ne mourait pas avec eux, le soin d'expliquer les points secondaires, et de répondre aux questions de détail.

Il reste donc, à la mort des apôtres, une grande quantité de points obscurs et non définis. Comment l'Église va-t-elle les définir? — Ce travail ne se fera pas sans l'intervention de la Providence, et, comme Dieu sait que l'homme est naturellement oublieux, et que les hommes qui sont préposés au gouvernement de l'Église, s'ils étaient laissés à eux-mêmes, s'occuperaient peu de chercher à débrouiller des questions doctrinales; Dieu va les forcer à

expliquer son dogme, et à éclaircir les points restés obscurs dans sa révélation. Et, pour cela, il déchaîne les hérésies qui, en attaquant la doctrine chrétienne sur ces divers points, forceront l'Eglise à clarifier ce qui n'est pas clair, à définir ce qui est contesté. Et c'est dans ce sens que je comprends la parole de saint Paul : *Oportet et hæreses esse* (1).

De là vient que l'attaque par l'hérésie est le nœud de la division de l'histoire de tout dogme en trois époques, selon saint Vincent de Lérins.

L'intervention providentielle est surtout frappante quand on voit l'hérésie elle-même suivre, dans ses attaques contre la foi, un plan tout à fait théologique et, en quelque sorte, raisonné, qui est, dans ses grandes lignes, celui même de la scolastique (2).

En effet : 1° Pendant les trois premiers siècles, le démon attaque le fondement même de la doctrine chrétienne, l'existence et l'autorité de l'Eglise, de façon à la forcer de défendre, d'affirmer et de justifier sa mission et ses droits. C'est là ce qui ressort de toute la grande lutte des persécutions qui est comme la première controverse théologique. Du reste, c'est ce que l'enfer attaquera plus ou moins, dans tous les temps, pour empêcher l'Eglise de s'oublier et d'aliéner ses prérogatives; et c'est là encore ce que l'enfer attaque aujourd'hui plus que jamais, et cela avec profit pour l'Eglise, puisque ces attaques lui donnent, depuis un siècle, et surtout depuis le Concile du Vatican, l'occasion d'expliquer plus formellement ses droits; mais enfin c'est surtout le point attaqué dans la première époque.

2° La persécution sanglante cesse; le démon commence

(1) I Cor., xi, 19. Cf. Deschamps : *L'Infaillibilité et le Concile général*, ch. iv, p. 42. — J. de Maistre : *Du pape*, l. I, ch. i. — Klee : *Manuel de l'hist. des dogmes*, p. 9 et 168. — Alzog : *Hist. de l'Eglise*, § 57.

(2) V. plus bas : chap. iv, *La foi et les hérésies; la marche de l'erreur*. — V. aussi t. IV, le chap. intitulé : *L'Eglise et l'erreur; marche théologique des hérésies*.

son attaque par le dogme qui est le point central du christianisme, celui de l'*Incarnation du Verbe ou de la divinité de Jésus-Christ*. Voilà l'hérésie d'Arius. L'Eglise explique et définit sa doctrine sur l'Incarnation.

Après cette première attaque, l'hérésie s'en prend à un dogme plus voisin de celui de l'Incarnation et qui en découle, celui de l'*union hypostatique* des deux natures en une personne. Voilà Nestorius condamné, et non pas un nouveau dogme révélé, mais un nouveau point défini.

Un peu plus tard, Eutychès arrive, combat Nestorius, tombe dans l'extrême opposé, nie un dogme qui est, en quelque sorte, frère du précédent, et qui découle, comme lui, de l'Incarnation, le dogme de la *distinction des deux natures* en Jésus-Christ. L'Eglise fait pour lui ce qu'elle a fait pour Nestorius. Et voilà le traité de l'Incarnation au complet.

3° Du traité de l'Incarnation découle immédiatement, comme de sa source, celui de la *Grâce*, puisque Notre-Seigneur est l'auteur de la grâce par son incarnation et sa mort. Aussi, à peu près à la même époque et un peu plus tard, arrivait Pélage qui niait la chute originelle et la nécessité de la grâce pour le salut. L'Eglise définit ces deux points. Restait à savoir si cette grâce, dont l'Eglise définissait la nécessité, était nécessaire, non seulement pour achever, mais encore pour commencer l'œuvre du salut, c'est-à-dire si un acte accompli sans la grâce pouvait mériter la grâce. L'Eglise n'y aurait pas pensé, si elle n'y eût été provoquée. Les semi-pélagiens arrivent, et leurs inventions forcent l'Eglise de déclarer que la grâce est aussi nécessaire pour commencer que pour achever.

4° Puis, d'autres hérésies, moins importantes, viennent tour à tour, mais moins vite, soit parce que le plus pressé est fait et qu'on peut attendre, soit parce que Dieu veut laisser à l'Eglise le temps d'organiser sa discipline. Cependant le cycle des hérésies se complète au moyen âge sur la question des sacrements comme moyen de conférer la grâce...

III

UNITÉ ET SIMPLICITÉ DE LA FOI

I. A ceux qui regardent superficiellement, la foi apparaît comme une suite de vérités plus ou moins philosophiquement exposées, comme une accumulation de dogmes, reliés sans doute entre eux par un ordre logique, mais n'ayant d'unité que comme les diverses parties d'une science humaine.

A ceux qui regardent de plus près, qui étudient plus à fond, une admirable unité apparaît : ces dogmes se rejoignent et se tiennent par des liens intimes, se communiquent *à l'intérieur*, et se réunissent tous ensemble à l'endroit même où siège et d'où jaillit la vie. Le désir et le tourment du théologien est de montrer cela comme il le sent ; son bonheur est de le découvrir tous les jours ; c'est une des suprêmes jouissances de l'étude du dogme entendu comme il faut.

Cet ordre intérieur apparaît admirablement dans les Pères et dans les grands Docteurs.

..

II. Quand on entre dans l'intérieur du christianisme, et qu'on étudie par le dedans la structure intime des dogmes chrétiens, leur agencement, leur hiérarchie, leurs rapports réciproques, on voit que toute la théologie catholique a été construite et harmonieusement groupée — comme la vie des abeilles — autour d'un grand pivot central qui soutient tout le travail, commande tout le mouvement et porte sur trois grandes idées principales, comme sur trois gonds ou essieux. Ce pivot est le grand rapport d'unité qui existe entre les trois mystères de la Sainte-Trinité, de l'Incarnation et de l'Eucharistie. Tout pivote autour de ce rapport

qui relie ces trois choses, et ainsi le monument est simple et harmonieux (1).

..

III. Simplicité de la foi catholique : son symbole est contenu en quelques lignes ; son expression dans un livre de quelques pages. Tandis que la philosophie antichrétienne a besoin, pour se formuler, d'une encyclopédie volumineuse ; encore la formule est-elle si peu complète, si peu exacte, qu'il a fallu des centaines de volumes pour compléter, expliquer, rétracter, réfuter, confirmer les points faibles, douteux, obscurs, inexacts, incomplets.

..

IV. Le mot *ténèbres*, pour exprimer l'invisibilité du mystère de la foi par rapport à notre intelligence, est moderne, faux, et n'a aucun sens vrai ; je défie qu'on le justifie par une phraséologie d'usage général dans la Tradition catholique et dans la vraie prédication catholique même des derniers siècles. Ce qu'il faut dire, c'est porte fermée, *lumière inaccessible*.

La foi n'est pas une ombre, mais une lumière, puisqu'elle nous révèle ce que nous ne savions pas, ou nous donne de nouvelles vues sur ce que nous savons. Ou bien, si on veut l'appeler une ombre, j'y consens, mais à condition que ce sera par comparaison avec la vision intuitive qui sera la lumière, et non avec la science rationnelle qui sera une ombre encore plus épaisse.

IV

L'ENSEIGNEMENT ET LE TRAITÉ DE LA FOI

I. Un certain rationalisme s'est glissé en théologie ; on le trouve dans beaucoup de nos traités de la religion, dans nos catéchismes historiques, dans les ouvrages qui appar-

(1) Ce rapport est bien développé par le P. de Bérulle.

tiennent au genre *conférences*, enfin dans la plupart des livres qui traitent des questions religieuses sous la forme apologetique.

Le fait de la révélation, qui est le point de départ de la religion et qui est sans précédent, a été rattaché aux vérités naturelles; on a comblé l'abîme qui sépare les deux ordres, et on a fait, de la révélation en général, une déduction de la philosophie, et des vérités révélées en particulier, autant de déductions des vérités philosophiques. L'induction a relié ainsi les vérités révélées au grand axiome cartésien : Je pense, donc je suis; et toute la série des vérités philosophiques, comme si tout cela était d'un même ordre. De là est venu ce naturalisme que nos évêques ont dénoncé comme la grande erreur du temps présent.

Dans la démonstration des vérités dogmatiques, le point de départ n'a plus été l'autorité de l'Eglise, mais l'argument *ad hominem*. Je sais bien qu'il fallait en user de cet argument *ad hominem*; mais il fallait ne pas oublier l'autre qui restait le seul sans réplique, le seul capable et digne d'exiger la foi.

Je rattache à la même cause l'emploi qu'on a fait de l'Ecriture à la manière protestante.

*
* *

II. Lorsque j'apprends qu'un nouveau scandale a désolé l'Eglise, il me revient toujours en mémoire un mot que disait souvent un professeur de dogme, et que j'ai entendu bien des fois sortir de sa bouche : « C'est drôle comme l'étude de la théologie donne des tentations contre la foi et des doutes contre les dogmes ! Les élèves me disent souvent qu'ils n'ont eu de doute sur telle ou telle vérité que depuis qu'ils l'ont étudiée en théologie ! »

Mot terrible ! Ce professeur ne pensait pas qu'en disant cela, il se condamnait lui-même. La théologie m'a toujours fait l'effet contraire ; et j'ai toujours vu, à Rome et en France, chez quelques bons élèves qui étudiaient de

la bonne manière, la théologie produire l'effet contraire. C'est un océan de lumière pour l'âme, et on n'y peut avancer d'un pas, sans voir détruire quelque-une des objections qu'on portait quelquefois depuis des années dans son intelligence.

Qu'est-ce qu'un clergé formé de telle façon, qu'au dire même de ceux qui le forment, ses études théologiques ont pour résultat immédiat de lui donner des doutes contre la foi? La force d'un clergé, c'est sa foi — *Victoria quæ vincit mundum fides nostra*. On ne l'affaiblit pas impunément, soit pour la vie sacerdotale et pour la piété du prêtre lui-même, soit pour la santé morale et la vie chrétienne du peuple qui recevra de lui *cibum æternitatis*. Quelle nourriture recevra-t-il d'un prêtre qui sort du séminaire dans l'état que suppose cette terrible parole citée plus haut? Elle exprime le plus grand malheur qui puisse arriver à l'Eglise, car toute la force de l'Eglise est là.

Et s'il est vrai, comme je le pense, que toute une nation influente a été, pendant un espace de temps notable en lui-même, et considérable surtout par le rôle qu'a joué cette nation et par le développement qu'a pris sa puissance politique et morale et sa civilisation pendant ce temps, s'il est vrai que cette nation a été, pendant ce temps, formée par un enseignement propre à produire un pareil résultat dans les intelligences, de quoi faudra-t-il s'étonner? — Il faudra s'étonner qu'on ne se soit pas attendu à ce qui est arrivé. Quel principe de décadence dans un clergé! Quel principe de faiblesse! Quel anéantissement de ce qui fait sa principale force, de ce sur quoi reposent toutes ses forces! Je ne dis pas que ceci est un des plus grands malheurs qui puissent arriver à une nation, je dis que c'est le plus grand.

La foi étant la racine et le principe de toute la vie chrétienne, et l'âme devant d'abord vivre de la foi, l'œuvre de la formation du sacerdoce, comme toute autre, doit trouver là son inspiration. Il s'agit donc, avant tout, de donner au prêtre, je ne dis pas la foi, mais la foi au degré

qui convient à son état, c'est-à-dire une foi si éclairée, si féconde, si vivante, si pratique, qu'elle puisse engendrer, former et nourrir celle des autres. Quel malheur sera-ce donc d'ébranler cette foi, ou d'y laisser entrer la maladie du doute ? Une des plus grandes forces de l'Eglise, c'est la certitude qu'elle donne et l'état de conviction *sine formidine erroris et sine admissione dubii* où elle exige que l'esprit de l'homme se constitue, et cette force est à la fois une force divine et une force humaine. Ebranlez-la, faites ou laissez entrer le doute, vous avez détruit la foi dont vivait le chrétien et qui est en lui la vertu de Dieu ; vous avez anéanti, dans ce petit domaine, dans cette petite sphère, la puissance de l'Eglise et la vie chrétienne.



III. Dans l'Eglise, l'enseignement de la foi n'est pas une lettre morte qui repose, sans vie et sans mouvement, dans des livres matériels, immuable et infaillible, mais passive et immobile, attendant qu'on la tire de là, pour l'imposer matériellement et telle quelle aux intelligences. Ce n'est pas là l'enseignement. Nous avons des livres, mais ils sont les instruments, les organes, les archives, les preuves et les titres nobiliaires de l'enseignement.

L'enseignement lui-même est dans l'Eglise à l'état *de foi* toujours active et toujours féconde, ou, plutôt, à l'état de vie, car la foi est *une vie*. Il est à l'état de *pensée dans les intelligences*, de *prédication dans les bouches* autorisées : *Pensée qui vit*, qui travaille, qui avance, qui cherche, qui produit des fruits dans les âmes — *Fides quærens intellectum* — pensée remuante et active, toujours dans la voie droite, dirigée qu'elle est par l'Esprit-Saint, mais avançant toujours, et toujours augmentant sa somme de vie ; *prédication vivante* et active aussi, zélée, conquérante, engendrant sans cesse des fils à Dieu, et faisant entrer ou croître la vie dans les âmes.

Voilà l'enseignement ! Ce n'est pas une fonction auto-

matique et aveugle; ce n'est pas un acte d'administration accompli mécaniquement et selon des règles mathématiques et brutales; c'est l'acte vital de l'Eglise tirant sa foi de son sein et l'insérant dans les âmes, comme une mère tire son lait de ses mamelles ou plutôt son fils de ses entrailles; c'est l'Eglise féconde et vivante, riche et toute fécondée par les bénédictions célestes, produisant dans les âmes la vie de la foi au moyen de sa parole qui est une semence vivante et qui porte dans les âmes le *Verbe de vie* et l'*Esprit-Saint*, *esprit de vie*.

*
**

IV. Au *Traité de la foi*, il faut une thèse pour montrer combien cette méthode que Dieu a prise d'enseigner l'homme en proposant à son intelligence des *mystères incompréhensibles* et en lui demandant *la foi*, est en harmonie avec la nature humaine, qui est mystérieuse elle-même, et qui trouve, en elle-même, dans son âme et dans son corps, et de tous côtés, une foule de mystères dont elle ne peut saisir le fond, qui a besoin, dans la partie supérieure de sa vie, de vivre de mystères, et qui éprouve profondément ce double sentiment : se sentir entourée de mystères dans lesquels elle ne peut saisir le fond, chercher pourtant à pénétrer de plus en plus à fond ces mystères. C'est surtout dans l'ordre de sa vie religieuse, c'est-à-dire dans ses aspirations vers son avenir éternel, qu'elle éprouve ce double et profond besoin.

La nature humaine ne saurait supporter un état intellectuel où tout serait expliqué et compris à fond par elle, et où il n'y aurait plus rien à chercher, plus rien de capable de provoquer cette curiosité, cette inquiétude, ce besoin de travail qui est un élément très essentiel de sa vie.

De plus, c'est dans les mystères qu'elle trouve les raisons les plus convaincantes pour elle, les inspirations les plus puissantes sur elle, de toutes les vertus; et si elle comprenait tout, elle ne se sentirait plus provoquée à ce sacrifice d'elle-même et de ses convoitises qui est la subs-

tance de tout acte de vertu. Ces mystères dont elle ne voit pas le fond sont pour elle la source de ses sentiments les meilleurs et les plus élevés, de ses dévouements les plus purs comme les sources qui sortent du flanc des montagnes ne sont inépuisables qu'à la condition de bien cacher leur fond dans les entrailles de la terre.

*
* *

V. Tout notre traité de la foi se rattache à la philosophie, et prend en elle son principe, dans ce chapitre où la philosophie montre que le témoignage est un moyen légitime de connaître la vérité et d'obtenir la certitude. Ainsi la philosophie est *preambula fidei*; et toute la théologie catholique est un vaste exercice, une vaste mise en pratique de cette règle philosophique.

Qu'on exige que nous l'entourions de toutes les précautions et garanties demandées par la philosophie, c'est bien, nous n'aurons rien à dire. Mais qu'on ne nous dise pas que la méthode catholique n'est pas philosophique dans son fondement.

*
* *

VI. Toute la théologie doit commencer par le traité de la révélation et de la foi, puisque tout entière elle est régie par l'idée de la révélation et de la foi. Mais il faut dire qu'il y a à cela des difficultés pratiques et même logiques.

V

LA CONTEMPLATION ET LES PREUVES POSITIVES DE LA FOI

I. Un grand désordre s'est produit, en théologie, par suite de cette manie de ne penser qu'à prouver le dogme. On a négligé généralement les côtés profonds de la doctrine, pour ne s'attacher qu'à la superficie. Dans chaque dogme, au lieu de creuser l'idée et de chercher le fond, en

fait d'idée, on se borne à la formule dogmatique aussi dénudée, aussi isolée, aussi raccourcie que possible, et souvent fournie par l'hérésie même, au moyen d'une contradiction facile à trouver. On reste à la surface; on se borne à chercher des arguments pour confondre, des témoignages pour prouver ou réfuter, et à rôder aux alentours et aux alentours de ce cœur du dogme où git l'idée.

Ce n'est plus la contemplation; ce ne sont plus ces grandes théories si élevées, si saisissantes qui rattachent chaque dogme au ciel et à la terre, à la vie de Dieu d'où il vient et dont il est un aperçu, et à celle de l'homme qu'il élève et transforme, et tous les dogmes entre eux. C'est du *positif*, c'est-à-dire du calcul, des additions, des chiffres. Vous avez un dogme à enseigner, une thèse à développer, non, à prouver; vous n'allez pas vous mettre, comme les Anciens, en méditation, à genoux devant cette formule dogmatique au cœur de laquelle eux autres voyaient et adoraient le Verbe présent, l'idée divine incarnée en quelque sorte dans les mots humains — *Verbum abbreviatum*; vous n'allez pas vous mettre à genoux devant elle, dans une étude qui serait autant une méditation et un travail du cœur qu'un travail de l'esprit, pour en pénétrer le sens, en découvrir les raisons intimes, les harmonies et les beautés, en savourer les parfums, la sève intérieure et substantielle, y distinguer les divers points de vue qui embrassent tout le sujet, et développer ce que votre âme y trouvera — je dis votre âme, avec toutes ses facultés. Plus de méditation, plus de théorie, plus d'exposition du concept dogmatique et du sens de l'Eglise, plus d'élévation vers le monde céleste, plus d'idées mêmes; mais des preuves, c'est-à-dire des textes numérotés, une formule dogmatique sèche et aplatie, dépouillée de tout ce qui charme et fait sentir Dieu et le Verbe, la pensée divine; plus rien que du positif, une érudition matérielle ergoteuse, qui prouve mais n'éclaire pas, et surtout ne touche pas, qui résout des objections numérotées avec des réponses subdivisées; tout cela très compliqué, mais qui

n'élève pas, ne charme pas, ne pénètre pas, comme dit saint Paul parlant précisément de la parole de Dieu prise dans son sens dogmatique, *usque ad medullas animæ*, par conséquent qui ne convainc pas, qui entasse des textes, les épluche, les retourne, les dissèque, qui appuie ses démonstrations sur des pointes d'aiguilles, sur une particule de la version chaldaïque, sur une préposition, une virgule, qui rogne enfin autour du dogme tout ce qui sentirait l'intelligence.

Voilà ce qu'on fait pour chaque dogme ; et, parmi les dogmes, on oublie presque, ou on néglige généralement davantage, dans l'exposition, ceux qui sont profonds et qui se rattachent aux bases de la doctrine et de la piété, on oublie l'action surnaturelle de l'Esprit-Saint, les relations du dogme avec la vie surnaturelle ; on soigne surtout ceux qui prêtent à la polémique, à la critique, à l'érudition, aux amas de textes, de témoignages et de documents puisés partout. De formidables thèses, pleines d'érudition (chose excellente en soi), pour prouver (chose excellente aussi), la croyance universelle en la divinité de Jésus-Christ, en la présence réelle, au pape, etc. On insiste sur les questions auxquelles les controverses ont donné un intérêt d'actualité, ce qui est un nouvel écueil. Aujourd'hui encore, quelques-uns tombent dans cet écueil, à propos, par exemple, de l'infailibilité du pape qu'ils prouvent de même et qui, sous prétexte que la question est capitale, prend, dans leurs traités, une place considérable toute consacrée à l'érudition, mange un temps précieux, et empêche de soigner le reste. On négligera, par exemple, ou bien on abrégera beaucoup le traité de la grâce dont la portée est immense pour toute la doctrine chrétienne, pour donner une certaine part à des traités qui prêtent plus aux travaux d'érudition et à la polémique, traités utiles sans doute — tout est utile en théologie — mais moins importants au point de vue de l'intelligence du dogme.

Qu'on donne aux questions actuelles et à ces grandes thèses qui ont été plus combattues, plus de soin et de

place, un travail proportionné à l'importance que leur ont donnée les controverses modernes, j'en vois bien la raison, très juste et l'utilité. Mais, surtout dans les séminaires diocésains, les études sont trop courtes, pour qu'il ne soit pas nécessaire de passer quelque chose, ou plutôt d'abrégé ; et, pour abrégé, il vaut mieux sacrifier des preuves de témoignage ou se contenter de les résumer, afin de se réserver du temps pour les notions profondes qui donnent l'intelligence et qui, d'ailleurs, donnent encore mieux la conviction et sont encore les meilleures preuves, comme je l'ai dit, car c'est à la raison et à l'âme, non à la mémoire qu'elles s'adressent. Puisqu'il faut abrégé, et s'il faut omettre quelque chose, mieux vaut omettre des preuves spéciales de témoignage, réservant au jeune théologien le soin et le plaisir de les chercher, de les compulser et de les discuter plus tard lui-même ; dans ses études subséquentes et personnelles ; ou du moins suffit-il de résumer ces preuves, pour insister plutôt sur ce qui constitue le sens théologique, pour former dans l'intelligence le concept des dogmes. Voilà l'important. Le reste viendra tout seul, assez facilement et assez vite, avec un peu de travail ; et l'étude sera bien simplifiée. C'est le conseil de saint Thomas et du *Ratio studiorum* (1). — Cela me rappelle ce bel usage du Collège Romain où les professeurs de théologie donnent, chaque année, dans chaque cours, un développement plus considérable à une question qui est regardée comme le cœur du traité, comme la question mère et génératrice des autres, et qui peut être considérée comme devant mieux former, dans les intelligences, l'idée profonde du dogme et le sens théologique.

*
* *

II. Ce qu'on a appelé la preuve du dogme, n'en est pas à proprement parler la preuve, mais seulement la confirmation par des arguments au choix du théologien. A vrai

(1) *Regulæ communes omnibus professoribus*, n. viii. — S. Th. In Sent., l. 1. Prol. q. 3, a. 2, et quodlib. 4, q. 9, art. iii.

dire, il n'y a qu'une preuve du dogme, et celle-là est invariable, toujours la même, infaillible, absolue, sans doute et sans réplique : c'est l'autorité de l'Eglise ; c'est le témoignage qu'elle lui donne par son autorité. Tout le reste, les textes, les monuments, les raisons sont des confirmations au choix du théologien ; leur valeur est variable, leur interprétation, en tant qu'elle est faite par l'homme, par la science, n'a qu'une valeur relative ; et l'homme opposé, la science adverse peut contester. En bon langage théologique, ce ne sont que des confirmations ; et, précisément, la fonction du théologien est non pas la démonstration, mais la confirmation.

L'autorité de l'Eglise, c'est le premier fondement de la certitude, quand il s'agit des dogmes ; et on peut dire à fortiori des autres arguments ce que saint Augustin dit de l'Ecriture : « Je n'y croirais pas, si l'Eglise ne me les présentait. » Leur valeur principale provient de l'autorité de l'Eglise sur laquelle ils s'appuient, eux aussi, tout comme les dogmes.

..

III. Qu'on reproche aux preuves de convenance présentées de nos jours en faveur des dogmes chrétiens, d'être vagues, arbitraires, sans force, je le veux bien. Mais qu'on ne s'attaque pas à la méthode même qui procède par preuves de ce genre ; car ce serait enlever à la philosophie du dogme une de ses grandes ressources pour satisfaire l'esprit, et chasser de notre littérature catholique une foule d'excellentes études qui sont sa richesse.

..

IV. Cette méthode qui veut tout prouver ébranle la foi, comme ce philosophe dont parle Cicéron, qui rendait douteuses, à force de douter, des vérités qui étaient au-dessus du plus léger doute.

V. Quel beau travail de trouver, dans les profondeurs de la révélation, les racines de chacun de ces beaux départements de la foi que nous appelons les *Traité*s de la *théologie*.

CHAPITRE III

La production et le rôle de la foi dans le christianisme.

I

LA FOI EST LE COMMENCEMENT DE LA VIE ÉTERNELLE

Bien que la foi ne soit pas la première grâce — vingt-septième proposition de Quesnel condamnée par Clément XI — elle est cependant *Humanæ salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis* (1). C'est donc par elle, installée dans l'intelligence, que commence à proprement parler et efficacement tout cet ensemble merveilleux et divin, cette suite infinie de la vie chrétienne et du salut qui vient aboutir à la gloire. La foi est donc le commencement de la vie éternelle, et Notre-Seigneur dit, en effet, que la vie éternelle c'est de connaître Dieu et son Christ (2).

« La foi et la lumière de gloire sont deux états, dit Mgr Gay, deux degrés, et comme deux heures d'un jour unique. La foi est le matin de la gloire ; la gloire est le midi de la foi. » Et ce que nous devons voir un jour, *Facie ad faciem*, nous le contemplons déjà *Per speculum, in ænigmate, per*

(1) *Concil. Trid.*, sess. vi, de *Justificatione*. Cap. viii.

(2) *Joan.*, xvii, 3.

cancellum. Et si notre contemplation a encore des ombres, non à cause du dogme en lui-même, mais à cause de notre état à nous, ces ombres, qui seront dissipées entièrement au ciel, vont s'éclaircissant déjà par l'intelligence de la foi qui nous prépare à la vision du ciel.

La foi est, quant à sa forme, la déclaration et la preuve de ce qui n'apparaît point encore, et, dans son objet, la substance des réalités proposées à nos espérances (1). Nous possédons donc déjà ces réalités : « Là sont, dit encore Mgr Gay, tous les exordes de Dieu et ce que l'Écriture nomme les débuts de ses voies. Là sont toutes les racines des choses, ces racines qui plongent toutes en la divinité comme en un sol. De là jaillit la vie ; de là montent toutes les sèves. Ce monde de la foi est un vrai ciel : il est ce firmament qui puise, comme dit David, toute sa fermeté dans le Verbe (2). Il est le royaume immobile dont parle saint Paul (3). »

La foi, c'est la vie chrétienne commençant ; la gloire, c'est la vie chrétienne consommée ; toutes deux sont la vie chrétienne ; mais il n'y a qu'une vie chrétienne ; par conséquent, la foi et la gloire n'en sont que deux modes et deux degrés ; et la mort, notre mort terrestre ou apparente, qui est notre naissance réelle, tandis qu'elle interrompt toutes choses, loin d'interrompre cette vie chrétienne, l'achève et nous fait entrer pleinement dans la vie ; elle nous fait passer de l'état de gestation où nous sommes ici-bas, à la plénitude de vie et de lumière.

II

LE RÔLE DE LA FOI DANS LE CHRISTIANISME

I. Pourquoi ce rôle que la doctrine catholique attribue à la foi dans la vie chrétienne ? Pourquoi cette puissance

(1) Hebr., XI, 1.

(2) Ps. xxxiii, 6.

(3) Hebr., XII, 28. — Mgr Gay : *De la vie et de vertus chrétiennes*, t. I, p. 145-147.

qu'elle a dans le monde et qui vérifie absolument le mot de l'Ecriture : *Hæc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra* (1) ? Pourquoi cette place qu'elle occupe dans l'enseignement ?

C'est que, par elle, le christianisme occupe ce qu'il y a dans l'homme de plus intime et de plus fort, de plus central et de plus actif. Elle est le grand principe de cette transformation qu'opère, dans toute âme, la vie chrétienne. A quel degré cette transformation doit s'opérer surtout dans le prêtre, d'abord pour qu'il soit à la hauteur de son saint état, ensuite parce que, dans cette grande entreprise de la transformation du monde, il joue le rôle et il a les fonctions, l'office de principe.

Songez que c'est par la foi que commence ce grand œuvre, cet œuvre formidable que le christianisme entreprend, soit dans l'homme individuel, soit dans la société.

Bossuet expose que l'œuvre de la plantation de la foi dans une âme est difficile ; et il ajoute : « Quelque grande que soit la foi, quelque lumineuse que soit la science qui est appuyée sur ces principes, tout cela n'est encore que le commencement de l'œuvre qui se prépare (2). »

∴

II. Mgr Gay (3) montre qu'il faut, par la foi, voir, en toutes choses et dans tous les événements du monde, le plan de Dieu qui gouverne le monde, sa volonté qui dirige les causes secondes, la fin surnaturelle vers laquelle il les conduit, la grâce enfin qui réside et agit derrière les volontés créées.

Cette vue surnaturelle des événements, au point de vue de l'action divine et de la grâce, c'est la vraie histoire de l'Eglise, laquelle est la vraie histoire du monde ; c'est par la foi, sans doute, qu'on l'obtient, et les âmes les plus

(1) I Jo., v, 4.

(2) *Panegyrique de sainte Catherine et Sermon sur la soumission due à la parole de Dieu.*

(3) *De la vie et des vertus chrétiennes*, t. I, p. 172.

ignorantes peuvent l'avoir ; mais comme il y a une foi éclairée qui est la science sacrée et qui sert aux prêtres pour enseigner les âmes, cette vue doit, en eux comme en tout autre, devenir une théorie, une science ; or, c'est par la théologie qu'elle se développe, s'enseigne, se formule, se raisonne et devient une science.

∴

III. La foi, déposée dans l'intelligence comme en un réservoir précieux où elle doit se développer avant de se répandre, y demeure comme en réserve, pour rayonner et agir sur l'homme tout entier, pour descendre de ce lieu, le plus élevé de tout l'homme, le sommet de l'être humain, et se répandre comme une eau bienfaisante qui arrosera les vallées.

Si on affaiblissait en l'homme cette ressource dans une proportion quelconque, le ministère sacerdotal perdrait, dans la même proportion, cette force convertissante, cette puissance de sanctification — *opus ministerii in consummationem sanctorum* — cette vertu divine de sauver les croyants — *virtus Dei in salutem omni credenti* (1) — qui est le don propre de l'Eglise catholique.

III

LA PRODUCTION DE LA FOI

I. Comme le Verbe, en s'incarnant, accepte toutes nos misères, à la seule exception du péché et de la concupiscence ; ainsi, la révélation ou parole de Dieu, quand elle est proposée aux hommes, vient se soumettre à toutes les conditions et à toutes les règles de la parole humaine, excepté l'erreur et l'incertitude. Elle qui, dans son foyer divin, est immense et toute en une idée, vient ici se rapetisser — *verbum abbreviatum* — et s'adapter à notre faible intelligence ; elle se morcelle en plusieurs points de vue, se

(1) Ephes., iv, 12.

répand et ménage sa lumière, pour nous la faire percevoir en diverses parties et en divers temps. Qui verrait face à face la vérité divine la verrait tout entière et toute *uno intuitu*, sans discours ni déduction. Nous sommes incapables de ce regard infini qui est la vision du ciel ; la vérité éternelle se ménage à notre vue, de manière à ce que nous la découvriions petit à petit, et que nous progressions tous les jours dans sa perception et son intelligence. Elle accepte enfin de se soumettre aux humbles lois des sciences humaines, et de progresser dans notre connaissance, en soumettant son objet à nos découvertes successives.

*
**

II. La foi se produit par elle-même, et ce n'est pas la raison qui a l'initiative, au moins chronologiquement. Ainsi, la foi ne vient pas d'un libre examen réel.

*
**

III. Plus on fréquente les âmes, plus on comprend cette vérité que la théologie nous répète toujours, mais dont nous sommes si lents à nous persuader, que la foi est un don surnaturel hors de la portée de l'homme — *descendens a Patre luminum* — et que rien d'extérieur, ni la démonstration, ni l'éloquence, ni la persuasion, ni la force, ni le raisonnement des autres, ni nos propres réflexions, ni les miracles même ne donnent la foi. C'est en nous-mêmes et dans notre fond intérieur qu'elle germe par l'action intime et fécondante du Saint-Esprit...

La foi n'est pas seulement un sacrifice que nous faisons de notre raison, en l'abaissant devant la science de Dieu ; elle est surtout une force supérieure que Dieu verse en notre âme, soit pour l'aider à comprendre les vérités religieuses, soit pour l'aider à marcher dans la voie des commandements.

*
**

IV. Si profonds, si incompréhensibles, si insondables que soient les mystères de la foi, le vrai chrétien qui a la foi, en

porte, dans son âme, d'une manière inconsciente peut-être et non réflexe, mais réelle et suréminente, la connaissance fidèle, exacte, et tracée par la main même de Dieu, je veux dire par la grâce et la lumière du Saint-Esprit.

..

V. La foi est un germe de transformation ; mettez ce germe dans une âme, il agira de lui-même et par sa vertu propre, il envahira, absorbera, fermentera, transformera tout l'être humain et, par l'être humain, toute la société et ses institutions...

La foi n'est pas une science, mais une vertu mère et lumière de la science...

Comparez le point de départ de la vie chrétienne avec sa fin dernière. Le point de départ, c'est un acte de l'intelligence, la foi ; la fin dernière, c'est encore un acte de l'intelligence, la vision de Dieu...

IV

LES FRUITS DE LA FOI

I. On parle du triomphe de la foi. Le voici : Heureuses les intelligences qui ont pu être témoins du triomphe parfait de votre foi, ô Dieu ! Faut-il qu'il soit donné à une intelligence humaine d'entrevoir de telles splendeurs. Il y a, dans la vie du prêtre, des sacrifices, des désolations, un isolement, des douleurs morales, des tristesses, à la vue surtout de son ministère délaissé ; mais, au moins, il voit cette lumière, il lui est donné de contempler ces grandes choses, et, pour ainsi dire, d'assister de loin à ces spectacles éternels, à ces scènes éternelles !

..

II. La parole de Dieu, en tombant dans les âmes, par la foi qu'elle y produit et qui, peu à peu, y détruit les funestes productions du péché et de la concupiscence,

creuse en elle un besoin, un abîme de capacité surnaturelle, où la grâce tombe à grands flots, produisant dans l'homme une vie nouvelle, une vie divine inconnue à la nature, et d'autant plus abondante que l'homme a mieux reçu, c'est-à-dire a reçu avec plus d'intelligence spirituelle et de bonne volonté cette parole infinie : *Prædicatores enim suos Dominus sequitur* (1).

..

III. Il appartient à l'essence de la vie surnaturelle d'avoir pour motif formel l'autorité du Dieu révélateur; mais il n'est pas de son essence d'avoir pour objet matériel des vérités apportées du dehors par la prédication de l'Eglise; ceci n'est que de nécessité de précepte, et c'est la condition ordinaire mais non essentielle, générale mais non absolue. « Bien que la foi ait eu son procédé externe de formation, au moins dans la généralité des cas, Dieu peut certainement l'imprimer à l'âme par des moyens intérieurs. Aussi, bien que les juifs et les chrétiens aient eu l'insigne privilège d'une particulière et pleine effusion de la révélation prêchée par l'Eglise, cependant le bénéfice de la loi n'a été refusé à personne dans aucun temps, dans aucun lieu, et tous les hommes ont eu le loisir d'entrer en communication surnaturelle avec le Verbe par la foi (2). »

Aussi, n'est-il pas absolument nécessaire que la foi prêchée par l'Eglise parvienne à tous, pour qu'ils puissent faire leur salut, et les infidèles négatifs ont la grâce suffisante pour faire le leur. Là où l'Eglise n'est pas arrivée, l'Esprit-Saint est arrivé.

..

IV. Il ne nous reste plus qu'une chose, c'est l'inviolabilité de nos principes, et surtout de certains principes centraux et sauveurs, comme l'autorité absolue de la foi

(1) *In Breviar. Commun. Evangelist.*, VIII^e lect.

(2) Mgr Berteaud, *Sur le Verbe incarné*.

et l'obéissance universelle au Saint-Siège. Il est vrai que ceci est tout ce qu'il faut pour nous sauver; et nous n'avons conservé cette ressource que parce que nous sommes catholiques.

V

EXAMEN DE CONSCIENCE DU SCRUPLEUX EN MATIÈRE DE FOI

Examen de conscience du scrupuleux en matière de foi, ou raisonnements à suggérer au chrétien qui doute d'une vérité révélée, avant d'exiger de lui l'acte de foi au nom de l'obéissance. — Ne pas passer à la question suivante, sans que la précédente soit bien prouvée et admise.

I. Croyez-vous à la faiblesse de votre raison ? Croyez-vous que votre raison est affaiblie, obscurcie, sujette à l'erreur, et qu'en procédant par ses seules lumières, dans l'investigation de la vérité, elle peut arriver à l'erreur, et même prendre à faux cette erreur pour la vérité certaine et même pour l'évidence ? Croyez-vous qu'il puisse exister des vérités dont elle n'ait pas l'intelligence, et dont elle ne saisisse pas toute la portée ?

II. Croyez-vous que deux hommes de parfaite bonne foi, procédant par les seules lumières de leur raison dans la même investigation, et traitant la même question au même point de vue, puissent arriver à des conclusions opposées, qu'ils défendront, chacun de leur côté, avec la même parfaite bonne foi, comme choses évidentes, et dont pourtant au moins une sera nécessairement fausse, à moins que vous ne croyiez à l'identité des contraires ?

III. Supposé qu'il y ait un Dieu, une révélation destinée à nous servir de guide dans l'investigation de la vérité, une foi révélée sans péril d'erreur — ce n'est encore qu'une pure hypothèse que je fais — croyez-vous qu'il soit impossible que cette foi contredise la raison, je dis la *droite raison*, et vous enseigne l'erreur ?

IV. Si la foi et la raison vous semblent se contredire, admettez-vous, sur vos propres lumières, cette contradiction ? Et s'il vous est impossible de les accorder, laquelle croyez-vous qu'il faille suivre, de la foi que vous avouez être révélée sans péril d'erreur, ou de la raison que vous avouez faible et sujette à l'erreur ?

V Sachant surtout que la raison, bien qu'elle ait la claire vue de certains principes, est impuissante à tirer d'eux toutes leurs conséquences même les plus éloignées, et à les pénétrer jusqu'au fond, sans risquer de tomber dans l'erreur, et que de plus, dans les choses divines et révélées — s'il y en a — elle ne peut raisonner que d'après une analogie prise des choses humaines ; sachant qu'ainsi la raison, soit dans son propre domaine, soit dans celui de la révélation, est impuissante, bornée, et sujette à prendre le faux pour le vrai ; sachant tout cela, vous croirez-vous en droit de dire de telle vérité qui vous semble absurde, mais que vous savez révélée : ceci est révélé ! Or, ce qui est révélé ne peut contredire la raison. Donc, ceci ne contredit pas la raison, quoi qu'il en semble à mon esprit borné et sujet à l'erreur.

VI. Où placerais-je la question suivante qui est nécessaire : Croyez-vous que l'homme, avec une raison ainsi impuissante, aveugle, pervertie, sera nécessairement, fatalement, voué au malheur, s'il n'a pas, pour suppléer à cette impuissance, une *lumière supérieure infaillible venue d'un être plus excellent, plus éclairé que lui*, et à laquelle nous donnons conventionnellement le nom de *Révélation* ?

Je quitte le champ des hypothèses, et j'arrive dans les faits, et, en même temps, au seuil de la théologie, c'est-à-dire dans la démonstration de ce fait que la révélation, prouvée nécessaire, existe effectivement.

I. Croyez-vous à l'existence d'un Dieu, d'une Providence qui ne peut pas permettre une erreur invincible, nécessaire et universelle, ou simplement commune au plus grand nombre d'hommes qu'on puisse trouver unis dans une même conviction. Croyez-vous que ce Dieu *puisse révéler*,

et qu'il ait révélé à l'homme des principes pour arriver au vrai.

II. Croyez-vous au fait historique — je dis *purement historique* — de la venue de Jésus-Christ, et de tout ce que l'Histoire — Evangiles, écrivains favorables, hostiles ou indifférents à Jésus-Christ — nous raconte sur lui et sa vie ? Je ne vous parle pas encore de ce qu'il y a de surnaturel dans sa venue et dans sa vie, mais simplement des faits matériels, avérés, *historiquement certains*, les croyez-vous bien authentiques ?

III. Parmi ces faits, croyez-vous que Jésus-Christ, dont l'existence vous paraît un fait historique, ait fondé une société doctrinale, laquelle existe depuis dix-huit siècles, ne semble pas près de périr, et est encore en possession des convictions du plus grand nombre d'hommes honnêtes et compétents qu'on puisse trouver unis dans une même conviction, quoi qu'il en soit d'ailleurs de la valeur des choses qu'ils soutiennent.

IV. Croyez-vous que tous ces faits, dont vous reconnaissez la certitude historique, tant ceux relatifs à la vie et à la mort de Jésus-Christ, miracles, prédictions, *résurrection*, que ceux qui se rapportent à la fondation, à la conservation et à la fécondité de la société fondée par Jésus-Christ — appelons-la l'*Eglise* — croyez-vous, dis-je, que ces faits soient explicables comme étant le produit des seules forces naturelles de l'homme, et sans une puissance surnaturelle et une mission divine qu'ait possédées Jésus-Christ ? Remarquez bien, je ne dis pas encore sa divinité, mais seulement sa mission divine. Pris en eux-mêmes, ces faits ne prouvent que cela ; croyez-vous qu'ils le prouvent ?

V. Si Jésus-Christ avait — et vous venez de l'avouer — une mission divine, qu'il a exactement remplie, comme tout le but de sa vie était de se dire et de se prouver Dieu, croyez-vous qu'il était Dieu ? En d'autres termes, croyez-vous qu'ayant la mission de se dire Dieu, il était Dieu ?

VI. Vous venez d'avouer qu'il avait créé une Eglise ;

croyez-vous qu'il l'ait investie du pouvoir d'enseigner ce qu'il a révélé, et de l'enseigner avec la même autorité que lui, et sans plus de péril d'erreur que quand il enseignait lui-même ?

VII. S'il arrive que dans cet enseignement de l'Eglise que vous avouez infaillible, quelque chose *vous semble* opposé à ce que *vous croyez* certain, à ce que vous croyez lire dans votre raison, à ce qui même *vous semble* rationnellement évident, croyez-vous que dans le conflit de ces deux lumières, dont l'une, vous l'avouez, est infaillible, et l'autre faillible, votre raison doit céder le pas et reconnaître que c'est elle seule qui se trompe.

VIII. J'applique tous ces principes généraux à la question particulière qui nous occupe, par exemple *au dogme de l'éternité des peines*, et je dis en me résumant : Voici un dogme divinement révélé ; l'Eglise, c'est prouvé par moi et admis par vous, l'Eglise, en vous l'enseignant, parle sans crainte d'erreur, avec l'autorité de Dieu, laquelle exige la soumission — je ne dis pas *aveugle*, mais *parfaite* — de toute raison, quoi qu'il *vous semble* que vous dise cette raison. Vous, au contraire, si vous ne parlez qu'avec l'autorité de votre raison, vous courez risque — s'il s'agit des vérités naturelles — vous êtes sûr — s'il s'agit des vérités révélées — de tomber dans l'erreur, parce que vous voulez exercer votre raison dans un domaine qui n'est pas le sien, et appliquer ce qu'elle vous dit sur les vérités naturelles, à des questions surnaturelles dont elle ne peut saisir toute la portée, et où elle ne peut fournir que des analogies. Si elle trouve choquant ce que lui enseigne la révélation, c'est qu'elle apprécie les dogmes révélés d'après une mesure qui ne convient qu'aux vérités rationnelles. Ne voyez-vous pas qu'au contraire cette raison — que vous appelez faible — doit se courber devant l'enseignement de l'Eglise — que vous avouez divine et infaillible — et se dire : L'éternité des peines est un dogme révélé, puisque l'Eglise l'enseigne. Or, quand un dogme est révélé, 1^o il est nécessairement vrai ; 2^o il ne peut en aucune façon contredire la

droite raison ; 3° s'il me semble qu'il la contredit, c'est que je me trompe et que je prends pour *droite raison* ce qui est la raison faible, incomplète, trompeuse. Donc, l'éternité des peines ne peut pas contredire la droite raison.

.
N. B. Dans cet examen de conscience, je n'ai pas su trouver une transition entre les vérités premières sur Dieu et la religion naturelle, et celles qui sont du domaine de la révélation. Ce n'est pas étonnant, puisque cette transition n'existe pas.

Il y a pourtant quelque chose que je dois ajouter, et qui, s'il ne constitue pas cette transition, montre cependant le rapport qu'il y a entre les deux ordres et par lequel ils se relient autant qu'il est possible. Il faut terminer la première série des vérités par cette question :

Croyez-vous que, dans cet ordre de choses, l'homme se suffise à lui-même, et qu'il trouve dans son intelligence, dans ses connaissances et puissances naturelles, tout ce qui est nécessaire pour remplir ce programme, atteindre cette foi, surmonter les obstacles qui l'arrêtent et dont le premier est dans son propre cœur, ou enfin pour aller à Dieu autant qu'il doit y aller ? Et ne constatez-vous pas, soit en vous-même, soit dans l'humanité toute entière, un besoin immense, profond, impérieux, d'un secours supérieur, placé hors de la portée de notre nature, venu du ciel enfin, et consistant soit dans une révélation qui nous éclaire sur la voie et les moyens d'atteindre ce but, soit dans une aide efficace et pratique qui, s'ajoutant à notre puissance ou plutôt à notre impuissance naturelle, nous rende capables d'atteindre cette fin vers laquelle nous nous sentons intimement et si fortement attirés ?

La réponse est dans M. Auguste Nicolas (1).

Ici sera le vide, la lacune, la solution de continuité qu'il faut nécessairement laisser entre la raison et la foi. Puis, on commence la seconde série par cette question :

(1) *Etudes philos.*, t. I, p. 176.

I. Ce besoin, cette tendance, cette nécessité, cet instinct, croyez-vous que, dans le fait, Dieu, qui pourvoit à tout, y a pourvu par l'établissement d'une économie, d'une religion surnaturelle, consistant soit en un enseignement révélé, soit en un système de secours ménagés à notre faiblesse et suffisants pour nous rendre capables d'atteindre la fin à laquelle nous nous sentons appelés ?

II. Cette économie ou religion surnaturelle, entre toutes les religions qui se disputent le monde et se prétendent divines, croyez-vous que la seule vraiment telle, c'est la religion chrétienne ?

CHAPITRE IV

La foi et les hérésies. — La marche de l'erreur ⁽¹⁾.

I

LA FOI CATHOLIQUE ET LES HÉRÉSIES

I. La vérité s'étend beaucoup plus loin que l'erreur ; elle est plus vaste et capable d'embrasser beaucoup plus. Cela tient à son essence. La vérité, c'est Dieu qui est un et infini. C'est nous qui faisons des vérités particulières, qui taillons, dans cet infini, des départements, des divisions ; mais, en soi, elle est une, et plus on synthétise, plus on se rapproche du centre de cette sphère. — Comme en proportion qu'on se rapproche davantage du centre d'une circonférence, on embrasse un plus grand nombre de ses rayons.

Au contraire, l'erreur est étroite et divisée, mesquine ; ses points de vue sont étroits, et elle ne peut rester erreur et garder ses vraisemblances et ses ressources pour tromper, qu'à cette condition ; si vaste qu'elle se fasse, elle n'atteint jamais la vérité ; c'est pour cela que pour programme et inspiration des études, il faut prendre le vrai à étudier et

(1) Voir plus haut (liv. II, ch. II, art. II) : *Le développement de la foi et les hérésies* ; et t. IV, les chapitres intitulés : *L'Eglise et les hérésies*. — *Marche théologique des hérésies*, etc.

non le faux à réfuter. Faudra-t-il donc que la vérité se rapetisse, descende et s'enferme avec son ennemie dans ces petits points de vue, et se contente de rétablir ce qui est nié ; comme s'il n'y avait pas autre chose à dire, et comme si l'erreur avait pu tout atteindre ? Qu'elle s'envole donc plus haut, et qu'elle voie les choses non au petit point de vue de l'erreur, mais au grand point de vue de Dieu et de l'Eglise.

Si le théologien doit prendre la contradictoire des propositions condamnées, c'est pour préserver sa foi, mais non pour guider et inspirer ses études, son exposition, sa contemplation. Combien une telle méthode rétrécirait les horizons théologiques !

*
* *

II. L'histoire des hérésies montre que toujours on a erré, pour avoir voulu être trop sage, pour n'avoir pas obéi à saint Paul : *Oportet sapere ad sobrietatem*, pour avoir cherché, en dehors de l'Eglise, la règle de la vérité.

*
* *

III. Je ne doute pas que cette négligence des parties les plus profondes de la théologie, et cette légèreté, cette superficialité de vue, ne soient pour beaucoup dans les erreurs de fond qui se sont produites dans le même temps et dont la cause est justement que, n'examinant plus le dedans, on y laissait se glisser et subsister des notions fausses.

*
* *

IV. Toutes les sectes, toutes les hérésies, toutes les religions fausses, totalement ou en partie, tous les systèmes de philosophie et de science, contiennent quelques bribes éparses et séparées de la vérité universelle. Il s'agirait de réunir et de concentrer tout cela, pour en faire une somme universelle de vérité soit scientifique, soit philosophique, soit religieuse.

Or, notre théologie catholique a la prétention divinement autorisée d'être la somme de toute vérité religieuse. C'est la vérité religieuse vivante et intégrale, une substance de religion authentique, infaillible et complète, contenant tout ce qu'il y a de vrai dans toutes les autres, et le contenant non épars et séparé, mais réuni au corps intégral de la vérité et vivant de sa vie.

∴

V. La religion catholique croit tout ce que les sectes croient de dogmes positifs. Les sectes séparées d'elle ne sont que des négations, et ne diffèrent d'elle, sous le rapport des croyances, qu'en ce qu'elles ont quelques dogmes de moins. Par conséquent, la croyance catholique contient tout ce qu'il y a de positif dans les autres croyances (1).

∴

VI. Étant vu ce qu'il faut voir et entendu ce qu'il faut entendre, quand on fréquente un peu le monde intellectuel, soit dans le présent, soit dans le passé par des lectures, et quand on se rend un peu compte du travail accompli par l'esprit humain, des expériences qu'il a faites, et des résultats auxquels il est parvenu, après tant de recherches, en sciences, en philosophie, en droit naturel, en religion ; étant vu tout cela, quand même notre foi serait absurde, je l'admettrais encore pour échapper aux absurdités bien plus grandes dans lesquelles, fatalement, on est obligé de se réfugier pour lui échapper à elle-même.

∴

VII. Combien de discussions modernes pourraient être terminées, et de théories réfutées par ce simple mot : *Si quis vult salvus esse, ante omnia opus est ut teneat catholicam fidem* (2).

(1) Cf. J. de Maistre, *Lettres et opuscules inédits*, t. II. Lettre à une dame protestante sur la maxime qu'un honnête homme ne peut changer de religion, p. 261.

(2) *Symbole de saint Athanase.*

Il s'agit de savoir où est la foi de l'Eglise. Y a-t-il encore un doute sur ce point ?

* *

VIII. La plupart de ceux qui combattent la foi ne sont pas en eux-mêmes fermement convaincus de sa fausseté. La loyauté exige qu'on ne la combatte pas à moins d'avoir je ne dis pas même quelque chose pour la remplacer, mais au moins une conviction ferme contre elle.

* *

IX. J'ai éprouvé, par moi-même et par d'autres, que le traité de l'*Existence de Dieu*, de Fénelon, même lu sans prévention, avec un préjugé favorable et l'envie sincère d'admirer, donne beaucoup de pensées contre la foi.

A quoi tient ce résultat, si contraire à celui que s'est proposé l'auteur ? — A ce que c'est une démonstration rationaliste et cartésienne, qui affaiblit la vérité et lui ôte sa certitude, en employant, pour la démontrer, une méthode peu solide, la méthode du doute.

* *

X. En quoi consiste la différence entre le libre examen de la foi chez les protestants, et la recherche de l'intelligence de la foi chez les scolastiques ?

Une bonne preuve que ce que cherchaient les protestants, ce n'était pas l'intelligence de la foi, une bonne preuve aussi de la valeur des scolastiques et comme quoi leur recherche de l'intelligence n'a pas été le germe du protestantisme, c'est la haine que les réformateurs ont vouée aux scolastiques.

* *

XI. Lisez, dans l'Euchiridion, toutes les propositions condamnées par l'Eglise, surtout les propositions de morale ; et, en les lisant, interrogez votre âme ; vous ne vous demanderez plus ensuite d'où sortent ces doctrines

étranges, incohérentes, contradictoires, dont plusieurs sont monstrueuses ; car vous verrez en vous-même qu'elles ont toutes leur germe et une sorte de sympathie dans la partie inférieure et déchue de l'âme humaine. Depuis la chute, notre âme a, par un de ses côtés, une inclination à toutes les erreurs, et quand on les énonce devant elle, si elle n'a été fortement trempée dans la foi catholique, et imprégnée des lumières de l'Eglise, elle se sent, par ce même côté, sympathiquement inclinée à les trouver bonnes, à y trouver quelque chose qui est assez de son goût. La chute nous a inclinés à tout vice, sous le rapport intellectuel comme sous le rapport moral.

..

XII. Les erreurs modernes, pour se répandre et gagner les esprits, ne procèdent plus par affirmations ou négations claires, éclatantes et scandaleuses ; mais par insinuations, infiltrations et doutes. Esprits plus encore titubants qu'incrédules, et surtout qu'accentués dans leur incrédulité, nos rationalistes modernes ne disent rien clairement. Il n'y a que la force et la certitude dogmatique qui détruira leur ouvrage, aussi ne craignent-ils qu'elle.

..

XIII. L'hérésie et, en général, l'erreur à l'état d'idée vague, est plus funeste à la cause de la vérité que le radicalisme qui nie tout. On est plus près de revenir à la vérité, quand on la nie toute, que quand on n'en nie que quelque point particulier.

Je vois trois raisons qui justifient cette remarque : 1° nier tout est plus logique ; 2° la bonne foi et, par conséquent, l'aveuglement involontaire est moins possible dans le radicalisme que dans l'hérésie incomplète ; 3° le radicalisme est un état trop violent pour durer longtemps.

C'est au dix-septième siècle que commence ce grand fléau des temps modernes, plus funeste que l'hérésie accentuée, parce qu'il est la corruption du bien : *l'erreur à l'état*

d'idée vague répandue partout et saisissable nulle part. « La faiblesse du bien, en ce siècle fatal, est plus à craindre encor que la force du mal, » dit avec raison le poète ; car la victoire qui vaincrait le monde, ce serait notre foi, si elle était pure ; une fois qu'elle est atteinte, que vaincra-t-elle ? Prenez ce qu'il y a de plus brillant au dix-septième siècle : Descartes, Pascal, Bossuet, Bérulle, Olier, Fénelon, Malebranche, Port-Royal, Saint-Sulpice, l'Oratoire, etc. ; ces institutions et ces personnalités sont-elles exemptes de toute erreur?... »

II

LA MARCHÉ DE L'ERREUR

I. L'erreur n'aurait pas de succès, si elle commençait par se montrer dans toute sa force, et à découvert. Sa puissance consiste dans l'art avec lequel elle se cache sous une apparence de vraisemblance et derrière quelques lambeaux de vérité. C'est à la faveur de ce masque qu'elle se fait accepter, qu'elle s'insinue dans les esprits, dans les familles, dans l'enseignement, dans les livres, dans la société, qu'elle se développe et fait fortune.

Quand ce mouvement a commencé à s'opérer dans une société, et quand il est arrivé à un certain point de son développement, il est difficile et quelquefois impossible de l'enrayer ; il faut alors continuer de prêcher le vrai, faire échapper le plus grand nombre possible d'âmes à l'erreur, se résigner à la voir en emporter un nombre plus ou moins considérable, et, tout en hâtant et assurant le plus possible le triomphe de la vérité, attendre patiemment que l'erreur « se démasque elle-même et laisse paraître à tous les yeux les affreuses conséquences qu'elle recèle sous le voile des principes les plus spécieux ; que le travail de la mort s'accélère, afin de préparer plus promptement les voies au retour de la vie (1). »

(1) Ramière S. J. : *Les Espérances de l'Eglise*, p. xx.

Telle est toujours la marche de l'esprit humain. Quand le temps est venu, et les diverses phases de la maladie parcourues, la guérison arrive, la santé revient, et c'est fini, l'erreur même a servi à la confirmation, à l'exaltation et au développement de la vérité. C'est là la différence qu'il y a entre le mal et le bien intellectuels ; tous deux germent et grandissent l'un comme un principe de vie, l'autre comme un principe de mort ; l'erreur mûrit et crève, en détruisant ; la vérité se développe, vivifie et produit (1).

* *

II. Retenez et méditez ce que je vais vous dire : C'est par le radicalisme de l'incrédulité que les erreurs doctrinales s'achèvent, et que l'esprit humain finit par revenir au vrai, à la révélation, port de cet océan intellectuel, à Jésus-Christ sa lumière. Et comme Dieu a tout fait rentrer dans l'incrédulité, pour montrer que toute admission à la lumière de la foi est due à sa miséricorde (2), comme il a fait cela en grand dans la vocation des peuples à la foi, comme il a, pour cette raison, fait rentrer les Juifs dans l'incrédulité ; ainsi pour nos esprits modernes.

Il est plus facile, une fois qu'on descend une des pentes de l'abîme, d'aller jusqu'au fond et de remonter par l'autre bord, que de rebrousser chemin. Aller jusqu'au bout de l'erreur est encore, pratiquement, le plus court ou le plus sûr chemin pour revenir au vrai. Qu'il est rare qu'un esprit atteigne de demi-erreur, d'erreur à l'état vague, en revenant !

Au contraire, nous voyons tout libéralisme aboutir naturellement au radicalisme. Plaignons les âmes qui se perdent sur cette route ; mais, pour nous consoler, voyons les choses en grand et dans le plan divin ; voyons le salut se préparer par cette voie ; et, sans cesser de lutter contre l'erreur — puisque notre lutte est la préparation du retour

(1) V. plus haut liv. III, ch. II, art. II. — tom. IV, loc. cit.

(2) Rom., XI, 32.

— espérons fermement, *sinè formidine erroris*, qu'ici, comme toujours, Dieu conduit à ses fins l'homme incons-cient du plan qu'on lui fait exécuter.

∴

III. Bourdaloue (1) montre très bien comment les pro-
testants, pour avoir nié, en vertu de leur libre examen, un
dogme particulier et, en apparence, peu important, celui
du Purgatoire, ont été entraînés à remonter de là, par de-
grés, jusqu'aux principes de la foi, et ainsi à détruire toute
la religion.

En effet, ayant nié le Purgatoire, ils ont dû nier la prière
pour les morts ; ayant nié celle-ci, ils ont dû rejeter le
Livre des Machabées qui la recommande ; ayant rejeté ce
Livre, ils ont dû nier l'autorité de l'Eglise qui l'admet ; et,
d'autre part, ayant rejeté la prière pour les morts, ils ont
dû trouver que saint Augustin, priant pour sa mère, tom-
bait dans une superstition populaire.

∴

IV. Les erreurs s'enchaînent comme les vérités ; il y a
dans l'erreur un enchaînement, une force logique qui ré-
sulte de ce fond de raison dont l'esprit humain ne peut
jamais se dépouiller, même quand il est dévoyé, et qui le
force, une fois posé un principe, à en tirer les consé-
quences, et à s'en aller ainsi, de déduction en déduction,
jusqu'au bout de la voie où il s'est jeté.

∴

V. « Ce n'est pas le défaut de preuves, c'est le défaut de
bonne volonté qui fait les incrédules, dit M. Nicolas. Il y a
des témoins des miracles de Jésus-Christ qui n'ont pas
cru (2). » J'ajoute même que c'est le plus grand nombre,
et que, vu leur incrédulité volontaire, la vue de ces mi-
racles, loin de les convertir, les a rendus furieux et déicides,

(1) *Sermon sur le Purgatoire, pour le jour des morts.*

(2) *Etudes philos.*, t. II, p. 435.

comme nous savons, leur a mérité cet aveuglement, ce retrait de la grâce et de la lumière intérieure, et même de la prédication apostolique, dont Dieu frappe les hommes de mauvaise volonté. Jésus-Christ le dit : « S'ils n'écoutent ni Moïse, ni les prophètes, quelqu'un des morts ressusciterait, qu'ils ne le croiraient pas (1). »

III

LE CONTRE-COUP DE L'ERREUR DANS LE CLERGÉ

I. En étudiant bien les erreurs modernes dans leur marche à partir du milieu du dix-septième siècle, vous remarquerez que toutes les grandes erreurs modernes, les erreurs laïques et extrêmes qui se sont produites dans la société laïque, sans avoir osé sans doute entrer dans le clergé, ont une corrélation qui les représente dans le clergé. Je veux dire qu'à chacune de ces erreurs poussées à l'extrême dans la société laïque, correspond quelque erreur moins accentuée, moins radicale, moins conséquente avec son principe, présente dans les idées du clergé, au moins à l'état de tendance plus ou moins accusée, plus ou moins voilée, et qui établit entre les intelligences laïques et les intelligences sacerdotales une harmonie dans l'erreur. Autrement, sans cette harmonie d'erreur, je regarde comme impossible la durée de l'erreur.

J'en citerai un exemple : La séparation de la morale et du dogme est très choquante et absolue chez les déistes ; elle l'est moins dans les études gallicanes, mais elle s'y trouve aussi. Ainsi de presque toutes les autres doctrines rationalistes du dix-huitième et du dix-neuvième siècle ; elles ont une racine dans les études du clergé ; elles y sont représentées par quelque idée moins choquante et moins accentuée, mais de même famille et qui, avec le temps et par le travail de la logique spontanée des choses, finira

(1) Luc, xvi

par aboutir quelque part à l'erreur complète. Je dis que tout cela nous vient du dix-septième siècle; et c'est pourquoi je dis que ce siècle est le lieu des germes, et ces germes se trouvent dans l'éducation ecclésiastique d'alors.

..

II. Mgr Pie a fait trois instructions synodales sur les principales erreurs du temps présent. Étudiez cet ouvrage, en prenant pour explication le vice de méthode et la décadence dont j'ai parlé ailleurs; vous verrez que toutes ces erreurs modernes sortent de là et viennent de Descartes; il ne vous sera pas difficile d'étudier le lien de ces erreurs avec le travail de destruction doctrinale que je me suis efforcé de décrire et d'expliquer (1).

L'idée cartésienne sur le droit de la raison et son rapport avec la foi, a été originairement la source, et elle reste le lieu logique de toutes ces erreurs modernes.

(1) V. t. II, *Mélanges philosophiques*, passim. — V. aussi l'ouvrage du P. Aubry sur la *Méthode des études sacrées en France*.

CHAPITRE V

La foi et la raison. — Le rationalisme.

I

HARMONIE DE LA FOI ET DE LA RAISON

I. Je comprendrais qu'on fit à la foi le reproche d'asservir la raison et de détruire la liberté, si elle prenait sur son domaine, si elle niait théoriquement ou diminuait effectivement sa lumière, si, prenant sur les vérités qui appartiennent au trésor rationnel, elle en interdisait quelque-une à l'investigation rationnelle.

Mais, 1° elle ne retranche rien à ce domaine ; elle ne diminue point cette lumière. Au contraire, elle affirme la puissance de la raison dans toutes ces vérités ; elle la défend même contre la négation qui fait le fond du scepticisme, savoir, la négation de la certitude philosophique ; tellement que cette puissance de la raison à conférer la certitude est un dogme contenu dans le dépôt de la révélation, comme le prouvent les définitions de la seconde session du Concile du Vatican. Ainsi, elle soutient la source et défend la base même de toute l'investigation rationnelle.

2° Non contente de défendre la source de toute investigation rationnelle, elle en défend encore le cours ; car, premièrement, beaucoup des vérités affirmées par la raison sont, en même temps, affirmées par la foi qui ainsi

ajoute de la force à sa lumière, savoir, la force de l'autorité ; elle complète, secondement, ces vérités par de nouvelles données qui, loin d'en altérer le sens, en achèvent le concept et, par conséquent, en confirment encore la certitude native.

3° A ce champ qu'elle laisse ainsi intact, elle ajoute ensuite tout un monde de vérités que la raison serait incapable de découvrir par elle-même, mais qu'elle peut creuser, fouiller, exploiter, s'approprier, une fois qu'elles lui sont offertes ; qui sont, par conséquent, un bénéfice net pour elle. Il est vrai, elle n'a pas le loisir de les juger par elle-même et de les mesurer sur elle-même, sur sa norme ; il est vrai, la foi elle-même lui dit qu'elle ne les voit qu'incomplètement ; mais est-ce là une servitude ? Non, car, par elle-même, elle ne les verrait pas du tout, ce serait bien pire ; et, de ce que la révélation, en lui donnant quelque chose à quoi elle n'avait pas droit, la prévient que ce quelque chose n'est pas tout, et qu'il reste encore autre chose qu'elle ne lui donne pas, il faut conclure que la foi est encore bien généreuse, et la raison bien heureuse.

*
**

II. Le rationalisme ne peut pas nier et ne nie pas ordinairement que notre foi a produit, pendant une tradition de dix-neuf siècles bientôt qu'elle a régné et inspiré le génie, une multitude de travaux intellectuels utiles, féconds, et, à tout le moins, dignes de l'étude. Or, le rationalisme, en niant la foi qui les a inspirés, ne se prive-t-il pas des ressources qu'ils contiennent ? Ne s'interdit-il pas l'entrée de toute cette littérature chrétienne ? Il peut la lire et l'étudier, mais en objection, et il n'y peut rien admettre, car tout y suppose notre foi et repose sur elle. N'est-ce pas au moins regrettable pour lui, n'est-ce pas une perte ?

Otez des dix-huit siècles qu'a vécus le christianisme toute la littérature chrétienne, et voyez ce qu'il reste à l'intelligence humaine comme travaux réalisés en dehors de la foi dans cet espace de temps : quelques écrits sans suite

et sans profondeur. Pour nous, au contraire, s'il y a quelque chose de vrai, de solide, de bien pensé dans les ennemis de notre foi, nous en profitons ; car ce qu'il y a de bon chez eux ne repose pas sur leur incrédulité et n'attaque pas notre foi, mais provient de leur bon sens naturel et quelquefois d'un reste de foi conservé par eux malgré eux, repose sur le sens commun chrétien ou simplement naturel, et souvent vient à l'appui de notre foi. Voltaire même, Rousseau, et bien des modernes rationalistes, dans leurs bons moments, ont des choses qui vont directement appuyer le christianisme, et ce qui n'est que du vrai naturel nous appartient comme héritage commun de toute l'humanité.

* * *

III. C'est le caractère des principales vérités révélées, même quand elles ne sont pas du domaine de la raison, mais hors de sa portée, de s'harmoniser tellement avec elle, qu'une fois qu'on les connaît, on ne peut plus s'imaginer un ordre de choses où elles ne soient pas et qui soit complet dans son genre. Les plus capitales parmi elles sont même si nécessaires, que l'on conçoit à peine comment la raison a pu et pourrait s'en passer ; elles se feraient deviner, si elles étaient inconnues, et désirer si elles n'existaient pas.

C'est en ce sens qu'on peut dire avec M. Nicolas : « Là où l'homme n'est pas encore chrétien, on peut dire qu'il n'est pas homme (1). » C'est une sorte de parenté que ces vérités ont, ou plutôt que le christianisme tout entier a, dès le principe, avec la nature humaine, et qui provient de leur commune origine et de leur destination première, puisque tous deux sont l'ouvrage de Dieu et ont été faits par lui l'un pour l'autre.

L'institution divine serait comme un édifice inachevé, et l'humanité serait fruste, non du côté des éléments consti-

(1) *La Vierge Marie dans l'Église*, l. I, c. III, § 2.

tutifs propres, mais du côté de ceux qui lui étaient destinés et qu'elle appelle, si l'ordre surnaturel lui était refusé. Cette doctrine est délicate, et il faut prendre garde d'aller trop loin ; mais encore ne faut-il pas méconnaître cette vocation, cette aptitude, et cette destination de la nature humaine.

..

IV. Ce que J. de Maistre dit des grandes institutions ou des grandes entreprises encouragées ou approuvées par l'Eglise, je le dirai de chacune des croyances avancées ou soutenues par l'Eglise : Toutes les fois que vous verrez un dogme défini, une croyance soutenue, une opinion encouragée par l'Eglise, même si vous n'y voyez pas clair d'abord, même si vous croyez y voir, — je ne dis pas si vous y voyez, car vous ne le verrez jamais — de l'absurde, approuvez tout sans balancer ; et bientôt l'examen philosophique récompensera votre confiance, en vous présentant une démonstration complète de la vérité et de l'harmonie de ces choses. Tandis qu'au contraire si vous repoussez la foi, sous prétexte que la raison prouve contre elle, ou si vous niez son enseignement, ou si vous en doutez, vous vous engagez dans un chemin sans issue ; où irez-vous ? à des invraisemblances, à des incohérences bien plus fortes que celle que vous refusez de croire, et vous serez obligé, si vous voulez leur échapper, de retourner passer par la filière. Quand même notre foi serait absurde, je l'admettrais encore, pour échapper aux absurdités bien plus grandes auxquelles on aboutit sans elle.

II

DESCARTES EST L'AUTEUR DU DIVORCE ENTRE LA FOI ET LA RAISON

I. Il faut croire que ce n'est pas seulement par un abus qu'on attribue à Descartes le rationalisme, ou que cet abus était trop imminent et pouvait être prévu et prévenu, car, chose caractéristique, Bossuet même, tout cartésien qu'il était, a prévu la guerre qu'on ferait à la religion révélée au nom des idées cartésiennes, comme le montre une de ses lettres (1).

Il faut croire, d'autre part, qu'au milieu des splendeurs même du dix-septième siècle, un esprit clairvoyant apercevait des choses qui n'étaient pas si belles. Car, précisément à la belle et brillante époque, Fénelon et Leibnitz sentaient venir la Révolution. Comment voulez-vous, après cela, que je croie au dix-septième siècle : *Habemus confitentem reum !*

*
* *

II. Il n'y a pas deux vérités, l'une philosophique, l'autre religieuse. Ces deux n'en sont qu'une ; mais pour trouver cette unité, il faut descendre assez avant, d'un côté comme de l'autre, par la méditation ; et, quand on est descendu jusqu'à la vraie philosophie intérieure, on y découvre Dieu, l'éternité, les idées éternelles, la lumière du Verbe, les mystères. Comme aussi, quand on est descendu, à force de percer, jusqu'à ce christianisme intérieur et profond des Pères, des scolastiques, des mystiques, on retrouve là toute la philosophie baignée dans une lumière singulière.

*
* *

III. C'a été un grand crime, du côté de ceux qui voyaient ce qu'ils faisaient, un aveuglement fatal, du côté de ceux

(1) Citée par M. Nicolas, *Etudes philos.*, t. I, p. 241.

qui les ont laissés faire sans comprendre, et un immense malheur pour l'enseignement sacré et pour tous les ordres de choses sur lesquelles il influe, d'isoler la théologie, de faire le vide autour d'elle, soit en la séparant des sciences par la sécularisation de celles-ci et par sa mutilation à elle, des sciences qu'elle doit éclairer, sanctifier, diriger, illuminer supérieurement par le rayon d'en haut — *Descendens a Patre luminum* — soit en l'isolant de l'ordre social et des institutions politiques par sa concentration chez les prêtres, dans l'éducation des prêtres, et son abandon chez les laïques. Ce mal est venu justement du caractère qu'elle prenait et que je viens de décrire. Elle devenait une science particulière, séparée, isolée, semblable aux autres, et n'ayant, comme elles, qu'une place et un casier dans le ridicule tableau synoptique et encyclopédique des sciences humaines bêtement alignées en liste numérotée. Elle avait ses *spécialistes*. Voilà ce qui me révolte; et l'on sait ce qu'un tel système a produit, comme influence pratique, hors des sanctuaires de la science.

III

LA RECHERCHE DE LA VÉRITÉ CHEZ LES RATIONALISTES

I. Des vérités naturelles, par la seule échelle de la raison, remonter jusqu'au dogme révélé, c'est une des tendances de notre époque; c'est le procédé d'un grand nombre d'écrivains, catholiques d'intention, mais dépourvus d'une instruction théologique saine et solide. J'ajoute que c'est un travail non seulement dangereux, mais faux et fatal pour l'esprit catholique. Ce n'est pas là l'intelligence de la foi, car c'est soumettre la foi à l'intelligence, c'est *intellectus quærens fidem*.

Le vrai travail, celui qui est dans les principes de la foi catholique, celui qui donnerait aux besoins de notre temps leur satisfaction légitime, un élément salubre et fécond, c'est un travail tout juste opposé : se placer dans la foi, et,

de ce terrain solide et sûr, retourner vers la raison, retrouver dans les vérités surnaturelles, dans le dogme révélé, toutes les vérités rationnelles, la religion naturelle, la vraie philosophie enfermée et conservée là comme une amande précieuse et féconde au cœur d'un beau fruit.

*
*

II. Ce travail de recherche de la vérité, surtout de la vérité religieuse, entrepris et, grâce à la prière, mené à bonne fin par Isnard (1), c'est celui qu'a entrepris et que poursuit aussi notre siècle. Phénomène singulièrement significatif ! Parmi les esprits qui le poursuivent, nous voyons les uns s'enfoncer dans l'incrédulité la plus complète, les autres aboutir à la même conclusion qu'Isnard.

La raison de cette différence est dans le récit d'Isnard lui-même : c'est que les uns s'aident de la prière et de la soumission humble de l'esprit, les autres rejettent ces moyens comme indignes d'eux.

Remarquez combien d'esprits, depuis la triste catastrophe à laquelle est venue tout naturellement aboutir l'impiété du dix-huitième siècle, ont senti le besoin, n'ayant plus la foi pour point d'appui et sentant l'inanité de la philosophie séparée, de reprendre l'examen des grands problèmes de la métaphysique religieuse, de se refaire, sur ces questions, une conviction indépendante du symbole imposé par Voltaire, et ont abouti, par le même travail qu'Isnard, au même résultat. C'est le libre examen retourné au profit du christianisme ; car remarquez comme le dix-huitième siècle, content de voir que le libre examen avait produit son fruit naturel, l'incrédulité, et voulant qu'on s'en tint là, supprimait le libre examen au profit de l'incrédulité et de peur qu'il ne ramenât l'homme au christianisme par réaction, comme cela est arrivé pour les esprits dont je parle et arrivera pour la société entière.

(1) V. *Biographie universelle*. — Nicolas, *Etudes sur le christianisme*, t. II, p. 270.

IV

TENDANCES RATIONALISTES DE M. AUGUSTE NICOLAS

I. Je suis de ceux qui admirent grandement les travaux de M. Auguste Nicolas ; mais outre les défauts que le Père Lacordaire et Rorbacher y ont signalés, n'y a-t-il pas, dans certains passages (1), quelques indices fâcheux d'idées fausses qu'en effet on retrouve dans l'ouvrage même ? Cette chaîne dont il reprend tous les anneaux sans interruption, depuis les vérités les plus simples qui sont de l'ordre rationnel, jusqu'aux enseignements les plus explicites de la foi qui sont de l'ordre surnaturel et révélé, n'est-ce pas là ce système rationaliste qui fait du dogme une déduction de la raison ? Cette méthode qui procède *toujours* par inductions philosophiques et qui appuie chaque point par des arguments puisés dans les sciences et les autorités modernes, en dehors de la religion : n'y a-t-il pas là un autre indice de la même tendance ?

Au même endroit de son ouvrage (t. I, p. 30), A. Nicolas donne comme un mérite de son étude de présenter aux esprits hostiles à la religion la vérité chrétienne « sous des formes et comme sous des vêtements séculiers qui, sans porter atteinte au fond des choses — il le croit du moins — en modifient singulièrement l'aspect ».

Plus loin (p. 41), il donne comme un mérite de ses arguments d'être « tous puisés en dehors des traditions de l'école et de la chaire », et je crois que pour son but il a raison.

Il me semble dangereux, quand il dit (p. 70) qu'il a pris pour méthode de ménager notre raison ombrageuse, et de la conduire pas à pas et moins brusquement vers la foi par les preuves philosophiques.

Dans tout le chapitre ^ve de sa première partie, intitulé : *Nécessité d'une révélation primitive*, il me semble faire con-

(1) Par exemple à la p. 30 du t. I, 1^{re} édition.

sister cette révélation primitive, comme V. Cousin qu'il cite (p. 224) et comme les païens qu'il cite ensuite, en une simple tradition directe des vérités fondamentales de la *religion naturelle* par Dieu à l'homme ; en sorte qu'on ne voit pas chez lui que la révélation primitive ait été surnaturelle et consiste en une tradition des vérités surnaturelles. Il oublie de méditer les trois premiers chapitres de la Genèse. Il est vrai, l'ordre de son livre veut cela ; mais cet ordre est précisément le défaut de son livre et le danger de ces sortes d'ouvrages. Le seul sens dans lequel il appelle surnaturelle cette révélation primitive est indiqué à la page 235^e ; c'est qu'elle a été donnée par Dieu à l'homme. — Convenez que c'est bien diminuer le caractère surnaturel de la religion primitive.

*
* *

II. Ce reproche de parler de l'homme à lui-même, avant de lui parler de Dieu, que Bossuet adresse aux anciens philosophes et dont il montre les effets funestes chez les païens de l'antiquité, Lacordaire l'adresse à M. Auguste Nicolas, dans la lettre qu'il lui écrit sur ses *Etudes philosophiques* (1), et il lui montre que c'est du rationalisme. Tant il est vrai que l'erreur s'appelle et se répond d'une extrémité du temps à l'autre, et que le rationalisme de notre siècle, s'il est une nouveauté par rapport à la foi catholique si bien établie dans le monde, n'est aussi, comme bien d'autres hérésies d'ailleurs, qu'un retour au vieil ennemi — *antiquus hostis* — à l'ancien paganisme, nouveauté lui-même par rapport aux grandes et saintes traditions primitives, qui avaient d'abord régné dans le monde, et qu'on trouve chez tous les peuples, dans leur premier âge, plus rapproché des sources premières de la révélation — *A diis recentes*, dit Platon ; *Diis propinquiiores*, dit Sénèque (2).

(1) T. I, p. 15.

(2) Apud Nicolas, t. I, pp. 130-227.

V

LE RATIONALISME ABOUTIT AU DÉSARROI INTELLECTUEL

I. Nous autres, catholiques, nous pensons que l'homme « est à jamais incapable de croire en lui-même sur les questions finales ou religieuses ; et c'est justement à cause de son impuissance à rien affirmer de sûr, à rien formuler *qui tienne* sur son principe, sa voie et sa fin (1), » que nous croyons à la nécessité d'une révélation divine, pour nous éclairer sur tout cela.

Et, avec saint Thomas (2), fondés sur l'observation de l'esprit humain et sur l'expérience de l'histoire, nous disons qu'il « est nécessaire à l'homme d'être instruit *par la foi*, non seulement des choses qui sont supérieures à la raison naturelle, mais encore de celles qu'il peut atteindre par la raison, parce que la raison est fort défailante dans les choses divines, et que, pour en avoir la *certitude*, il a besoin de les apprendre de la parole même de Dieu (3). »

Chose étrange ! tandis que le rationalisme a pour principe la suffisance de la raison et l'inutilité de la révélation ; tandis que beaucoup de ses adeptes n'ont rien à apprendre de la foi, et trouvent dans la propre lumière de leur intelligence tout ce qui peut les intéresser sur eux-mêmes, leurs origines, leur fin ; au contraire, quelques-uns des grands rationalistes de notre temps avouent sincèrement l'ignorance de l'homme et l'incompétence de la raison sur les mêmes sujets.

Ainsi, Littré : « Laissant de côté une enquête sur les *causes premières et finales*, la philosophie positive *renonce résolument à une ambition incompatible avec la portée de l'esprit humain* (4). » — Et Renan : « Arrivera-t-on à une *vue plus certaine* de la destinée de l'homme et de ses rap-

(1) Mgr Deschamps, *La Franc-Maçonnerie*, ch.

(2) 2. 2. q. 2. a. 4.

(3) Mgr Deschamps, *ibid.*

(4) *Conservation*, p. 39.

ports avec l'infini?... Saurons-nous plus clairement la loi de l'origine des êtres, la nature de la conscience, ce qu'est la vie et la personnalité? Le monde, *sans revenir à la crédulité* (c'est-à-dire à la foi de la révélation), et tout en persistant dans sa voie de *philosophie positive*, retrouvera-t-il la joie, l'ardeur, l'espérance, les longues pensées? Vaudra-t-il encore un jour la peine de vivre, et l'homme qui croit au devoir trouvera-t-il dans le devoir sa récompense? Je l'ignore! » (1)

Voilà donc à quoi vient aboutir l'œuvre de destruction du rationalisme! Voilà en quelles conclusions se résout tout son enseignement! Et c'est pour venir échouer à cette ignorance de la seule chose cherchée, qu'il a nié toute la démonstration catholique. Ce n'était pas la peine!

..

II. Il y a, chez quelques-uns des rationalistes qui feignent d'admirer Jésus-Christ, la tendance à réduire son enseignement à l'élément moral, comme si l'enseignement dogmatique n'en était pas la base et ce qui fait la force du christianisme.

*
* *

III. Il semblerait que le rationalisme, à cause de son principe et de son nom même, doit être au moins très raisonnable, c'est-à-dire fondé sur la raison sinon sur la foi et sur la vérité éternelle et absolue. Or, cependant, rien n'est plus déraisonnable que lui; car tout nous crie, et la raison nous crie plus fort que tout le reste, que la raison ne suffit pas.

..

IV. C'est une consolation pour le croyant catholique, au milieu des persécutions qu'il voit infliger à sa foi, et c'est une confirmation pour cette foi, même au milieu des

(1) Renan, *Discours d'ouverture au Collège de France*

objections qui l'assaillent et le troublent, de voir comment ceux qui l'ont abandonnée sont réduits et fatalement amenés à se contredire les uns les autres, et chacun à se contredire lui-même, à ne plus savoir que penser, à n'avoir plus rien d'assuré dans l'esprit, et à voir les bases mêmes de sa raison chanceler.

L'un d'eux — Comte — est pour la religion positive; l'autre — J. Simon — pour la religion naturelle; un troisième — Jean Reynaud — pour la métempsycose; un autre encore, pour l'athéisme; et tous, au nom de la raison qui ne doit pourtant pas se contredire ainsi, et au nom de la philosophie, à laquelle on fait dire ce qu'on veut dès qu'on n'a plus le frein de la foi, tous se contredisent et s'anathématisent, donnent chacun ses élucubrations pour la vérité absolue. — Au moins, messieurs, entendez-vous, si vous voulez qu'on vous écoute.

..

V. Dans cette lutte entre la foi et le rationalisme, les contempteurs de la foi ont « l'avantage — comme dit à leur éloge Jouffroy — de n'avoir rien à défendre ».

O aveu! O vide affreux présenté comme un bonheur! Il est incontestable en effet qu'ils n'avaient rien à défendre.

« Notre division, c'est notre richesse, » ont dit d'autres philosophes. — Quelle aberration! Et dans quel néant une telle théorie peut jeter l'esprit humain!

..

VI. Le rationalisme est une racine de paganisme; car c'est l'homme déchu en révolte contre le principe surnaturel de la foi et refusant, au nom de la raison, d'accepter la parole de Dieu révélée.

L'hérésie des Manichéens avait positivement pour base le rationalisme; car saint Augustin raconte, dans son opuscule *De utilitate credendi*, que leur moyen de propagande était de tourner en dérision l'Eglise catholique, parce qu'elle impose la foi à ses dogmes, au lieu de laisser

d'abord examiner par ses fidèles ce qu'il convient ou non de croire. Cet opuscule de saint Augustin est la réponse précise à cette objection des hérétiques, et il n'y a pas, dans toute la Tradition, de réponse plus directe au rationalisme.

*
* *

VII. La prétention fondamentale du rationalisme et du naturalisme de notre temps, c'est de séparer la philosophie de la religion positive, d'isoler la raison de la foi; et il faut leur savoir gré d'avoir posé la question en ces termes entre les deux cités, car c'est vraiment là l'éternel point de litige entre elles, le fond de cette lutte irréconciliable qu'elles se livrent sur la terre; et, posée ainsi, la querelle n'est plus une querelle d'accidents, mais de principes, car ce sont les deux principes que je vois en présence l'un de l'autre. Or, cette prétention fondamentale est irrationnelle, car elle étouffe la science et mutile la raison.

CHAPITRE VI

La foi et la science ⁽¹⁾.

I

LA THÉOLOGIE CONTIENT LES LUMIÈRES PREMIÈRES DE TOUTES LES SCIENCES

I. Ayant à parler du rapport mutuel et hiérarchique, de l'influence réciproque de la théologie et de la science rationnelle, et à déterminer la mission de la théologie vis-à-vis des sciences humaines, l'action préservatrice, vivifiante et fécondante qu'elle doit exercer sur cette partie de notre domaine intellectuel, il m'est impossible de le faire avec tant soit peu de clarté et d'une manière tant soit peu suffisante, si je n'ai d'abord exposé quelques généralités, quelques principes premiers sur la *science* dans le sens le plus large de ce mot, mais dans son acception personnelle.

Ces principes, beaucoup d'écrivains les ont exposés; ils sont élémentaires; je n'ose pourtant pas dire qu'ils sont dans l'esprit de tous, car ce serait mentir. Je me servirai surtout, pour traiter cette question, des idées de J. de Maistre et de E. Hello, dans deux articles intitulés *La*

(1) Ces trois chapitres sur *la foi et la science* sont à rapprocher du tome I des Œuvres complètes, intitulé : *Quelques idées sur la théorie catholique des sciences et la synthèse des connaissances humaines dans la théologie*.

science, et insérés au sixième volume de la *Revue du monde catholique*, année 1863 (1).

..

II. Soit dans l'ordre de la foi, dans celui de la raison, de la nature ou des sciences, il faut toujours, en remontant d'explication en explication jusqu'à la source de tous les faits, aboutir à un mystère; et, ordinairement, ce mystère, tout en défiant toute explication, éblouit néanmoins comme la plus resplendissante évidence, et, expliquant tout, demeure lui-même inexplicable.

C'est sans doute pour cela que les vrais savants voient des mystères partout, tandis que les ignorants n'en voient nulle part. Car le savant a parcouru cette échelle d'explications, et c'est pour être arrivé à cette racine incompréhensible de toute science, qu'il reconnaît l'infirmité de la raison à passer plus loin. L'ignorant, n'ayant pas fait ce travail, n'a pas remporté ce profit. — Notre siècle ne croit pas au mystère, et ce n'est pas la moindre preuve de sa légèreté et de son ignorance.

Le christianisme est un mystère, soit! mais un mystère qui explique et éclaire tout. Vous n'aurez jamais l'explication de toutes choses, et vous rencontrerez toujours des mystères; acceptez donc celui qui explique le mieux les autres, ou bien renoncez à chercher la lumière dans les choses humaines.

*
**

III. Toute science, dit J. de Maistre, commence par un mystère. Ajoutons que presque chaque science aboutit à un mystère final où elle va perdre ses flots, comme dans un océan sans rivages connus, et qu'en outre le mystère est semé partout dans le cours de la science.

Ce mystère, mis aux deux extrémités et dans le cours de la science, est sans doute une épreuve pour la raison

(1) Pages 273-411.

humaine; mais aussi est-il le côté divin et infini, le côté théologique de chaque science, son rapport avec Dieu et l'éternité, l'endroit de son domaine où gisent les idées éternelles, son fonds inépuisable. Aussi, est-il la ressource des études et des méditations de l'homme, qui pourra toujours creuser là sans épuiser jamais, comme dans une source sans fin. Dieu a livré le monde aux disputes et aux recherches des hommes, sans leur donner l'espoir d'arriver à tout savoir et à tout comprendre, mais en leur donnant la permission et l'ordre de tout sonder et de tout approfondir. Quel beau champ pour eux, surtout s'ils y rencontrent à chaque pas leur Dieu !

Or, s'il n'y avait pas de mystère dans la science, cette mine intellectuelle serait épuisable; et il viendrait un jour où l'homme n'aurait plus rien à chercher, rien par conséquent à fournir comme aliment à ce besoin d'inquiétude, de recherche et d'inconnu qui le tourmente ou, plutôt, qui le porte à chercher un tourment. L'homme a besoin de mystère; le mystère est sa ressource et la satisfaction de son besoin le plus profond, *le besoin de l'infini*. Dieu ne l'a pas épargné à la science; et le rationalisme insensé du dix-huitième et du dix-neuvième siècle qui prétend tout expliquer, n'est pas seulement insensé de tenter l'impossible, c'est-à-dire de chercher à combler ces abîmes qui sont l'ouverture de l'infini béante dans notre domaine intellectuel; il est contre nature, car il veut priver l'esprit humain de sa ressource et du plus grand attrait qui l'entraîne vers les sciences.

* *

IV. De même que toute science, à son point de départ, commencé par un mystère dont Dieu seul a le secret par sa science infinie, et dont Dieu seul peut nous donner l'explication ou du moins la connaissance; de même, toute science, à son point d'arrivée, aboutit à la foi.

A mesure qu'on avance dans une étude quelconque, « au bout du chemin on rencontre Dieu. La recherche de la

vérité, en tous les genres, est comme un rendez-vous que Dieu donne secrètement aux hommes, et auquel il ne manque jamais, quand on l'attend un peu, et qu'on s'y rend de bonne foi (1). »

..

V. Il y a, au fond et à la source première de toutes les sciences, un petit nombre de connaissances générales, fixes, indépendantes des découvertes et des observations nouvelles, de notions simples, profondes et indiscutables, de principes généraux et philosophiques, lesquels se rattachent, d'un côté, aux principes révélés dans lesquels ils sont contenus ou dont ils se déduisent facilement, et, de l'autre, à la science même dont ils engendrent et supportent les notions premières. Ces principes premiers et fondamentaux sont la base théologique de la science et le centre d'homogénéité autour duquel, dans notre théorie catholique des sciences, doivent venir se ranger harmonieusement toutes les connaissances humaines dépendantes d'un même centre ou, plutôt, y puisant leur fécondité et leur unité, et, en même temps, ne s'y confondant pas, mais seulement se rattachant les uns aux autres par l'intermédiaire de cette science centrale et unique, laquelle est le véhicule de la vie, l'intermédiaire de leurs communications.

* *

VI. Par la théologie seule on réussira dans ce suprême et vrai travail de toute étude, qui consiste à trouver au cœur des sciences humaines ce fond intime, cette partie délicate et élevée qui est théologique et à laquelle les esprits vulgaires et superficiels ne croient pas, dont ils se moquent, parce qu'ils n'y comprennent rien, et que ce n'est pas assez *positif* pour leur intelligence qui veut du vulgaire.

(1) Discours de M. Cochin au congrès de Malines sur le progrès des sciences et de l'industrie.

Comment la théologie sert-elle à ce travail ? D'abord en donnant à l'esprit ces tendances méditatives, ces habitudes de vue supérieure et profonde en toutes choses.

*
* *

VII. La théologie contient les lumières premières de toutes les sciences.

Quand on suit, dans son entier déploiement, le cours magnifique de ce grand torrent de la théologie, on le voit, à chaque instant de son développement, produire de belles questions, de belles doctrines qui sont la source de quelqu'une des sciences humaines ou, du moins, qui leur envoient cette lumière et ces principes supérieurs qui sont leur fond, leur partie intérieure et sublime. A chaque instant, la théologie envoie, de côté ou d'autre, quelqu'un de ses rameaux former une branche spéciale de la science humaine — comme une ruche d'abeilles envoie ses essaims sans s'appauvrir. Ainsi le traité *De Deo creatore* donne naissance à plusieurs sciences humaines, celui de l'Eglise à la science politique, etc.

Je le déclare, avec une conviction profonde — et cette observation a pour moi la force d'un principe — les notions les plus intimes, les plus lumineuses, les plus exquis que j'aie jamais reçues, sur les sciences humaines, particulièrement sur la philosophie et sur les sciences naturelles, c'est dans l'Ecriture, dans certains passages exquis des Pères, et dans les belles théories des scolastiques, que je les ai trouvées; elles ont là, rattachées qu'elles sont à leur vrai principe et à leur vraie fin, une saveur exquise et une ampleur magnifique.

*
* *

VIII. Ces admirables semences intelligibles qui sont la nourriture de l'esprit humain, et que la philosophie chrétienne avait rétablies dans le monde, quoiqu'elles soient du domaine de la nature, viennent toutes de l'Evangile, se

conservent et se perdent avec la foi, c'est un fait d'expérience.

Les malfaiteurs intellectuels qui ont ruiné l'espérance dernière de l'homme, en détruisant la foi, ont aussi détruit sa sécurité intellectuelle, en enlevant aux vérités naturelles ou philosophiques ce rempart surnaturel de la foi religieuse qui est toute leur sauvegarde.

II

ÉLÉMENT OFFERT AUX SCIENCES PAR LA THÉOLOGIE

Quel est l'élément que la théologie fournira aux sciences humaines, quand elles s'uniront en synthèse sous sa lumière ?

C'est le premier et le plus élevé de tous leurs éléments, c'est la connaissance de cette première, essentielle, absolue et immuable vérité qui est la loi, la règle, la base et la source de toutes les sciences, et la science de Dieu même participée à l'homme : *Hæc est illa incommutabilis veritas quæ lex omnium artium rectè dicitur, et ars omnipotentis artificis* (1).

Pour avoir une idée de ce que la théologie fournira aux sciences, il faut lire les textes rapportés par saint Bonaventure, au commencement de son opuscule *Quæstio anecdota an rationes æternæ sint rationes cognoscendi*. Le grand théologien se pose à lui-même des objections dans le sens ontologiste. C'est qu'en effet, l'ontologisme n'est que l'abus de la vérité que j'expose ici ; et de tous les témoignages ou arguments de raison sur lesquels s'appuient les ontologistes, il y a quelque chose à rejeter et quelque chose à garder avec correctif. Voyant toutes les sciences procéder et tirer leurs vérités premières de la vérité absolue, ils en

(1) Saint Augustin, *De Magistro*, ch. xxx, xxxi ; cité par saint Bonaventure : *Quæstio anecdota an rationes æternæ sint rationes cognoscendi*.

concluent que nous ne voyons aucune vérité que dans cette vérité absolue : c'était là l'excès.

Cet opuscule de saint Bonaventure est une excellente base pour la philosophie et la théorie catholique des sciences, ou plutôt la théologie des sciences ; car la révélation s'est mêlée de tout, et rien ne s'explique sans elle, puisque l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel influait sur tout, directement ou indirectement, que la chute a malheureusement influé sur tout, et que la rédemption doit influencer sur tout.

J'en veux aux ontologistes ; ils nous ont gâté une belle et antique idée, celle que cherchait l'intelligence moderne, et qui devait sauver la science, frappée de stérilité, de dessèchement et de morcellement par Descartes ; ils nous ont gâté une belle découverte, celle qu'il fallait à notre siècle. Or, c'était bien cette idée, ce trésor, que Descartes avait intercepté et fait oublier. C'était bien sur ce trésor caché et oublié qu'ils ont mis la main, en lisant les scolastiques, les Pères, l'Écriture, les philosophes antiques, et en méditant la foi et la nature ; mais ils l'ont faussé ; ils nous en ont écartés, ils nous ont détournés de le goûter. C'était bien eux que Dieu avait appelés et rendus propres, par la nature de leur esprit et la tendance de leurs idées, à faire, sur cette base, la synthèse des sciences. En mettant en lumière le principe premier des sciences, mais en le faussant, ils n'ont engendré que la confusion des sciences. Que leur expérience nous serve ! Mais, de leurs travaux, moyennant le correctif que l'Eglise nous a appris à y mettre, nous tirerons grand profit, en redressant leurs arguments, leurs données, et en rétablissant le vrai sens des excellentes vérités qu'ils ont peut-être tirées de l'oubli, car l'esprit moderne était trop cartésien, trop rationaliste, trop terrestre, trop exclusivement déductif, sec, ergoteur, antipathique à la contemplation et au mystique pour se tourner de ce côté.

Les ontologistes avaient trouvé l'idée vraie, une, vaste et profonde, qui devait servir de base à la théorie catho-

lique des sciences. Ils n'avaient qu'à l'approfondir à la lumière de l'Eglise, pour ensuite bâtir dessus. Au lieu de cela, ils l'ont faussée par le peu de solidité de leurs études ; ils en ont fait une hérésie que l'Eglise a dû frapper de ses foudres ; tandis qu'elle aurait béni, et admis dans le saint domaine de sa doctrine, la théorie catholique des sciences qu'ils auraient bâtie sur la même idée, s'ils l'avaient mieux employée ou mieux comprise. C'était dans nos scolastiques qu'ils auraient dû chercher les éléments complets de cette doctrine, et le développement de cette idée, dans saint Bonaventure, par exemple ; s'ils avaient étudié la question à ces belles et saintes sources, si pures de tout limon et si catholiques, ils n'auraient pas fait fausse route, et leur œuvre aurait été grande et magnifique ; mais ils ne l'ont pas fait, et ils ont faussé la science.

Du reste, ils n'ont que retardé ce beau travail ; car il se fera. Et même, pour en revenir toujours là, leur triste expérience aura un avantage : en donnant à l'Eglise occasion de condamner une erreur si grave en cette précieuse matière, ils ont ajouté à notre lumière, ont donné occasion d'entourer la question d'une nouvelle précaution pour plus tard, en dévoilant un nouvel extrême où l'on pouvait se jeter. — A ce seul point de vue, c'est un fait providentiel que la découverte récente par le R. P. Fanna de l'opuscule de saint Bonaventure cité plus haut et qui était inconnu jusqu'ici (1).

J'affirme plus haut qu'il faudra dire la *théologie des sciences*. Cependant, dites, si vous voulez, la philosophie catholique des sciences, pourvu que vous reconnaissiez leur mélange ou leur union et leurs échanges réciproques. *Echange* ne dit pas assez ; il y a, entre la théologie et les sciences, une infusion de sève qui transmet aux sciences chrétiennes la sève surnaturelle, semblable à ces communications de grâces et de mérites qui se font entre les ordres religieux et qui font couler dans l'un toute la vie de l'autre.

(1) *Ratio novæ editionis s. Bonaventuræ*, in-8. R. P. Fanna.

III

RAPPORTS ENTRE LA THÉOLOGIE ET LES SCIENCES

I. La question du rapport des sciences à la théologie, fait partie de celle de l'universalité du surnaturel.

Ce n'est pas sans intention que Dieu, donnant à Salomon la sagesse ou science divine, la fait consister, entre autres choses, en la connaissance des sciences rationnelles (1), et lui fait consigner, dans les livres sapientiaux, dans le livre de la révélation, un résumé d'une profondeur et d'une justesse admirables sur les principes premiers de toutes les sciences humaines éclairées par des observations qui sont au-dessus de la mobilité des sciences et des variations de l'intelligence humaine, et qui resteront, dans tous les siècles, la lumière supérieure dans laquelle doivent être baignées nos connaissances, pour marcher dans une direction juste, et pour être utiles.

Je sais qu'il est difficile, dans un traité ou dans un cours de théologie élémentaire, d'exposer, surtout longuement, ce rapport des sciences avec la théologie. Je crois cependant qu'aujourd'hui surtout, vu les lumières incontestables du siècle, vu le grand nombre de choses qu'un prêtre doit apprendre et le besoin d'y mettre de l'ordre, de l'unité, vu la nécessité de restaurer tout en Jésus-Christ, il faut au moins donner les principes à tous ceux qui, par vocation, doivent étudier la théologie. Ce ne sera pas une grosse affaire de donner, en une fois, quelques classes, une semaine, par exemple, à cette immense et lumineuse question elle-même dans son principe, au traité de la foi — la question d'unité des sciences aura déjà été traitée en philosophie ; — puis, au fur et à mesure qu'une de ses applications se présente, de la relever, ne fût-ce que pour montrer, comme du doigt, ces belles avenues des sciences humaines qui ouvrent sur la science divine tout en se déta-

(1) II Reg.

chant d'elle et conduisent au milieu des beaux domaines des choses raisonnables, et pour indiquer, se détachant de la voie directe des questions théologiques que l'on poursuit, mais se rattachant à elle par un de ses bouts, cette route secondaire qui ouvre sur le terrain des sciences humaines et qui y conduit. Et si on trouve que ce sera pour la théologie même une perte de temps, je dirai tout juste le contraire, ce sera une grande épargne de temps et de peine en même temps qu'une grande lumière.

..

II. Je crois, comme le P. Faber, que la théologie, s'épanouissant, répandra son parfum et sa lumière sur les sciences humaines qui se rejoindront et s'épanouiront en elle. Mais je ne crois pas, comme le P. Faber, que ceci nous fasse oublier ou nous empêche de regretter la scolastique, car ce sera la scolastique même et l'effet de notre retour à ses idées.

..

III. C'est la théologie qui dira à chaque science en quel sens elle doit rendre témoignage, qui lui posera le problème qu'elle doit résoudre, le problème naturel et surnaturel, et qui, réunissant tous ces témoignages partiels, en fera un faisceau lumineux, je ne dis pas en faveur du Verbe, mais pour acclamer et faire rayonner sa lumière sur toute créature.

..

IV. Deux idées générales :

1° Toute science doit s'appuyer sur une lumière supérieure et commune, celle de la science sacrée, se reporter vers la théologie, prendre en elle ses premiers principes, y puiser sa sève.

2° Toute science est vaine si elle n'a pas pour fin dernière l'apostolat, c'est-à-dire, si elle ne concourt pas, en quelque chose, à rendre le savant plus capable de travailler

au salut des autres, de près ou de loin, et à conduire l'homme vers sa destinée surnaturelle, vers un avenir éternel heureux.

Mon point de vue en études est le vrai, même pour les études d'un laïque ; et, en dehors de la science sacrée, comme base de toutes les études, on ne trouvera jamais ni grandeur, ni fécondité, ni harmonie, rien d'élevé, de profond, de pur, mais des notions sèches et arides, entassées ensemble dans un ordre factice, comme des meubles dans un musée, une science artificielle, sans vie et sans charme, avec des ficelles pour tout lien entre les diverses branches des connaissances, surtout pas de principe à la base, et pas de fin dernière au point d'arrivée des sciences humaines, enfin, la méthode *encyclopédique*.

* *

V. Il y a des sciences entières — comme la philosophie du droit ou le droit naturel — même des ordres entiers de sciences qui disparaissent, et dont on ne peut pas rétablir l'enseignement là où la théologie n'existe pas.

Le R. P. Ramière l'a très bien montré par l'expérience et les principes (1).

* *

VI. Leibnitz dit : « Il y a de la géométrie, de la métaphysique, de la morale partout. » Gratry, citant cette parole, ajoute qu'il y a de la théologie et de la physique partout. M'est-il permis d'ajouter que la théologie surtout est essentielle en toutes choses, qu'elle est le fond de toutes choses, et que, sans elle, tout s'effondrerait, faute de lien de cohésion, et s'évanouirait faute de substance ?

* *

VII. Un des caractères éminents et consolants de la méthode nouvelle, de la théologie de l'avenir, c'est qu'elle

(1) *Etudes religieuses* des RR. PP. jésuites, janvier 1878.

refera sa jonction avec les sciences ; qu'elle les rappellera dans son sein, pour les nourrir, les éclairer, les féconder.

J'ai dit comment cette idée de la fusion des sciences dans la théologie avait été oubliée au dix-septième siècle, même par de grands esprits, comme le P. de Bérulle. Il faut qu'on y revienne, et, ici encore, le progrès ne sera qu'un retour aux choses antiques, mais pour les dépasser, les compléter et faire mieux, ou, plutôt, pour réaliser l'idée des anciens ; car saint Thomas et saint Bonaventure, entre autres et après bien d'autres, mais mieux que tous les autres, ont formulé cette idée ; mais ils ne l'ont que formulée et expliquée, ils n'en ont qu'exposé le plan, les principes et les règles ; ils n'en ont pas donné et ne pouvaient pas en donner la réalisation. Depuis eux, les sciences humaines ont amassé les matériaux ; c'est la Providence qui l'a voulu ainsi, parce qu'elle réservait à une autre époque de réaliser leurs vues. Or, cette époque est venue, et les éléments achèvent de se préparer, les principaux sont prêts.

*
* *

VIII. Toutes les sciences s'inspirent de la philosophie.

On a touché superficiellement cette question, dans la lutte pour la liberté de l'enseignement supérieur, en ces dernières années, quand on a démontré qu'il y a une science chrétienne, un enseignement chrétien, même pour la médecine, le droit, l'histoire naturelle, etc. Mais il a été bien rare qu'en traitant cette question, on soit remonté jusqu'au principe.

*
* *

IX. Plus encore que la philosophie, et plus solidement, de plus haut et avec plus de droits, la théologie fait vis-à-vis des sciences humaines ce que Dieu fait vis-à-vis des créatures : *Dispersa congregat, et congregata conservat.*

*
* *

X. On ne peut plus, dans l'état actuel des connaissances humaines, être bon naturaliste, sans être poète, philosophe, théologien, en même temps que savant exact, profond et scrupuleux. La science actuelle, en synthétisant, comme elle l'a fait, tous les points de vue auxquels on peut contempler la nature, attend et prépare un livre dont l'auteur sera un homme de génie en poésie, en philosophie, en théologie, en même temps qu'un savant universel. Il existe déjà quelques ouvrages qui approchent de cet idéal, mais par une réalisation incomplète. Les *Etudes* et les *Harmonies de la nature* de Bernardin de Saint-Pierre sont la synthèse du point de vue scientifique avec le point de vue poétique, un peu aussi avec le point de vue philosophique. Le *Kosmos* de M. de Humboldt est bien plus grand et plus complet comme aspect ; c'est la synthèse vraie et définitive des *points de vue scientifique, philosophique* et poétique dans un même tableau. Il y a quelque chose de mieux encore qui n'existe pas mais qui germe, qui s'élabore par génération spontanée, qui flotte à l'état de vapeur indécise ou d'idée vague, sans formule, dans le monde intellectuel, et que nous attendons tous : la *théologie de la nature* ou des sciences naturelles. Il faudrait un livre qui, recueillant toutes les notions scientifiques et toutes les idées fondamentales exposées par les précédents et complétant leurs observations pour s'élever plus haut encore, ajoutât le *point de vue théologique*, c'est-à-dire la connexion et les harmonies qu'il y a entre la *nature* étudiée scientifiquement, méditée philosophiquement, décrite poétiquement, et la vocation divine, la destinée éternelle de l'homme enseignée par la théologie. Ce serait la nature vue sous tous ses aspects les plus grands et les plus profonds, et présentée à toutes les facultés de l'intelligence humaine à la fois. Ce livre est à l'état flottant dans le monde intellectuel (1).

*
* *

(1) Cf. J.-B. Aubry, Œuvres complètes, t. I, *Théorie catholique des sciences*.

XI. Pauvres savants ! que vous payez cher le plaisir de renier la foi et la liberté vis-à-vis du joug de la religion, et que Dieu vous fait payer cher cette liberté qu'il vous laisse prendre ! Vos erreurs ridicules et les sottises où vous tombez, faute d'être maintenus dans le bon sens par la foi, nous vengent bien de votre abandon, de vos dédains, de votre haine.

*
* *

XII. Cette séparation de la théologie et des sciences, c'est encore un des crimes du dix-septième siècle, préparé par le seizième et achevé par le dix-huitième. Je suis fâché de revenir toujours là-dessus, mais je ne puis faire autrement pour être clair.

La littérature devient profane, la science devient laïque, la philosophie devient rationaliste par cela même que cartésienne, et la théologie étroite et bornée, parce qu'isolée de la création. Si vous voulez comprendre la marche de ce travail, *a parte theologiæ*, voyez Bérulle qui est sur les confins des deux systèmes, encore théologien profond souvent, mais déjà séparé des créatures.

*
* *

XIII. L'étonnante activité intellectuelle de notre siècle, trop vive et trop audacieuse, trop peu mesurée surtout et trop peu contenue et dirigée par la foi, est, à mes yeux, une raison de plus, et non pas la moins puissante, de lui rendre ce lest et cette lumière, cette règle et cette direction dans ses travaux.

IV

LE THÉOLOGIEEN EST LE SAVANT UNIVERSEL

I. Le théologien, placé par ses études et par ses habitudes d'intelligence vraiment au sommet de l'ordre intellectuel, au centre de toutes les sciences humaines, au bord

de la source d'où elles tirent leurs principes, leur vie et leur fécondité, dans cet endroit lumineux et élevé du monde intellectuel d'où il voit tous les ensembles et doit être vu de tous les détails, le théologien est, en vérité, le savant universel. Son intelligence est comme le soleil d'où émanent tous les rayons qui éclairent le monde ; il tient dans ses mains les rênes de la science et les sources premières d'où la vie de l'esprit se répand dans les régions les plus éclairées du monde.

Le théologien est placé là dans la doctrine, en face de toutes les choses divines et au centre de toutes les choses humaines, au milieu des vérités révélées, comme dans un centre lumineux où toutes les sciences humaines viennent se réunir et recevoir la vie ; il habite là dans la lumière et dans la vie — *Plenus gratiæ et veritatis* — il voit et saisit toutes les vérités naturelles et toutes les sciences humaines, et il envoie à toutes la vie et la lumière. Il saisit, à cette lumière, les relations invisibles, ces ressorts mystérieux et surnaturels des choses dont l'action secrète et irrésistible déconcerte et déroute le rationaliste qui veut expliquer humainement l'histoire et qui refuse d'avoir recours à Dieu pour expliquer soit l'histoire de l'humanité, soit le cœur de l'homme.

..

II. Le théologien est, par excellence, le savant universel, et le plus universel des savants — je parle du vrai théologien. Ce n'est pas, comme on l'imagine souvent, un être borné, solitaire, vivant dans un fromage, un ermite sauvage, chez qui la théologie est une science spéciale. Il est compétent en tout, éclairé sur tout ; il a les idées premières, les jugements fondamentaux, les lumières supérieures de toute connaissance humaine. Il a, dans l'esprit, les pensées éternelles qui servent de règle vis-à-vis de toute science spéculative et pratique. Il peut être embarrassé devant bien des choses ; mais ce sont des choses secondaires ; aucune question fondamentale ne lui est étrangère, et, quelqu'une

qu'il aborde, il y trouve le côté par où elle demande à se rattacher à Dieu pour être dans son ordre, et la lumière qu'elle lui apporte. En tout aussi vous l'entendrez vous donner de sages conseils et une direction élevée. C'est de lui que parle J. de Maistre, dans ce passage si remarquable où il dit : « L'homme supérieur peut ignorer, mais quand il aborde un sujet qu'il ignore, il vous donne une assez haute idée de son jugement. » Enfin il connaît le bien supérieur des choses, parce qu'il connaît Dieu et son Verbe qui est ce lien des choses — *Omnia per ipsum facta sunt*.

CHAPITRE VII

La foi et la science (suite).

I

LA RÉVÉLATION ET LES SCIENCES HUMAINES

I. Rôle de la révélation dans l'harmonie des sciences humaines.

Qu'il y ait une harmonie profonde entre les sciences humaines, c'est vrai, puisqu'elles sont l'étude des œuvres de Dieu et, par conséquent, de la pensée divine exprimée dans ces œuvres, et de la reproduction spéciale du type divin contenue dans chacune. Ainsi, la pensée de Dieu s'exprimant sous diverses formes dans ses œuvres, et l'être divin imprimant son effigie, comme nous le savons, par quelque trait, dans chacune d'elles, d'une façon spéciale : voilà la première raison de l'harmonie des sciences.

Mais, pour nous autres qui, pour étudier les œuvres de Dieu, sommes placés à rebours, et les contemplons d'en bas et par leur petit côté qui est celui par où elles se rapportent à nos divers besoins et par où elles sont diverses, pour retrouver cette harmonie, nous avons besoin de l'explication de Dieu même nous montrant premièrement comment il est l'intelligence unique qui a pensé pour tout cela, et le type unique qui s'est reproduit partiellement

dans chacune de ces sciences, nous montrant secondement comment toutes ces choses, en se rapportant à lui, ont entre elles un rapport élevé, profond et rattaché à la vie divine.

Cette explication est dans la révélation divine qui nous montre la vie de Dieu et son rapport avec chacun des ordres d'êtres qu'il a créés et où il s'est exprimé et manifesté. — De là le rôle de la révélation dans l'harmonie des sciences. Chaque science a pour objet un faisceau de vérités, qui ont chacune des preuves appropriées à leur nature et qui sont une reproduction de la pensée divine; chaque ordre de vérités compose une science; chaque science a ses principes à part, et c'est dans ces principes qu'il faut chercher les preuves des vérités qu'elles proposent; mais ces principes se rattachent à la révélation, en ce qu'ils sont ou fournis par elle, ou appuyés sur des principes plus intimes encore ou directement révélés.

* *

II. La révélation rend aux sciences humaines un premier et fondamental service : c'est de détruire la racine de scepticisme qui est au fond de l'esprit humain, germée là par suite du péché originel, et qui absorbera bientôt toute sa vie, s'il n'a pas la foi. La révélation oblige encore l'homme à connaître d'abord son infirmité et son ignorance, et puis aussi la force qu'il tient de Dieu et qui doit servir de base à la foi; elle l'oblige à croire qu'il y a quelque chose de certain, et que l'esprit de l'homme est capable de connaissances certaines : ce qui est le fondement philosophique.

Partout où la foi est absente, cette racine de scepticisme dont je viens de parler revit et repousse son germe, et vous voyez apparaître le doute, funeste à toute science. Au contraire, vous voyez l'Eglise faire au moins autant pour défendre la force de la raison que pour défendre la foi même; et on a remarqué que, dans les siècles modernes, les propositions condamnées sont, en majorité, celles qui niaient la puissance de l'esprit humain.

Ce scepticisme, né de l'ignorance des explications que la foi donne de notre état primitif et de notre chute, reparaît au seizième et au dix-septième siècle, et aurait détruit les sciences, s'il avait pu être conséquent avec lui-même; mais il ne pouvait pas (1).

..

III. Les principes de toute science ou, si vous voulez, les lois fondamentales de toutes choses, sont absolues et éternelles, bien que leur objet ne le soit pas; elles sont des idées divines, elles sont Dieu, et ont leur essence et leur réalité en lui, en dehors même de la réalisation ou, plutôt, de l'application terrestre qu'il leur a donnée dans les créatures. Les chercher, les trouver, c'est donc chercher et trouver Dieu. Et, ainsi, Dieu est au fond de toute science; et chaque science n'est que la manifestation créée d'un certain groupe d'idées divines (2).

C'est bien ce qui explique cette tendance de l'esprit humain qui, en toute science, dans toute partie de l'ordre intellectuel, toujours, instinctivement et irrésistiblement, sous les faits, cherche les lois, et une fois qu'il les a trouvées, les généralise et affirme qu'elles sont nécessaires, absolues, éternelles, c'est-à-dire Dieu. Aussi, le mot connu des médecins matérialistes va autant contre la science que contre la nature de l'esprit humain.

* *

IV. Quand une âme possède la grâce et, par conséquent, la foi, elle porte en elle son Dieu et, avec son Dieu, la science qu'il a de toutes choses. La portant en elle-même, elle porte aussi en elle la science universelle et des choses célestes et des choses créées. Quand même elle n'aurait de ces choses aucune connaissance actuelle, on pourrait dire qu'elle contient le trésor de toutes les connaissances. Mais elle en a une *connaissance actuelle* par la foi; et, bien que

(1) Cf. Pascal, *Pensées*, t. I, p. 232.

(2) Cf. Gratry, *Logique*, t. II, l. IV.

la foi ne lui donne pas encore la *connaissance réflexe* de toutes ces choses, elle lui en donne cependant ce qu'on peut appeler une *connaissance de compréhension*.

C'est ce que dit saint Bernard dans son opuscule *De Consideratione* (1).

* *

V. Si on faisait la liste complète de tous les savants, dans toutes les branches de l'activité intellectuelle, qui ont travaillé au progrès des sciences, et qu'on mît d'un côté ceux qui ont travaillé sous l'inspiration de la foi chrétienne, de l'autre ceux qui ont rejeté cette foi, on verrait, avec une évidence éclatante, que, même au simple point de vue rationnel et scientifique, à beaucoup près, le plus grand nombre des systèmes qui ont été depuis reconnus faux, et d'affirmations qui ont été démontrées erronées, se trouve du côté de ceux qui n'avaient pas, pour se garder de l'erreur, le préservatif de la foi, et il apparaîtrait ainsi, comme mathématiquement et historiquement, que la croyance aux mystères, loin d'être une chaîne d'esclavage pour l'esprit humain, a été, au contraire, une lumière et une ressource pour lui.

Les dogmes de la foi, étant des vérités certaines, ne sont pas plus une chaîne d'esclavage pour l'esprit humain que toute autre vérité découverte et connue avec certitude par la raison. Les unes comme les autres sont des jalons qu'il faut suivre sous peine d'erreur ; mais, en les suivant, on ne s'enchaîne pas loin du vrai, on marche avec sûreté vers lui. Il faut avoir horreur de la vérité et de la lumière, pour dire que les dogmes de la foi sont une chaîne pour l'esprit.

* *

VI. La science est impossible et, surtout, manque nécessairement de solidité, si l'esprit humain n'a pas d'abord

(1) Liv. V, cap. xiv, n. 30.

une solution satisfaisante aux questions d'origine et de cause. Or, ces solutions, qui les donnera?

Je sais que les savants rationalistes, croyant impossible la science de l'absolu et de la cause première, veulent nous renfermer dans le relatif, dans l'étude des phénomènes et de leurs conditions. Mais à quels esprits cela suffira-t-il?

C'est à cause de l'impossibilité pour elle de résoudre ces questions d'absolu, d'origine et de cause, que l'antiquité païenne, si intelligente, si avancée dans la littérature, n'a pu, comme le remarquent J. de Maistre et tant d'autres, fonder les siennes. Pourquoi? — C'est que la solution de ces questions est, pour l'esprit humain, le sol ferme sur lequel il bâtera l'édifice des sciences. Or, ce sol ferme manquait. Et il y avait, à la place, un état de doute et d'inquiétude incapable de porter cet édifice.

Le christianisme, en venant résoudre ces questions, a comblé le vide et entassé, dans ce marais de l'esprit humain, le pilotis sur lequel la science a pu se bâtir. Aujourd'hui, c'est fait, et on peut travailler en sûreté.

* *

VII. C'est dans la religion chrétienne surtout, et peut-être exclusivement, qu'est possible cette belle science : la *connaissance expérimentale du cœur humain*, parce que la doctrine chrétienne donne la clef de cette connaissance, en nous révélant la nature de l'homme, sa chute, source de toutes ses misères, son élévation à la grâce, source de ses grandeurs, sa destinée, but de ses craintes et de ses aspirations. Or, cette science de l'homme est répandue dans le christianisme par la théologie dogmatique révélée; et voilà pourquoi l'étude de la théologie est la meilleure préparation pour acquérir la connaissance du cœur humain. Aussi, le prêtre théologien est le plus habile médecin de l'âme par état (1).

Et remarquez que notre siècle, si passionné pour les

(1) Cf. Nicolas, *Etudes philos.*, t. III, pp. 405-416.

études psychologiques et qui s'y est si fourvoyé, aurait un besoin particulier et tirerait un profit exceptionnel de la théologie à ce point de vue spécial d'éclairer, de diriger, de préserver ces études.

C'est la *théologie du cœur humain* : si elle n'existe pas, eh bien, il faut l'inventer; et c'est ce que feront les théologiens de l'avenir. Oh ! la belle science que j'entrevois là ! Les éléments en sont partout et d'une richesse exceptionnelle, dans nos saints Livres, dans nos dogmes, dans les Pères, partout. Ah ! que saint Augustin est riche !

*
* *

VIII. On dit souvent, en parlant d'une doctrine, d'une science, d'une pensée, qu'elle est *inépuisable* en richesses intellectuelles, et ceci, dans le langage ordinaire, doit s'entendre au figuré; c'est une hyperbole.

Quand il s'agit d'une doctrine révélée quelconque, c'est littéralement et absolument vrai. Prenez une pensée révélée quelconque; creusez-la, approfondissez-la, descendez-y, puisiez-y à pleines mains; vous n'en trouverez pas le fond; et plus vous y puiserez, plus vous y découvrirez. Le fond, c'est l'infini, c'est le grand océan de la sagesse divine, dans lequel vous vous trouverez toujours, après avoir creusé un peu; car tous les dogmes particuliers se rejoignent là, vont se perdre et vous conduire là, comme les fleuves se jettent et vous conduisent dans la mer.

Les mystères sont les raisons premières du christianisme; c'est de là qu'il est tiré tout entier; c'est là aussi et par conséquent qu'est renfermée toute philosophie, et c'est de là qu'il faut la tirer.

*
* *

IX. Le christianisme, en donnant aux sacrifices figuratifs et aux cérémonies de l'ancienne foi leur réalisation, en redressant et en complétant les essais de culte et de religion de l'antiquité païenne, en donnant satisfaction à tous ces besoins de la nature humaine qui se sent inclinée

à expier une chute vaguement aperçue, et à rendre à une divinité abstraite et plus ou moins confusément connue un culte réparateur et propitiatoire, en répondant à ces besoins profonds et vaguement formulés partout, le christianisme a tout éclairé, tout tiré du chaos, donné un corps, une forme doctrinale, précise et sûre, à une foule d'idées répandues partout, qui percent de toutes les institutions religieuses, et flottent au sein de toutes les sociétés, mais vagues, indécises, sans forme déterminée, sans origine précise et sans but clair.

Le christianisme a été une révélation, même au sens humain, mais aussi une explication lumineuse d'une foule de choses qui étaient partout et que tout le monde sentait, mais dont personne n'avait le mot clair, et qui, par suite même de cette situation, étaient exposées à toutes les falsifications. Aussi voyons-nous, dans l'antiquité : 1^o les germes des dogmes chrétiens et des plus profondes institutions religieuses exister partout, bien que partout vagues et mêlés d'erreurs ; 2^o tous les anciens philosophes s'efforcer à dégager le vrai de cette gangue, et à expliquer ces choses mystérieuses dont ils sentent l'importance.

*
* *

X. Pourquoi les sciences physiques sont nées sous le christianisme, je l'ai dit ailleurs. Il manquait aux Anciens, pour entrer dans l'étude de ces sciences, la solution des questions d'origine qui servent à ces sciences de point de départ. Tant que ces questions n'étaient pas résolues, l'esprit humain était trop inquiet pour entrer dans cette voie ; il sent là, en tête des études qu'il faut faire pour y entrer, un vide que nulle habileté humaine, nul effort de la raison, nulle découverte philosophique ne peut combler. Ce mystère, ce vide, cette question insoluble, tient toute étude en suspens, et la raison ne se sent pas de force à enjamber cet abîme, pour avancer dans cette voie.

Or, la révélation arrive ; son premier mot, *In principio Deus creavit*, est pour combler ce vide, et fournir une expli-

cation à ce mystère. Dès lors, c'est fini, la lumière est faite, le vide comblé, la voie ouverte, le terrain solide; la raison entre, fait ses premiers pas, avance hardiment et prudemment. Ajoutez que la révélation ne se contente pas de résoudre cette question première des origines, mais qu'elle fournit encore aux sciences une foule de données précises, soit pour diriger ses recherches, soit pour la préserver, dans sa marche, contre l'erreur. Que de lumières, en effet, les sciences physiques ont trouvées en ces deux sens, soit dans la révélation directe confiée à l'Écriture par l'inspiration, soit dans la doctrine de l'Église définie ou seulement enseignée.

II

SI L'ÉGLISE A PEUR DE LA SCIENCE

I. L'Église catholique seule n'a pas peur de la vérité, de la science, des découvertes, parce que, seule, elle possède la vérité absolue, et elle est absolument sûre de la posséder. Elle n'a pas peur de chercher, de découvrir, de voir découvrir, parce qu'elle sait qu'il n'y a pas de vérité possible contre celle qu'elle possède. Elle ne se trouble et ne s'effraie pas, quand on vient à découvrir quelque chose qui semble la contredire, ou quand on élève une preuve contre elle; mais alors elle sourit doucement, comme une personne sûre de son fait, et dit : Attendons ! — Vous ne trouverez cela nulle part ailleurs, parce que nulle part ailleurs il n'y a cette possession de la vérité.

*
* *

II. Il vaut mieux soutenir une invraisemblance qu'une absurdité. Au besoin, j'aimerais encore mieux, pour sauvegarder le dogme, expliquer les faits qu'il affirme par des hypothèses invraisemblables, pourvu qu'elles ne soient pas absurdes, que de le sacrifier à la vraisemblance ou à une apparence scientifique. Nous autres, nous mettons la foi

au-dessus de tout, et nous lui soumettons tout, même la science. C'est très logique, étant posé que la foi est une autorité divine et absolue, et la science une autorité humaine, faillible et inférieure à la foi.

Du reste, nous avons, pour justifier notre foi, mieux que des explications scientifiquement invraisemblables ; et la science même, au moins la *science vraie et constatée*, lui rend hommage, comme c'est justice, puisque *la vérité ne peut contredire la vérité*. On peut appliquer cet axiome à toutes les branches de l'ordre scientifique et poser cette règle : *Toutes les fois qu'il y a contradiction entre un dogme de foi et une proposition scientifique, je n'ai pas besoin d'autre examen de la question pour affirmer a priori et sans crainte d'erreur que cette proposition scientifique est fausse*, pour croire fermement que la science ne la démontrera jamais vraie, qu'un examen plus approfondi et des découvertes plus sûres et plus accentuées ne pourront que justifier ma foi un jour ou l'autre. Voilà le fond de notre *méthode catholique*.

Toutefois n'exagérons rien. Je crois à la *certitude scientifique* ; mais il faut qu'elle soit constatée ; quand elle l'est, il n'y a pas de conflit possible entre elle et la foi. — « Le darwinisme, dit un théologien de la *Revue des Jésuites*, fût-il aussi rigoureusement démontré que le carré de l'hypoténuse, serait absolument sans force contre les grands dogmes sur lesquels reposent la raison et la morale. » — Voilà qui est absurde. Si le transformisme était ainsi démontré, il n'irait pas contre ces dogmes ; s'il y allait, c'est qu'il ne serait pas ainsi démontré ; s'il était ainsi démontré et qu'il allât contre ces dogmes, c'est que la vérité pourrait aller contre la vérité, la certitude contre la certitude — *quod repugnat*.

..

III. Les principes premiers de l'esthétique véritable sont dans l'Évangile où nous apprenons à connaître Dieu, le beau suprême et absolu ; c'est donc la théologie qui nous

l'enseigne. Jésus-Christ est venu faire connaître son Père ; ayant vu ce beau suprême, il est venu le raconter : *Deum nemo vidit... nisi Filius. Qui est in sinu Patris, ipse enarravit*. Il proclame que la vie éternelle, c'est de le connaître ; et partout cette connaissance est donnée comme le principe de la vie chrétienne, du salut. C'est dans sa vision que doit consister notre béatitude ; c'est dans son étude que nous en puisons le germe ; si sa vision est la vision du beau, son étude est l'étude du beau, l'esthétique même prise dans sa source première (1).

* *

IV. Une fois qu'étudiant une branche ou un point quelconque de la science humaine, vous aurez saisi son rapport avec la science divine, et fait entrer votre intelligence dans cette voie, vous verrez votre sujet s'élargir, se dilater, recevoir la lumière de tous les points de l'horizon, se mettre, comme de lui-même et sans pour ainsi dire aucun travail de votre part, en relation avec une foule d'idées théoriques que vous aviez cru jusqu'ici lui être parfaitement étrangères.

* *

V. « Il y a, dit Leibnitz, de l'harmonie, de la géométrie, de la métaphysique, de la morale partout. » D'où il suit, ajoute Gratry (2) que la poésie, dans son essence, est aussi vraie que la géométrie, et que la preuve métaphysique de l'existence de Dieu a une rigueur mathématique.

Aux quatre sciences ici nommées par Leibnitz, il faut ajouter la théologie et aussi la poésie. Dieu et sa grâce, le Verbe et sa révélation sont partout ; il ne s'agit que de savoir les découvrir, et ils ne se découvrent pas par le raisonnement et la subtilité, par la sagesse humaine, mais par

(1) Cf. saint Denys, et E. Cartier, *Revue du monde cath.*, 10 nov. 1878, p. 335.

(2) *Logique*, l. IV, ch. v, § 1, t. II, p. 119.

ce tact intérieur et délicat que donne une foi éclairée, unie à la pureté du cœur et à la piété.

* *

VI. Nouveau et bel usage qu'on fera, en théologie, du progrès des sciences, des arguments et des considérations qu'elles ont fournis à la vérité métaphysique, révélée ou philosophique, non seulement en lui donnant des preuves, mais en lui fournissant des harmonies, en lui faisant découvrir la synthèse du physique et du moral, approfondir l'homme, le monde, la création, le plan de Dieu sur elle — car il n'est pas indifférent au monde matériel que Dieu ait eu un plan en le créant, et l'ait destiné à être l'escabeau de Jésus-Christ et de la grâce : *Omnia vestra sunt, vos Christi* (1). Quand je dis que cet usage est nouveau, je ne veux pas dire que le principe en ait été inconnu aux scolastiques, mais que les sciences lui ont donné un développement admirable, très inconnu des Anciens, digne d'envie pour eux, et que la doctrine ne peut pas négliger. Debreyne en a usé quelque peu. Les savants physiologistes, géologues et autres, se servent peut-être plus de la théologie que nous de leurs sciences ; c'est une leçon qu'ils nous donnent.

III

CE QUE NOTRE THÉORIE CATHOLIQUE DEMANDE AUX SCIENCES

Que demandons-nous aux sciences rationnelles, dans notre théorie catholique des connaissances humaines ?

Leur demandons-nous de sacrifier et de regarder comme non avenus quelques-uns ou un quelconque de leurs résultats constatés, avérés et revêtus des garanties authentiques de la certitude ? En vérité, on ne peut dire cette extravagance, sans faire preuve ou d'une insigne mauvaise foi, ou

(1) I. Cor. III, 21.

d'une grossière ignorance. D'une insigne mauvaise foi, si on nous connaît, car nous disons tout le contraire ; d'une grossière ignorance, si on dit cela sans intention calomniatrice, car, pour le dire de bonne foi, il faut ignorer un des points les plus élémentaires et les moins mystérieux de notre système, savoir, que nous tenons l'exercice de la raison non seulement pour légitime et capable de donner la certitude, mais pour antérieur même à la foi, que nous appelons et acceptons toutes les découvertes solides que fera la science, que toutes ces découvertes, sans exception, viennent confirmer et éclairer notre foi, que même nous nous prêtons à modifier non pas notre foi, cela n'est ni nécessaire, ni permis, même scientifiquement, mais les explications subjectives qu'elle comporte, pour les adapter et les rendre conformes aux découvertes constatées de la science. — Ainsi, que la géologie ou quelque autre science nous démontre avec certitude les jours-époques et la haute antiquité du globe avant l'homme, elle ne modifiera pas notre foi, elle fixera l'explication d'un de ses chapitres.

Malheureusement, l'insigne mauvaise foi dont je viens de parler n'est pas inouïe parmi les savants, et la grossière ignorance, dont j'ai parlé aussi, est encore bien moins rare. La foi catholique étant si répandue, si célèbre, si attaquée, si défendue, appuyée de tant de raisons et de tant d'autorités, ne semble-t-il pas qu'il serait bon, pour tout homme aspirant à la science, de la connaître au moins, je ne dis pas même pour l'embrasser, mais pour se faire une opinion à son sujet, pour se rendre compte de l'état de cette question, puisqu'elle touche à toutes les questions, pour se mettre en état de répondre avec compétence à cette théorie catholique qui se pose comme objection à tant de systèmes modernes. On verrait alors ce que nous demandons à l'esprit humain et aux sciences rationnelles, et, du moins, on ne pourrait plus prétendre sans mauvaise foi que nous leur demandons de sacrifier des données scientifiques certaines. Ce serait déjà quelque

chose, et tout ami de la lumière et des questions vidées conviendra qu'il faut désirer d'en arriver là.

Mais que demandons-nous donc aux sciences rationnelles ? à la science moderne ? Nous lui demandons d'étudier nos raisons et nos autorités, de peser nos motifs de crédibilité ; et, si elle les trouve bons, d'accepter, comme des faits constatés, au moins nos articles de foi, au moins au même titre qu'elle accepte les conclusions et résultats constatés de toute autre science — car elle fait cela pour tout résultat et pour toute conclusion que constate n'importe quelle science particulière, et il n'y a pas une science particulière qui ne reçoive ainsi, comme donnée certaine et scientifique dont elle fait son point d'appui, quelque conclusion fournie par une autre science et qu'elle-même ne peut pas vérifier, mais qu'elle accepte de confiance, pour en faire un de ses éléments premiers. Pourquoi ferions-nous exception à ce grand concordat, à ce grand traité d'échange et de secours mutuels passé entre les sciences ? Pourquoi veut-on nous exclure de cette société intellectuelle ? Notre science est-elle trop récente, a-t-elle pour elle trop peu de monuments et de grands esprits, pour être prise en considération ?

Du reste, pour l'avoir exclue de leur société intellectuelle, ils ont été bien punis ; et il s'est trouvé que cette science, l'unique qu'ils chassaient, était la plus antique de toutes, celle à laquelle les autres devaient emprunter le plus, et sans laquelle il n'y avait plus d'union possible entre elles.

CHAPITRE VIII

La foi et la science (*fin*).

I

L'UNITÉ DES SCIENCES N'EST POSSIBLE QUE DANS LE CHRISTIANISME

L'unité des sciences est le rêve et le tourment de l'esprit humain, depuis qu'il travaille les sciences et coordonne ses pensées. N'est-elle qu'une illusion ? N'est-elle qu'un système arbitraire et conventionnel inventé pour aider l'intelligence à mieux et plus apprendre, en mettant un ordre factice dans ses connaissances ? N'est-elle qu'une invention factice et mécanique, pour ajouter une beauté humaine et superficielle, adventice, aux choses de l'intelligence ? Non ! Elle est, au contraire, l'idée qu'a l'homme de l'ordre divin des sciences, et le soupçon qu'il conçoit de l'unité infinie et divine, de l'harmonie éternelle et parfaite que toute science et toute notion scientifique doit avoir de Dieu.

Il faudrait dire ici pourquoi et comment il doit y avoir en Dieu un ordre et une harmonie parfaite de toute science et de toute notion scientifique possible ; en quoi consiste cette unité et cette harmonie ; pourquoi et comment elles sont l'idéal vers lequel tendent nos connaissances et nos

travaux, et la source d'où émanent les lois qui règlent nos sciences et y font l'unité.

Cette unité des sciences n'est pas un dogme ; mais elle émane de la révélation, et elle est en proportion, en raison directe de la connaissance que nous avons de Dieu, car elle est Dieu même vu sous cette face par où il se rapporte aux créatures. L'idéal de nos sciences, c'est la science de Dieu. Si haut que soit cet idéal, et si impossible qu'il soit pour nous de l'atteindre sur la terre, nous tendons vers lui. En se révélant à nous, Dieu nous montre cet idéal. Déjà, la philosophie pouvait atteindre cette idée de l'unité des sciences, en proportion de l'idée qu'elle pouvait avoir de Dieu ; mais, autant la révélation ajoute à l'idée que nous avons de Dieu, autant elle ajoute à celle que nous avons de l'unité des sciences. Toutes ces proportions sont mathématiques ; et vous voyez qu'il y a, comme dit Leibnitz, de la géométrie partout, surtout ici.

Vous voyez aussi comment et pourquoi, dans le paganisme, et encore plus dans le rationalisme, il ne peut y avoir unité des sciences ; comment et pourquoi, au contraire, l'ordre parfait des sciences est dans le christianisme ; comment et pourquoi partout l'unité des sciences est en proportion de l'esprit chrétien. Nous en avons deux exemples saisissants : Premièrement, l'ordre des sciences, chez ces grands chrétiens et théologiens du moyen âge, était admirable, à cause de leur foi et de leur connaissance de Dieu ; secondement, le désordre des sciences était parfait au dix-huitième siècle, pour la raison inverse.

Ne vous laissez pas prendre par la tentative que firent les encyclopédistes, pour unifier les sciences. Cette tentative prouve sans doute qu'ils avaient l'idée d'une unité dans l'ordre scientifique ; mais cette idée, ils la tenaient des autres, des chrétiens, des théologiens, comme ils tenaient d'eux aussi l'idée qu'ils avaient de Dieu, ne fût-ce que pour le nier. Ayant cette idée de l'unité, ils ne pouvaient la réaliser, et ils devaient, en s'y efforçant, faire une monstruosité. C'est ce qu'ils firent ; et leur classifica-

tion est le plus monstrueux exemple du désordre que la raison séparée de Dieu peut mettre dans l'ordre intellectuel, car c'est le *désordre réel sous l'apparence de l'ordre* ; il n'y a pas pire désordre que celui-là : *corruptio optimi*.

Dieu, quand il a, selon l'Écriture, livré le monde aux disputes des hommes, leur a sans doute donné du large pour y faire leurs essais, et même pour s'y tromper ; mais il ne les y a pas laissés sans lumière, ni sans route tracée, ni sans leur donner un but à atteindre.

II

LA SYNTHÈSE DES SCIENCES DANS LA THÉOLOGIE (1)

I. Il y a une *synthèse objective* des sciences ; c'est ce qu'on appelle la science même, au sens le plus vaste et le plus grandiose du mot, trésor immense et infini dans lequel l'homme creuse et creusera toujours, sans en trouver jamais le fond ; car le fond c'est Dieu, la vérité absolue, l'infini. Il y a une *synthèse subjective* des sciences ; elle n'est et ne sera jamais réalisée qu'en Dieu, et, pour nous, dans la vision du ciel, et c'est parce que nous avons besoin de la vision du ciel, que nous avons tendance si forte à réaliser cette synthèse subjective ; nous avançons vers elle toujours, et notre travail n'est pas sans fruit ; mais nous n'arriverons jamais au bout, et ceci est inhérent à notre condition terrestre. Une synthèse subjective des sciences est cependant possible dans notre condition terrestre, et même une synthèse complète, je ne dis pas absolue, mais complète, c'est-à-dire exposant les fondements et les principes de toute science possible, l'idée première et essentielle de toutes les connaissances humaines, et ouvrant ses cadres à tous les faits, à toutes les notions, à tous les détails.

Par malheur, pour la réalisation de cette synthèse, même

(1) Voir Œuvres complètes, t. I, *Synthèse des sciences*, etc.

ainsi conçue dans ce sens inférieur, l'infirmité humaine ne permet pas que jamais un seul esprit puisse embrasser toutes les connaissances humaines. Il se trouve des esprits qui embrassent plus ou moins, et approchent plus ou moins de la plénitude ; mais pas un n'arrive à cette plénitude. Les esprits sont obligés de se partager le domaine de la science, et de se contenter chacun d'en explorer un ou quelques départements. Par leurs travaux ainsi restreints et localisés, par des synthèses partielles opérées dans tous les sens, dans toutes les directions, entre tous les objets spéciaux des sciences, ils avancent l'œuvre totale, ils préparent et réalisent *In fieri* la grande synthèse complète qui est toujours *In fieri*. De temps en temps, il arrive un grand esprit qui, réunissant leurs travaux, construit, en saisissant la science humaine dans son état actuel, l'édifice synthétique réalisé *hic et nunc*, et pose son œuvre pour servir et de spectacle, et de modèle, et de fondement aux générations futures.

Ce sont les grandes étapes de la science humaine, et elle repart alors dans toutes les directions — comme les abeilles après avoir posé leur miel, pour compléter, par de nouveaux voyages et de nouvelles conquêtes, ce travail antérieur, et préparer, pour plus tard, un nouvel édifice plus grand, plus beau encore. Dans l'intervalle de ces grandes constructions synthétiques, qui ne sont pas l'œuvre d'un individu, mais de l'humanité, il y a un grand désordre dans les découvertes, comme dans le chantier de construction au pied d'une tour qu'on va bâtir ; mais l'ordre en jaillira, laissant à terre les débris, les pierres manquées, les matériaux frustes ou défectueux, les instruments. Avant l'apparition du véritable édifice, il y a une foule d'essais manqués ; combien nous en voyons, depuis saint Bonaventure ! ils témoignent de la tendance.

..

II. Tous ceux qui s'occupent de l'état et du travail des intelligences dans notre siècle connaissent la tendance et

les efforts des esprits de nos jours vers ce qu'on appelle la synthèse des connaissances humaines, la science d'ensemble ou la *science comparée*. Je n'aime pas ce dernier mot qui n'exprime pas bien ce qu'on cherche ou, du moins, ce qu'on doit chercher. Mais je reconnais qu'il y a, dans le travail dont je parle, un mouvement intellectuel très heureux, très profond et parti d'une source très haute et très profondément placée dans l'esprit humain. Cette tendance aura satisfaction, je n'en doute pas, mais ce n'est pas faute qu'on travaille à la fausser. Retenez-le bien, elle n'aboutira que dans la théologie : toutes choses à leur place, Dieu au-dessus, et elles convergeant en lui par leur aboutissement et leur réunion dans la théologie. C'est comme la création qui renferme beaucoup d'éléments, tous groupés autour de l'homme, soumis à lui et réunis en lui, et l'homme en Jésus-Christ dans l'Incarnation.

Il ne suffira pas, pour satisfaire cette tendance, de faire des tableaux synoptiques, des arbres encyclopédiques aussi complets, symétriques et bien arrangés que possible. Il faut que les sciences se réunissent dans celle qui les engendre et les vivifie toutes.

*
..

III. Les sciences humaines forment un cercle intellectuel harmonieux, complet, solide, sans interruption ni désordre, dans lequel toutes les connaissances se tiennent et sont en communication. La philosophie et la théologie, étant les sciences de principes, ne font pas précisément partie de ce cercle ; mais elles sont au centre, dominant tout cet ensemble de sciences rangées autour d'elles ; et, par conséquent, elles sont en tête de chacune des sciences particulières qui composent la science totale ; elles les relient, les mettent en communication, sont l'intermédiaire des échanges qui se font entre ces sciences ; mais, surtout, elles leur donnent la vie. Quant à elles deux, non seulement elles sont unies et se tiennent, mais elles s'identifient

comme la foi avec la raison, pour former une seule science dont voici la formule : raison éclairée par la foi.

..

IV. De notre temps, on parle beaucoup de synthèse, d'esprit, de vues et d'études synthétiques.

Or, qui donnera tout cela mieux que la théologie ? Qui donnera tout cela, sinon la théologie ? — Pour arriver à la vraie synthèse, il faut se placer au point de vue vrai, unique vrai, unique capable d'embrasser tout d'un jet de lumière et d'un regard ; il faut donc se placer haut et près des sources d'où se répandent les sciences humaines. Or, qui est plus haut et plus aux sources que la théologie ? Qui éclaire mieux les sciences ?

..

V. Cette idée de la synthèse des sciences, on la retrouve au fond de tous les travaux contemporains un peu sérieux sur la généralisation et la philosophie des sciences ; elle est au fond de tous les esprits qui voient dans la science autre chose que des formules, des faits, des notions sèches et des chiffres ; elle est en eux comme leur rêve et leur besoin supérieur.

Et cette matière d'étude est celle où l'impuissance et la petitesse de l'homme non chrétien ou, plus simplement, de l'esprit dépourvu de théologie, me semble plus évidente et plus complète. Car, voyez tous ceux qui ont cherché à synthétiser les sciences, en dehors je ne dis pas seulement de la foi nécessaire à leur salut, mais encore de la lumière théologique nécessaire pour donner à leur intelligence cette lumière qui éclaire tout, cette harmonie qui trouve les rapports de tout, et cette étendue de vues qui embrasse tout ce qui est vrai ! Qu'ont-ils produit en fait de synthèse ? Des tours de Babel — car la tour de Babel est le vrai symbole de ce genre de travail.

..

VI. Ce secret de la synthèse des sciences, comme tous les autres secrets de principe, a été résolu en principe au moyen âge, sauf à en compléter l'application ; et la vraie ligne à suivre, ici comme en tout, c'est de chercher le principe chez les scolastiques, en lui appliquant notre esprit pratique et nos connaissances positives multiples, c'est de réaliser l'idéal tracé par les scolastiques.

Qui a mieux trouvé ce secret que saint Bonaventure ; et qui en a mieux donné la formule ? *De reductione omnium artium in theologiam*. N'est-ce pas là tout juste le secret que nous cherchons ? Cet opuscule de saint Bonaventure est court ; mais il trace le programme des études par groupes de sciences, par indication des concepts, des trois moments de la science, de l'idée mère *Reductio ad theologiam*, et du type le Verbe incarné.

* *

VII. Ce désir, cette recherche, cette aspiration, ce besoin éternel, cette soif immense et profonde de l'unité, qui poursuit l'unité en toutes choses, qui ne peut rien étudier sans chercher, dans l'objet de son étude, le lieu de l'unité et la face par où il se rapporte à l'unité universelle, la relation surnaturelle de toutes choses — car toute chose a une relation surnaturelle et infinie — cette soif de l'unité enfin est bien le caractère et l'indice de la vraie science.

* *

VIII. La théorie philosophique des sciences n'est possible, et on n'en a eu l'idée que dans le christianisme ; elle n'est possible que sur la base et à la lumière de la théologie (1).

Elle est un des grands bienfaits du christianisme ; et quand même les œuvres du génie personnel dans le christianisme seraient moins nombreuses ou moins éminentes, il aurait fait cent fois plus que le paganisme, en élevant le

(1) Cf. Laurentie, *Théorie cath. des Sciences*.

niveau général de l'intelligence. On parle de vulgarisation des sciences ; elle est, dans son sens le plus haut, l'œuvre du christianisme ; il a ennobli les études, et les a rendues accessibles à tous.

..

IX. Pour rendre plus frappante et compléter la théorie de saint Bonaventure sur la synthèse des sciences, pour établir aussi entre nos connaissances et les trois grands mystères dont il parle un lien aussi direct que possible, il est bon d'ajouter cette explication :

Toutes nos connaissances sont des actes de notre intelligence. D'une part, notre intelligence reçoit sa lumière, même dans l'ordre naturel, du Verbe qui illumine tout homme venant en ce monde ; de l'autre, nous avons en nous-mêmes, dans l'ordre naturel, l'image de Dieu, et le Verbe est notre type, sur lequel nous avons été conçus dans la pensée de Dieu. C'est surtout dans nos facultés suprasensibles que nous avons cette image plus ressemblante ; les produits de notre intelligence procèdent d'elle de la même façon — *analogicè* — que le Verbe procède du Père. Ainsi est-il vrai de dire pour ces deux raisons que dans l'*Exitus operis a mente artificis* on trouve la génération éternelle du Verbe, pour les mêmes raisons l'on y trouve aussi son Incarnation temporelle qui n'est que la répercussion dans le temps, de sa génération, ou la manifestation de cette génération, et qui, de plus, a ceci de commun avec nos opérations, qu'elle a été faite pour restaurer la création et réunir dans l'union hypostatique la nature humaine avec toutes ses puissances et ses opérations à la nature divine avec ses puissances et ses opérations.

De cette façon, je comprendrai que saint Bonaventure ait pu trouver une analogie, plus que cela, un rapprochement de type à copie, plus encore, un rapport réel entre les trois moments du monde surnaturel.

III

LA FOI ET LE PROGRÈS DES SCIENCES

I. « Si le monde dure seulement cent millions d'années, dit La Bruyère, il est encore dans toute sa fraîcheur, et ne fait presque que commencer... Et si l'on juge par le passé de l'avenir, quelles choses nouvelles nous sont inconnues dans les arts, les sciences, la nature et, j'ose dire, dans l'histoire ! Quelles découvertes ne fera-t-on point ! Quelles différentes révolutions ne doivent pas arriver sur toute la face de la terre ! Quelle ignorance est la nôtre, et quelle légère expérience que celle de six ou sept mille ans ! (1) »

Il faut en dire autant du développement théorique et des applications pratiques que recevra la révélation dans le monde. Que ne peut-on attendre de la force intime de la foi vivant dans l'Eglise et travaillant à travers tant de siècles !

J'aime mieux cette idée que celle de saint Cyprien disant que le monde a vieilli, et porte des signes de caducité, et des symptômes d'une fin prochaine (2). Je lui trouve, au contraire, d'innombrables signes de jeunesse, et des symptômes d'une durée incommensurablement plus longue dans l'avenir que celle qu'il a eue dans le passé. Ces signes, c'est surtout dans l'ordre intellectuel, dans l'état et les besoins du développement doctrinal de la révélation que je les trouve.

Pour ce qui est des arts et des sciences d'un ordre inférieur à la théologie, quand on nous objecte qu'ils ont atteint dans le paganisme un degré de perfection bien supérieur à celui qu'ils ont atteint sous le christianisme, je n'ai qu'une réponse et elle est bien simple : Patience ! Le christianisme n'a pas fini, il n'a que commencé la série de ses productions ; et, comme nous avons des garanties

(1) *Des Jugements*, p. 510.

(2) *Ad Demetrian*, ch. III, collect. Hurter, t. I, p. 37.

qu'il est immortel, et la permission de croire que le monde peut durer bien longtemps encore, et qu'ainsi le christianisme a tout le temps de produire, vous ne pouvez lui reprocher d'être stérile et de prendre son temps et ses mesures.

Le paganisme a fini ; il a donné ses preuves, et produit son dernier effort. Pour dire que le christianisme est vaincu, attendez qu'il ait achevé de faire ses preuves. A mes yeux, ceci n'est pas la moindre des raisons de croire que le monde durera bien longtemps encore. On lit partout les explications pénibles et embarrassées d'écrivains bien intentionnés et poltrons qui avouent l'infériorité du christianisme sous le rapport littéraire et artistique, et qui suent sang et eau pour l'expliquer et l'excuser. Moi, je n'avoue rien, et, confiant dans la force toute-puissante et divine, et dans la fécondité universelle du christianisme, j'attends de lui une victoire complète et sur toute la ligne.

Il y a, du reste, des signes que nous ne sommes qu'à l'aurore du grand travail des sciences et des arts. L'imprimerie est encore récente ; or, elle est un instrument providentiel dont l'Eglise doit s'emparer, pour vaincre toute erreur, et mettre en lumière toute vérité.

La théorie catholique des sciences commence seulement à poindre ; or, elle est le fondement qu'attend l'esprit humain pour y poser l'édifice de la science chrétienne.

L'esthétique chrétienne, pour les arts, la poésie, la littérature, commence seulement un peu à se faire soupçonner ; or, il faut qu'elle formule ses lois avant de produire ; car, dans le christianisme, au contraire du paganisme, la théorie engendrera la pratique.

*
* *

II. Et puis, est-ce que les hommes du monde, ceux surtout qui ont à travailler, d'une façon ou de l'autre, à l'éducation de la nation, par des ouvrages livrés à la presse, par un enseignement public, ou par des travaux intellectuels quelconques, n'ont rien à faire de la théologie ? Est-ce que

les sciences n'ont pas à lui demander une règle, des points de repère, leurs principes premiers? Est-ce que la littérature, est-ce que les arts n'ont pas à lui demander ses grandes lumières et cette divine idée du beau qui tourmente et enivre tous les nobles esprits et qui n'est, dans ses manifestations naturelles, que le reflet et une expression terrestre du beau surnaturel et céleste? On le voit bien de nos jours où les artistes et les savants, pour avoir renoncé à cette divine ressource, sont tombés si platement et de tout le poids de leur bassesse humaine dans les bas-fonds et les honteuses audaces du matérialisme et du réalisme.

* *

III. N'ayons pas peur que rien puisse jamais convaincre d'erreur la foi catholique; et, si l'on nous présente, ou s'il s'offre à nous quoi que ce soit qui, sous quelque rapport que ce soit, semble la contredire; hardiment et sans crainte de nous tromper, affirmons ou que le fait qu'on nous objecte n'a pas la portée qu'on lui prête ou qu'il semble avoir, ou qu'il est faux et controuvé. La foi n'a peur de rien, et tout doit lui rendre hommage.

Il y a plus. Les catholiques ne doivent pas avoir peur de révéler au public les faits qui, au premier aspect, semblent devoir constituer des objections contre l'Eglise et la foi; car la lumière jaillira toujours, et l'objection, amenant une réponse, amènera toujours une justification (1).

(1) Cf. *Revue du monde catholique*, 10 juillet 1876, pp. 63 et sqq.

LIVRE QUATRIÈME

LES MISSIONS

LA PROPAGATION DE LA FOI

LIVRE QUATRIÈME

LES MISSIONS LA PROPAGATION DE LA FOI

CHAPITRE PREMIER

L'apostolat et la vocation des peuples au Christianisme.

I

L'APOSTOLAT DANS LE CHRISTIANISME

I. Le christianisme est patient, parce qu'il est éternel. Il a le temps de prendre ses mesures pour produire les effets sociaux qu'il doit produire. Les âmes en particulier ne peuvent pas attendre, pour faire leur salut individuel ; aussi le christianisme leur donne de suite ce qui leur est nécessaire pour cela ; mais lui, en tant qu'il doit convertir la société, il a le temps et peut prendre ses dispositions largement. Donc, pour faire la société chrétienne, il a commencé par le commencement, par le détail, par les individus, et

s'est astreint d'abord à travailler sur les personnes et à convertir les individus ; puis, de ce dernier élément de la société, l'individu, il a remonté peu à peu par les familles, par les groupes, par les conversions influentes et les personnages marquants, par la conversion des populations des villes, jusqu'au résultat d'ensemble qui était son but définitif. Et remarquez qu'il continue d'agir selon cette méthode, en plaçant ses prêtres partout dans des postes de détail, et en les chargeant de travailler sur les individus, sur les petits éléments.

*
* *

II. Nous ne craignons pas que le peuple chrétien s'épuise jamais et meure faute de sujets, comme les familles ou les nations qui s'éteignent. Comme le genre humain a son moyen de reproduction, ainsi le christianisme : c'est l'apostolat. « Tous les siècles et tous les peuples, dit Bossuet, sont donnés à Jésus-Christ ; il a ses élus partout ; et son Eglise, répandue dans tout l'univers, ne cessera jamais de les enfanter (1). »

Jésus-Christ a reçu tous les peuples en héritage, il les a tous donnés à l'Eglise. Il y a toujours une immense réserve de peuples païens ; c'est sur cette réserve que l'apostolat prend sans cesse et apporte à l'Eglise « des enfants qu'en son sein elle n'a pas portés ». Cette recrue continuelle de l'Eglise s'alimente de toute créature. Jésus-Christ qui envoie l'apostolat appeler *omnes gentes*, est avec lui jusqu'à la fin.

Le peuple chrétien, l'Eglise, se recrute sans cesse sur toute l'humanité, qui d'abord lui appartient tout entière en principe, de par la conquête de Jésus-Christ, et qui ensuite fournira toujours son beau contingent à la masse choisie des élus de Dieu pour le ciel, de ceux qui le sont effectivement.

*
* *

(1) *Discours sur l'Histoire universelle*, II^e partie, ch. xix.

III. L'Europe est la recrue de l'apostolat pour le monde entier et dans tous les siècles, le noyau à peu près invariable, la ressource fondamentale, le fond substantiel de la chrétienté. Le reste varie, flotte, la vie chrétienne se déplace et voyage, l'évangélisation des peuples d'Asie, d'Afrique, des îles, subit des interruptions, augmente et diminue, cesse et reprend ; mais l'Europe reste, au fond, fidèle à l'Eglise, malgré les baisses et les hausses qu'y subit la vie chrétienne.

Il faut que la France reste pour le monde entier la pépinière de l'apostolat et la pourvoyeuse des missions.

* *

IV. Contre cette assertion de la propriété qu'aurait exclusivement le catholicisme de propager la foi chrétienne, n'y aurait-il pas le fait historique d'un grand développement de la foi et des œuvres monastiques dans l'Extrême-Orient par les moines nestoriens, à l'époque du Bas-Empire ? Ce fait paraît avéré, d'après les découvertes et les récits de M. Huc.

Si le fait est constaté historiquement, ma thèse reste vraie en ce sens que si les sectes séparées essaient un apostolat, il n'est pas durable, et il aboutit à un échec du côté de la durée. Et ainsi ma thèse reçoit de ce fait une sorte de confirmation. Mais cependant, j'ai usé, en l'énonçant, de termes trop absolus.

* *

V. Remarquez que tout, dans le christianisme, a été fondé sur la parole : Dieu crée par une parole ; le signe et l'organe qu'il met entre les hommes et lui, et entre les hommes eux-mêmes, c'est la parole ; dans tous les temps il se révèle et se manifeste à eux par la parole ; celui qui vient restaurer le monde est, par excellence, la Parole ; le ministère qu'il établit et dont il charge ses apôtres est celui de la parole ; la foi s'engendre par la parole ; la vertu est

le devoir de tous les chrétiens, mais la parole est le devoir des apôtres.

*
* *

VI. Tout l'ensemble de la connaissance chrétienne est fondé sur le fait divin de la révélation ; et ce fait a pour moyen de promulgation et de constatation le témoignage historique de la tradition humaine, qui sera complété et divinisé par l'institution et la prédication d'une Eglise universelle et immortelle, chargée de représenter la partie saine et compétente du genre humain à qui cette tradition a été confiée.

II

LA VOCATION DES NATIONS

I. On ne peut traiter à fond et avec un peu de philosophie la question des missions ou de l'apostolat dans la religion chrétienne, soit pour en faire l'histoire, soit pour en exposer les principes, sans la prendre à son origine même qui est cette grande question du dessein mystérieux de Dieu dans la prédestination et la réprobation des nations, ou plutôt dans l'appel effectif des peuples à l'Evangile et le retardement de leur évangélisation ; car les peuples, comme les hommes, ne sont pas réprouvés par un acte positif de la colère de Dieu et sans aucun autre motif.

Comment se fait-il que des peuples ont reçu de suite l'Evangile, que d'autres ne l'ont reçu que peu à peu, que d'autres enfin ne l'ont pas encore reçu ? Il est des hommes qui, à cette question, répondront en cherchant, dans le mérite ou le démérite de ces nations, la raison de ces différences. Erreur ! l'expérience prouve le contraire, et il y a là un beau mystère et une belle manifestation de la miséricorde de Dieu souvent relevée par saint Paul et par les écrivains ecclésiastiques. D'autres n'iront pas en chercher de cause intime ; ils se borneront à expliquer cela par les

hasards ou les événements accidentels qui ont fait que la prédication apostolique est arrivée dans tel pays avant tel autre. Mais c'est précisément ceci qu'il faudrait expliquer ; car de telles différences ont toujours leur raison dans le plan divin. Ce plan divin, surtout en ce point, est difficile à deviner ; mais il y a quelques lignes qu'on peut apercevoir et qui nous ont été indiquées par les écrivains ecclésiastiques.

Une grande erreur trop répandue, est de croire qu'avant l'arrivée des ouvriers apostoliques dans un pays, les peuples de ce pays, n'ayant pas entendu prêcher l'Évangile, n'ont eu, jusque-là, aucun moyen de se sauver, ne se sont ressentis en rien des mérites de Jésus-Christ et de l'Eglise, n'ont reçu aucune influence de la Rédemption et de cet immense travail surnaturel qui s'est opéré et s'opère encore en d'autres lieux de la terre, et qu'enfin ils ont complètement échappé à l'action de la grâce, en sorte que, de fait, jusqu'ici rien de tout ce que Dieu a opéré pour notre salut n'a été fait pour eux. Quelle erreur !

*
* *

II. *Espérance de salut de la société.* — Pour moi, cette espérance n'est pas un sentiment, elle est un principe, parce qu'elle résulte des principes qui sont absolus et n'admettent pas de doute.

Comme il y a, parmi nous, des hommes qui discutent et sont divisés d'opinion, par exemple, sur la question de savoir si l'Extrême-Orient sera chrétien, ou si la société européenne le redeviendra ; ainsi il y en avait, au temps des apôtres, qui se posaient la même question sur l'empire romain et sur la gentilité entière, et avec les mêmes doutes tout aussi motivés ; car si la nature de l'homme européen était plus élevée et plus capable des sacrifices que demande le christianisme, et plus inclinée aux idées qu'il impose ; d'autre part, le paganisme, en Europe, avait enlacé les âmes dans des empêchements plus puissants peut-être du côté des passions, et la société entière était comme liée au

paganisme d'une manière insoluble, ou plutôt elle était imbue de lui et de son esprit, et toute son organisation était si foncièrement paganisée et possédée de son esprit, qu'il paraissait impossible de l'en débarrasser. Il y avait là une difficulté immense, une impossibilité humaine complète, et l'entreprise d'entamer, par l'apostolat, cette société, paraissait extravagante.

C'est ce qui donna lieu, dès le premier instant de la vie de l'Eglise et du travail de l'apostolat, à cette immense et alors terrible question de la *vocation des Gentils*, dont la solution affirmative ne sautait pas aux yeux avec l'évidence qu'elle a aujourd'hui pour nous visiblement. Il y fallut la vision de saint Pierre et la mission spéciale de saint Paul. C'est pour être, en théorie par ses écrits, et en pratique par ses travaux, le docteur de cette doctrine de la vocation des Gentils que saint Paul est suscité de Dieu, plus encore que pour être l'apôtre des Gentils, ou plutôt son apostolat sur les Gentils consiste plus encore à établir leur vocation à la foi qu'à les y amener lui-même.

Visiblement, c'est cette controverse, ce sont ces doutes sur la possibilité de convertir les Gentils, c'est l'idée contraire à cette possibilité, idée trop répandue alors, qui oblige saint Paul, particulièrement dans l'Épître aux Romains (1), à démontrer que Dieu prend ses élus là où il veut, et sans considération de race, c'est ce qui lui fait dire (2) que Dieu a enfermé tous les peuples dans l'incrédulité, pour faire éclater sa miséricorde. Parole consolante pour nous. — Encore apparaît-il que cette controverse ne fut pas achevée là, et qu'il resta des doutes, puisque plus tard l'auteur du livre *De Vocatione gentium* sentit le besoin d'exposer sa thèse.

Il ne manque à la Chine, pour devenir chrétienne, que d'être arrivée au moment de la Providence, et d'avoir reçu de l'Europe une effusion suffisante du sacerdoce et de

(1) Chap. viii.

(2) Chap. xi, 32.

l'apostolat. Mais comme tout va ensemble et de front dans les œuvres de Dieu, quand le moment fixé par la Providence pour la conversion définitive de l'Extrême-Orient sera venu, le sacerdoce et l'apostolat s'y trouveront en foule, car Dieu est riche en moyens de réaliser ses desseins.

*
**

III. Ces événements, les vues de la Providence, dans l'établissement de son Eglise, sont peut-être des secrets de Dieu, et on pourrait peut-être s'abstenir de chercher, à ces dispositions divines, des raisons perceptibles à notre regard humain. Dieu permet cependant à notre intelligence, si bornée soit-elle, de saisir, dans les événements de l'Histoire, dirigés par sa volonté et coordonnés en vue de sa gloire, quelques éléments suffisants pour justifier en toutes choses, même devant le tribunal des jugements humains, la sagesse infinie de ses conseils, et aussi pour alimenter notre pieuse admiration, en permettant à notre raison éclairée par la foi de percevoir quelques-unes des raisons éminentes, infiniments élevées, sur lesquelles il a construit, parmi nous et dans le temps, l'œuvre de sa gloire et de notre salut, et qui servent comme de charpente à l'édifice surnaturel de son Eglise.

*
**

IV. Le secret de la vocation des nations, caché aux anciens, et révélé par la Rédemption qui est appelée Evangile précisément parce qu'elle est la révélation de ce secret (1), consiste en ceci :

Ce n'était un secret pour personne, même avant Jésus-Christ, que Dieu voulait le salut de tous les hommes, et qu'il faisait le nécessaire pour cela. Mais ce qu'on ne savait pas, c'est qu'un jour viendrait où le privilège d'une participation directe, positive et garantie par des institu-

(1) Colos., 1, 26. — Rom., 1.

tions visibles et *ad hoc*, à la Rédemption, ce privilège, jusque-là réservé à un seul peuple, serait étendu à tous. et que tout peuple aurait sa part aux *bienfaits plus spéciaux* jusque-là donnés aux seuls Juifs et pour lesquels le peuple juif était appelé peuple de Dieu. Ce secret, toutefois, ne fut pas ignoré des prophètes, puisqu'on en trouve l'expression dans leurs paroles ; mais il restait mystérieux pour le commun. A partir de la Rédemption, il reçoit la publicité la plus éclatante et la plus complète, celle même de la promulgation de l'Évangile (1).

Nous sommes les promulgateurs de ce secret parmi les nations.

..

V. Que, sous prétexte de compatir au malheur des peuples encore privés de la lumière de la foi, on ne murmure ni contre Dieu, ni contre l'Eglise, pour ne les avoir pas encore convertis ; qu'on n'accuse de leur malheureuse situation ni la Providence, ni même les hommes qu'elle aurait pu appeler à leur porter l'Évangile. La résistance inconcevable qu'à l'heure actuelle ces peuples opposent à la prédication catholique, prouve que c'est à eux-mêmes qu'il faut s'en prendre, à leur aveuglement volontaire, à la dureté de leur cœur, et qu'ils sont eux-mêmes les premiers ou plutôt les seuls coupables de leur perdition. Et quel est le peuple à qui l'Eglise n'a pas, dès longtemps, offert le bienfait de la foi, quel est le peuple qui est resté païen sans avoir refusé ce don ?

Ceci confirme ce que la foi nous enseigne que tout homme a de quoi se sauver, et n'est perdu que par sa faute.

(1) Cf. *De Vocatione gentium*, cap. xvi-xix, liv. II. — Math., ch. xiii.

III

LES MALÉDICTIONS DE DIEU SOUS L'ÈRE PRIMITIVE

A-t-on disputé et amassé les ténèbres, sur la nature, l'étendue et le sujet des malédictions que Dieu a faites à Caïn, à Lamech, à Canaan et autres, *si qui sint* ? On s'est demandé quel genre de condamnation et de maux elles entraînaient, jusqu'où elles s'étendraient sur leur descendance, et quels étaient, parmi les peuples de la terre, ceux qui représentent actuellement ces races maudites. Grandes questions bien ténébreuses en apparence, assez simples en réalité avec les principes de la foi.

Cette malédiction ne semble pas être, et rien ne prouve qu'elle soit autre chose que l'exclusion du bénéfice de *la promesse* en ce qu'elle avait de restringible à une race. Les maudits savaient que le Messie ne sortirait pas de la leur : ainsi Esaü, ainsi le fils de Jacob, exclus de la promesse.

Cette malédiction ne dure que jusqu'à Jésus-Christ ; car la vocation des Gentils abolit toute acception de personnes et de race, tout privilège comme toute exclusion. C'est ce que la promesse même annonçait, savoir une bénédiction qui, par le fils de la race bénie, s'étendrait à toutes les races sans exception, à tous les peuples de la terre : *In semine tuo benedicentur omnes gentes terræ...* et tant d'autres mots et prophéties de l'Écriture étendant cette bénédiction aussi largement que possible, sans qu'il apparaisse rien sentant l'exclusion, la restriction. C'est la prophétie du caractère de catholicité de l'Eglise. Remarquez comme elle concorde avec les mots de Notre-Seigneur dans la mission des apôtres, avec la doctrine de l'apostolat dans l'Eglise, avec la prétention de l'Eglise à la catholicité.

Quand même ces races antiques maudites se retrouveraient distinctes et connues clairement, comme, par exemple, la race juive qui est la race bénie et qui n'a pas cessé d'apparaître parce qu'elle répugne au mélange, ce

souvenir ne devrait pas leur faire honte et les faire regarder comme étant d'une autre famille, puisque toute malédiction a été abolie. Mais il semble bien que Dieu, par une disposition providentielle, a permis ou voulu que ce souvenir se perdit.

Quels sont, parmi les peuples du monde, ceux qui descendent de ces souches maudites ? On a beaucoup discuté, mais rien tranché ; tout demeure obscur ; on ne le retrouvera pas ; c'est Dieu qui a fait ces ténèbres, et qui a voulu qu'on ne retrouvât pas ces races. Elles se sont mêlées ; elles ont disparu dans les autres, rien ne les en sépare, rien en elles ne répugne l'Evangile qui est la *bénédiction* universelle, si ce n'est la même chose qui, dans les races privilégiées, y répugne également, avec la différence du plus au moins.

CHAPITRE II

Parallèle entre l'état du monde païen à l'avènement de Jésus-Christ, et l'état actuel du monde païen dans l'Extrême-Orient.

I

ANALOGIE ENTRE LA SITUATION DU CHRISTIANISME DANS L'EXTRÊME-ORIENT ET LA RÉCEPTION QUE LUI FONT LES PEUPLES DE CETTE RÉGION — ET SA SITUATION DANS LE MONDE PAÏEN, AUX PREMIERS SIÈCLES DE L'ÉGLISE, ET L'ACCUEIL QU'ON LUI FAISAIT ALORS.

I. Dans l'ancien monde romain, surtout quand l'Evangile eut conquis la liberté, un grand nombre de pays connaissaient très bien les dogmes catholiques, les institutions, les lois, l'origine, la fin et les preuves du christianisme ; ils voyaient même très bien les vertus des chrétiens ; et, cependant, la foi n'entraît pas dans leur âme ; au contraire, tout cela leur inspirait un dégoût, un mépris en quelque sorte sincère, signe caractéristique de la profonde corruption de leur cœur. La vertu, le sacrifice, le dévouement, la charité, la chasteté, la virginité, tout cela doit toucher, et touche en effet un cœur qui n'est pas perdu ; mais tout cela inspire du dégoût, un vrai mépris, à celui qui est entièrement corrompu.

Or, dans ces pays aussi, un grand nombre de païens entendent et connaissent notre doctrine, et savent bien pourquoi on est chrétien. Mais, autre chose est de *savoir*, autre chose de laisser entrer dans son cœur cette lumière céleste du Saint-Esprit, la *foi*, qui fond les glaces de l'âme, et purifie la vie entière ; pour ceci, il faut rompre avec le vice qui est maître de maison dans l'âme du païen ; et c'est une grande affaire, puisqu'il y faut la puissance de Dieu — *Virtus Dei in salutem omni credenti*. Il ne faut pas croire que le païen, sachant notre morale *théorique*, et nous voyant la *pratiquer*, témoin de notre vie pure et de la conversion des mœurs que le christianisme opère dans le chrétien, sera touché d'abord de tout cela, s'en va chanter nos vertus, envier et au moins admirer notre courage s'il n'a pas la force de l'imiter. Non, il n'aura que celle de mépriser. Même l'admiration de la vertu est une grâce et un don de Dieu, et vous voyez bien aussi autour de vous, dans ces païens baptisés qui pullulent en France, que vos vertus, vos sacrifices, votre piété, votre pauvreté, votre dévouement, votre virginité même et surtout, sont pour eux un objet de mépris, de dégoût.

Ce sentiment qui reparaît en pays chrétien, à mesure que la foi disparaît, y est renouvelé du paganisme, du paganisme ancien et moderne. L'homme est partout à peu près la même chose, avec plus ou moins d'étoffe pour la vie chrétienne ; partout, s'il est abandonné à son péché originel, il est un triste animal ; partout la grâce et la lumière d'en haut sont nécessaires pour redresser son cœur et sa conscience ; enfin, partout, la grâce, une fois entrée en lui, produit des fruits semblables, quoique plus ou moins riches, selon la mesure de capacité des natures différentes, soit d'individus, soit de peuples.

..

II. La situation intellectuelle et morale des peuples de l'Asie encore réfractaires à l'action de l'Eglise, celle du Chinois, en particulier, est, sous beaucoup de rapports in-

téressants et profonds, exactement la même que celle des anciens peuples avant Jésus-Christ ou aux premiers temps de l'Eglise.

Un exemple : le peu de délicatesse et de répugnance d'un homme à reprendre sa femme, quand d'autres s'en sont emparés et ont abusé d'elle, est un cas fréquent chez les Chinois, et on en trouve des exemples dans la Bible chez les Juifs, même chez de hauts personnages — Abraham même. D'un côté comme de l'autre, chez ces peuples anciens comme chez les modernes païens de l'Asie, l'action du christianisme n'est pas encore venue purifier, élever l'âme, rendre le sentiment délicat, mettre dans le cœur ces répugnances légitimes et saintes qui, chez les peuples chrétiens, vont souvent jusqu'à l'exagération, mais qui, même avec ces exagérations et ces excès, sont un indice de la noblesse de l'âme et de l'élévation du sentiment. Ainsi de bien d'autres analogies entre la société païenne d'aujourd'hui et la société païenne d'autrefois. — Le Chinois riche ne prend-il pas aussi une *petite femme* à laquelle il donne la place de la *grande*, comme Assuérus fit pour Esther !

Il faut le dire, il y a entre ces deux états sociaux une différence profonde, immense, au détriment des peuples païens d'aujourd'hui : c'est que Jésus-Christ est passé, c'est que l'Evangile a été prêché, c'est que la grâce de la Rédemption a été versée sur le monde et qu'aucun peuple n'est excusable de ne l'avoir pas encore reçue et introduite dans sa vie sociale ; c'est que l'Eglise règne et conquiert, et que, pour échapper jusqu'ici à son action envahissante, il a fallu des résistances grandement coupables ; c'est qu'enfin ces peuples ont mis, entre eux et l'Evangile, comme une muraille d'airain, leur civilisation criminelle, je dis criminelle quand même elle ne serait pas, sur un grand nombre de points, contraire à la loi naturelle, et ne serait que dénuée de tout élément et de toute visée surnaturelle et chrétienne ; c'est qu'enfin ces peuples ont pris, contre les futurs essais de conquête que fera sur eux

l'Eglise, un ensemble de précautions diaboliques destinées à les préserver de cette bienfaisante conquête et à assurer dans l'avenir la damnation en masse des âmes qui les composent.

Ce mur n'est pas infranchissable, et ces précautions ne sont pas toutes-puissantes; cette résistance n'a aucune assurance de tenir toujours contre la puissance surnaturelle de l'Eglise, au contraire; mais elle est un obstacle, et je la signale comme marquant la différence entre les anciens et les modernes païens, en ce sens qu'elle perpétue, chez les modernes, contre le christianisme existant, un état mauvais qui, chez les anciens, n'a pas persisté si longtemps et, par conséquent, a été moins coupable.

*
**

III. On trouve entre les païens et les chrétiens vivant auprès les uns des autres et mêlés les uns aux autres, le même contraste qu'entre les païens et les chrétiens de l'Empire romain pendant les premiers siècles du christianisme.

Cependant, les Romains, même païens, avaient de l'étoffe dont on pouvait faire et dont on a fait les grands peuples chrétiens.

Dans l'Empire romain, la persécution décuplait, centuplait le peuple chrétien, et on pouvait dire, même au point de vue naturel : *Sanguis martyrum semen christianorum*. Je dis qu'on pouvait le dire, même au point de vue naturel, parce que le spectacle de la générosité des martyrs, l'éloquence communicative de leur foi profonde, leur grandeur d'âme, leurs vertus, l'injustice de leur condamnation et la barbarie de leurs supplices, touchaient les âmes naturellement droites et élevées, et éveillaient en elles l'instinct spontané qui fait goûter et sentir la vérité, aimer et embrasser le bien.

Au contraire, en Chine, d'une part, la barbarie du supplice et l'iniquité de la condamnation n'indigneront personne; de l'autre, la générosité et la foi du martyr ne tou-

cheront pas les cœurs et n'éveilleront aucun noble sentiment ; on ne verra plus dans la persécution qu'un danger, ce danger arrêtera les conversions ; il sera toujours vrai, au point de vue surnaturel, que le sang des martyrs est une semence de chrétiens, parce que Dieu bénit leur sacrifice, et récompense leur foi par des grâces fécondes ; mais ce ne sera plus vrai au point de vue naturel, et il ne sortira pas de ces grands exemples de dévouement et de foi cette influence qui sortait du sacrifice des martyrs de l'Empire romain, ou du moins cette influence sera bien moins sentie par les autres.

..

IV. Chose singulière de trouver des analogies avec les premiers temps du christianisme en Europe, chez un peuple si différent ! Cela prouve bien que c'est le même démon qui lutte contre l'Eglise, et que la religion que nous apportons en Chine est bien la même partout. C'est toujours avec défaveur et par la persécution que le christianisme est accueilli. De même que dans l'Empire romain on accueillait, par principe, avec bienveillance, toute religion, et que cependant on repoussait le christianisme qui ne réclamait que la liberté commune ; de même, dans les missions actuelles de l'Extrême-Orient, malgré la liberté accordée communément à tous les cultes, on repousse le christianisme.

Partout existent aussi les possessions et les manifestations du démon ; partout cette croyance superstitieuse que si on se fait chrétien on sera frappé de malheur, de calamités publiques, etc. (1) ; partout les calomnies étranges qui travestissent des dogmes ou des pratiques chrétiennes en grands crimes. Cela va jusqu'à des détails d'une similitude remarquable : ainsi on trouve accrédité, en Chine comme jadis à Rome, cette calomnie du meurtre d'un en-

(1) Saint Cyprien, *Lib. ad Demetr.*, § III. — Collect. Hurter, t. I.

fant par les chrétiens qui l'entouraient de pâte pour le manger.

Nous trouvons encore, en Chine comme à Rome, le mépris ignominieux pour les chrétiens, — et c'est une arme très puissante pour empêcher les conversions — l'argument de tradition : « Je dois garder la religion de mes ancêtres ! » Dans la persécution de Tsen-y, en 1869, on prit, à la résidence du missionnaire, du vin rouge en bouteille ; les païens dirent que c'était le sang des enfants que les missionnaires avaient tués, pour accomplir leurs rites religieux.

La pauvreté, les abaissements, les souffrances, la croix de Notre-Seigneur, surtout le mystère de l'Incarnation du Verbe, sont, en Chine, un scandale aux païens et, il faut le dire, une tentation de honte pour nos chrétiens.

Les manifestations diaboliques sont nombreuses. Le diable peut faire acte de propriété, et, pour consolider son domaine, il opère des prodiges qui frappent les esprits et les assujettissent à son empire ; il se sent menacé par le christianisme qui arrive, et il redouble d'efforts et de prodiges pour consolider sa domination.

Il y a aussi une tendance à regarder les missionnaires comme des émissaires politiques et à leur prêter des plans de conquête. Un mandarin écrivait à un missionnaire en tournée de campagne : « Quand les choses seront prêtes, je suis à votre service ; mais alors nommez-moi gouverneur de telle ville, et, en attendant, donnez-moi telle somme d'argent pour me mettre en état de vous servir plus efficacement. »

Des scènes analogues ont dû se présenter dans l'ancien Empire romain ; des démarches semblables et aussi secrètes ont dû être faites aussi dans le même but auprès des premiers prêtres ; l'histoire n'en dit rien, parce que ces démarches étaient secrètes.

Des mêmes faits, nous pouvons conclure aux mêmes espérances. On a dit que les peuples de l'Extrême-Orient sont plus réfractaires, et que jamais la société chrétienne ne serait établie chez eux ; il y a là beaucoup d'exagération.

Ce qui est vrai, c'est que nous rencontrons d'immenses, d'indescriptibles difficultés ; mais, dans l'Empire romain, l'Eglise n'en a-t-elle pas rencontré, et de toutes sortes ? n'a-t-elle pas lutté trois siècles ; et quand la paix fut donnée par Constantin, la conquête de l'Eglise était-elle achevée, n'y eut-il pas encore bien des persécutions, d'abord politiques, puis philosophiques, puis personnelles ; et encore ne fallut-il pas que les Barbares vinssent tout renverser, pour élever un nouvel édifice !

..

V. Dans l'Evangile saint Marc (1) est une scène bien instructive pour les missionnaires en Chine. Notre-Seigneur prédit sa passion. Saint Pierre a peur que ce discours ne choque l'auditoire, et fait la leçon à Notre-Seigneur. Le Sauveur le repousse, l'appelle Satan, lui reproche de ne rien comprendre à la foi, puis se met à prêcher de plus belle le renoncement, l'humiliation, et à dire que qui rougit de lui sera damné.

Quelle belle application à faire de cela à notre prédication aux Chinois ! Naturellement la prédication des souffrances et de l'humilité de Jésus-Christ doit les choquer ; c'est pour cela qu'il faut la leur faire entendre.

II

LE MARTYRE ET L'APOSTASIE

I. Certes, on n'aura jamais assez d'éloges pour l'héroïsme dont firent preuve en très grande majorité les chrétiens de l'Empire romain, dans les trois premiers siècles du christianisme, sous le régime de la persécution ; et on ne peut pas espérer trouver ailleurs et jamais un exemple aussi constant et aussi étendu de ce prodigieux courage que la foi chrétienne donne à l'homme.

(1) Marc, VIII, 31-33.

Cependant, il ne faut pas exagérer, ni faire de ce grand exemple un terme de comparaison trop désavantageux pour les conquêtes de la Propagation de la foi dans les temps modernes, en se plaignant des défections malheureusement trop nombreuses que la persécution a produites chez les peuples nouvellement évangélisés par l'apostolat de notre temps.

Si beaux et si nombreux que soient les exemples de constance dans la persécution des trois premiers siècles, la faiblesse humaine s'y montre aussi fort largement, et y paie un déplorable et énorme tribut à la tentation et à l'apostasie. Pour se convaincre de ce fait historique, il n'y a qu'à voir quelle place tient, dans l'histoire et dans les documents théologiques du troisième et du quatrième siècle surtout, la grande controverse *De lapsis* et *De pœnitentiâ* : plusieurs hérésies et schismes, rien qu'à ce propos, une grande quantité d'écrits des Pères n'ayant pas d'autre objet que d'exposer la doctrine relative à la conduite qu'il fallait tenir vis-à-vis des apostats repentants.

Il y a certainement des différences et de grandes, dans la force d'âme dont font preuve et dans les ressources que présentent les chrétiens des peuples récemment évangélisés, si on les compare avec le chrétien de l'Empire romain ; mais, d'un peu plus près ou d'un peu plus loin, tous les hommes se ressemblent sous ce rapport ; c'est toujours la même nature humaine qu'on retrouve partout, faible en face de la tentation, capable de tous les héroïsmes une fois qu'elle est animée par la foi.

Les premiers chapitres de saint Cyprien *De lapsis* sont surtout intéressants et expressifs sur cette question ; il y fait, avec une modération et un bon sens admirables, la part de tout : nécessité de la paix pour les chrétiens, héroïsme des martyrs, faiblesse humaine, prudence qu'il y a pour le vulgaire à fuir la persécution, indulgence due à ceux qui ont succombé (1). Et la note que donne le P. Hur-

(1) *Opuscula Patrum*, édit. Hurter, t. V.

ter, éditeur de cet opuscule de saint Cyprien (1), relative aux libelles que les martyrs et les confesseurs de la foi donnaient aux apostats repentants, pour leur obtenir remise partielle de leur pénitence ; cette note suppose et montre qu'il se faisait un grand débit, et même quelquefois un grand abus de ces libelles ; ce qui suppose que les apostasies n'étaient malheureusement pas des exceptions rares.

..

II. Trouve-t-on, dans l'histoire des premières persécutions contre le christianisme, sous les Empereurs romains, la trace du fait suivant qui est si ordinaire en Chine dans les persécutions qu'on inflige aux chrétiens ? Et si on le trouve, comment agissait l'Eglise ? Considérerait-elle ces persécutions comme de vraies persécutions ? Par exemple regardait-elle comme *confesseurs* de la foi ceux qui, pour un motif et sous un prétexte de ce genre, étaient emprisonnés, cités devant les tribunaux, frappés ou molestés, et comme vraiment *martyrs* ceux qui étaient mis à mort de cette manière ?

Voici le genre de faits dont je parle : Les païens, n'osant et ne pouvant plus accuser, ni les magistrats condamner les chrétiens directement pour crime de religion et à cause de leur foi, et les obliger à la renier, entreprennent, tout en la disant libre et en jurant qu'ils ne veulent rien contre elle, de la détruire ou de la réduire d'une manière indirecte et détournée, suscitent aux chrétiens des chicanes injustes, leur inventent des crimes, élèvent de faux droits sur leurs terres, pour les amener à l'apostasie en les fatigant, ou du moins pour les punir de leur conversion et pour arrêter, par la crainte de ces vexations, la propagation de la foi.

Si on trouve ces sortes de faits dans les siècles de la persécution romaine, il me semble que ce sera après la paix de Constantin, et surtout sous Julien l'Apostat. Il semble aussi qu'on devra les trouver surtout, comme en Chine,

(1) P. 140 sqq.

dans les sphères inférieures, et que ces sortes de persécutions seront suscitées principalement par les autorités locales, et par les dépositaires inférieurs du pouvoir qui, soit de leur chef arbitraire, soit avec l'agrément ou le mot d'ordre plus ou moins explicite du pouvoir central, feront aux chrétiens ces querelles.

La persécution de Julien l'Apostat, à propos de l'éducation et de l'enseignement des lettres humaines, est bien de ce genre, mais pas encore ce que je cherche.

... Similitude du néochristianisme en Chine et du christianisme primitif : les nouveaux chrétiens sont peu solides, ont peu de foi, sont portés au vice et au retour au paganisme. Aussi la méthode de l'Eglise est-elle la même : retarder les catéchumènes pour les instruire et les éprouver.

CHAPITRE III

Civilisation et infériorité des peuples de l'Extrême-Orient.

I

LA SOCIÉTÉ ET LA CIVILISATION PAÏENNE DANS L'EXTRÊME-ORIENT

I. Il en est des peuples comme des terres en culture. Quand, par la négligence des cultivateurs de nations, un peuple a épuisé ses énergies, sa force vitale et sa sève religieuse, il retombe dans cette seconde barbarie qui suit les civilisations éteintes, barbarie bien pire que la première qui précède les civilisations ; et quand un peuple en est arrivé là, il n'y a plus rien à faire de longtemps. Comme la terre épuisée doit se reposer plusieurs années, il faut que ce peuple reste quelques siècles endormi et gisant, bien plus, s'enfonçant et pourrissant dans sa barbarie, jusqu'à ce qu'enfin il ait perdu tout reste de vie, ces superstitions, ces institutions défigurées qui sont bien plus antipathiques à Jésus-Christ que la barbarie même ; et qu'alors l'Evangile revenant puisse trouver un terrain neuf.

N'est-ce pas ce qui est arrivé aux peuples de l'Extrême-Orient ? Ils ont eu le christianisme et la civilisation au treizième siècle ; par diverses fautes ils ont perdu tout cela. Il en est resté, chez eux, après leur apostasie, une religion et une civilisation déformées, des superstitions

qui conservent les linéaments des croyances et des rites du christianisme, des usages et des lois qui sont les institutions chrétiennes défigurées mais reconnaissables encore à certains traits caractéristiques. Tout cela est plus antipathique à l'Evangile que la barbarie même. Ces peuples ont dû se reposer longtemps, pour laisser à ces restes défigurés d'une vie éteinte le temps de se pourrir, au terrain le temps de se renouveler et de devenir propre à être imbu de l'Evangile.

Des essais d'évangélisation chrétienne ont été faits sur eux, pendant le travail ; mais le temps de ces peuples n'était pas venu, comme disait saint François Xavier il y a de cela plus de deux siècles. Depuis, le travail s'est bien avancé ; peut-être est-il aujourd'hui à sa dernière période, et c'est pourquoi sans doute Dieu, par une vocation évidemment sainte et un développement évidemment providentiel, a préparé notre œuvre qui, précisément depuis deux siècles, s'est fortifiée et vient de prendre aujourd'hui, par une volonté visiblement divine, un accroissement significatif. Saint Paul ne fait-il pas remarquer (1) qu'à la vocation des peuples répond celle des apôtres. Quand Dieu suscite quelque part des vocations apostoliques, levez la tête, regardez partout autour de vous, partout dans le monde, et cherchez bien, il y a quelque part un peuple qui est mûr pour l'Evangile et que tourmente une inquiétude surnaturelle, fruit de la vocation divine.

*
* *

II. Quand un habitant de l'Europe pense aux populations des pays qui sont encore païens, il se figure généralement et instinctivement de vastes solitudes, des forêts vierges, d'immenses terrains vagues, sans culture et sans habitants, peuplés d'animaux sauvages, les hommes clairsemés et vivant plus ou moins à l'état sauvage aussi, pas d'organisation, pas ou presque pas de gouvernement, pas

(1) Rom., x.

d'instruction, pas d'industrie ni de commerce, la grossièreté des mœurs et de l'esprit, une certaine innocence et naïveté de cœur comme l'état d'enfance, etc. A peine peut-on croire qu'on puisse bâtir et surtout conserver dans le faux toute une civilisation et un état social.

Combien tout cela est loin d'être vrai pour la Chine ! Voilà tout un peuple considérable établi dans le faux, *In tenebris et in umbrâ mortis sedens* ; il s'y est constitué à l'état de société organisée et complète ; il s'y est fait une civilisation montée de toutes pièces, qui se suffit, qui ignore pratiquement l'existence des autres peuples et refuse d'entrer en communication avec eux, croyant n'avoir pas à profiter de leurs relations, mais au contraire gagner à se tenir à l'écart. Voilà des populations très denses, très raffinées dans tous les vices et les industries malhonnêtes qu'on trouve dans un peuple à la suite des civilisations usées, comme on trouve toutes sortes d'immondices dans un fleuve à sa sortie d'une grande ville. Loin que le pays soit sauvage et neuf, il est fatigué et vieux ; c'est la seconde barbarie, celle qui suit les civilisations. La terre est tourmentée par une culture à laquelle le sol ne suffit plus pour lui fournir de quoi nourrir fort maigrement ses habitants. On tue les enfants pour éclaircir un peu les populations trop denses ; et la misère fait une seconde destruction qui n'est pas moins nécessaire. Il n'y a plus de forêts ; la terre est trop rare ; jusqu'au sommet des montagnes, partout où il y a un peu de terre, on cultive et on porte l'engrais, autre richesse encore qu'on ne perd pas et qui alimente plusieurs industries spéciales ; souvent même on porte une poignée de terre sur un rocher où il n'y en avait pas, pour y planter quelque légume. Il faut bien vivre.

Le peuple n'est pas naïf ; il est taré, il est roué. Il n'est ignorant que de ce qu'il faudrait savoir. L'instruction est toute dans un sens faux — et dans ce sens elle est fort développée — soit au point de vue des choses qu'il faudrait savoir, soit au point de vue de l'esprit humain qu'il faudrait cultiver aussi et dont il faudrait embellir les facultés.

La religion n'y est pas simple, naïve et grossière ; elle est compliquée, surchargée, alambiquée, soit pour les croyances, soit pour les pratiques ; du reste absolument ridicule, monstrueuse et souvent exigeante.

Quand il faut penser que toutes ces populations fourmillantes que vous traversez ont été rachetées par le sang de Jésus-Christ, faites pour le christianisme, pour l'Eglise, appelées à l'Evangile et au salut, et que leur état religieux et social est faux ! Elles sont loin de s'en douter ; et si vous leur prêchiez cette thèse vous les feriez bien rire de mépris. Nous qui les amenons à la foi, ce n'est certes pas par là que nous commençons ; et même, à ceux qui croient à notre parole, même quand ils ont embrassé notre foi, il faut bien se garder de prêcher cela ; même lorsqu'ils ont pris la foi et l'esprit chrétien aussi parfaitement qu'il est possible par ici, il s'en faut encore qu'ils comprennent la fausseté de leur état social et la supériorité du nôtre. Plusieurs sont allés passer des années en Europe, et sont revenus riant de nous, nous méprisant, nous traitant comme je les traite ici. Cependant, leur mépris était haineux et fourbe ; et, pour nous mépriser, ils étaient obligés de mentir, confessant ainsi que le faux est de leur côté.

*
*

III. Ce serait une grande illusion de se représenter les populations chinoises comme des populations sauvages, encore dans cet état de barbarie où rien de ce qui ennoblit et élève l'homme n'existe ou existe à l'état rudimentaire et où il est laissé à la nature. Elles ont une civilisation, des industries, un bien-être, une politesse, des institutions, une organisation politique, sociale, religieuse, des lois civiles, une littérature, une certaine philosophie, un certain enseignement scientifique, une agriculture, du commerce, des arts même, un luxe dans les habits et la table. C'est même tout cela qui a donné à quelques écrivains le change, et leur a fait croire et dire que la Chine a une civilisation qui peut lutter avec les civilisations chrétiennes. Ce qui est

vrai, c'est qu'elle a toutes ces choses, mais fausses, corrompues par l'erreur, empreintes de superstition et d'étroitesse ; et que tout cela empêche les Chinois de goûter les choses d'Europe, et les rend antipathiques à la religion. En sorte qu'au point de vue des espérances de l'apostolat, il vaudrait mieux qu'ils fussent à l'état sauvage.

* *

IV. Une chose a servi à donner en Europe la mauvaise idée qu'on y a du caractère et des mœurs du peuple Chinois : c'est que ceux qui ont écrit ou parlé sur eux, n'ont vu des populations chinoises que ce qu'on voit dans les ports, dans les lieux de grand commerce et de grand passage. Or, il est clair qu'il y a, dans ces lieux, une tourbe de filous, d'individus tarés, sans famille, sans feu ni lieu, venus de loin, et dont les vices n'ont aucun frein et les abus aucun contrôle. Ils sont Chinois certainement, leurs vices mêmes sont bien chinois et dans la nature chinoise : mais il est abusif de juger la masse du peuple sur ces tristes échantillons, comme il serait abusif de juger la population italienne sur ce qu'on voit aux ports de Livourne, de Gênes, de Civittà-Vecchia.

Entrez dans l'intérieur, vivez-y longtemps mêlé avec la population, pratiquez le peuple et ses usages, vous y trouverez certainement le même caractère et les mêmes vices, mais avec bien de la différence, et vous y trouverez aussi du bon. L'homme enfin est partout à peu près le même, et toute observation sérieuse aboutit à cette conclusion : l'unité de la race humaine est prouvée avec une invincible évidence par la similitude de l'esprit et du cœur qui apparaît entre tous les peuples comme le lien et la ressemblance de famille.

* *

V. C'est une manie moderne d'exalter la sagesse et la profondeur intellectuelle des philosophes indiens et chinois, démontrer spécialement dans *Confucius* une philoso-

phie merveilleusement profonde et supérieure à tout ce qui est connu.

A priori, d'abord, il serait étonnant qu'en dehors de la vérité religieuse centre et rempart de toute sagesse humaine, il y eut une pareille lumière, quand nous savons que tous les autres hommes, pour avoir été privés ou s'être eux-mêmes privés du bienfait de la foi, sont tombés dans les plus grossières aberrations. Mais ensuite, *a posteriori*, l'étude tant soit peu spéciale — je ne dis même pas *approfondie*, cela n'est pas nécessaire — de ces philosophies orientales; montre combien cette prétention est absurde, et comment ces philosophies ne sont qu'un ramassis de sottises entremêlées de maximes d'un sens commun très vulgaire. Mgr Vérolles, qui a vécu cinquante ans en Orient, disait : « On répète cette ânerie pour l'avoir entendu dire et sans contrôle ! »

Il est bien difficile de se rendre un compte je ne dis pas exact, mais même approximatif de l'état de la vérité rationnelle et de la loi naturelle chez ces peuples; d'abord chez ces peuples comme peuples, c'est-à-dire dans l'esprit public, dans les enseignements nationaux, dans les croyances officielles, dans les lois et les mœurs qui sont censées être la promulgation, l'interprétation, la sanction et le complément du droit naturel ou de ce qui est admis comme sa base. Car il est certain que la loi naturelle s'oblitére, que la conscience s'obstrue et que la lumière rationnelle s'affaiblit et s'éteint, non pas entièrement, mais beaucoup cependant et de plus en plus, en raison du flot montant des superstitions.

Ainsi, partout le christianisme, à son arrivée dans des pays livrés au paganisme, y a trouvé des erreurs philosophiques et morales monstrueuses, la raison et la conscience oblitérées sur des points élémentaires. Nous en avons un exemple remarquable dans ce que relate saint Paul et ce que nos missionnaires catholiques ont constaté parmi les peuples : La fornication était regardée comme permise; et ce monstrueux préjugé était si enraciné qu'on

avait du mal à l'arracher même des néo-chrétiens. Jusqu'à quel point donc l'âme était-elle restée naturellement chrétienne au milieu de l'erreur et du désordre ; jusqu'à quel point l'erreur sincère de l'esprit et la bonne foi de la conscience étaient-elles possibles ? Voilà le difficile.

Un fait certain, bien constaté historiquement, et très conforme aux principes, c'est que les beaux exemples de la vie morale, telle que le christianisme la produit, surtout dans les prêtres, vont droit au cœur et à l'esprit de ces peuples, et sont reconnus par eux conformes à ce type éternel et immuable que Dieu a gravé au fond le plus intime de l'homme, que rien, ni dans la vie des personnes, ni dans l'état des sociétés ne détruira jamais et auquel l'âme naturellement chrétienne rendra toujours témoignage, comme à la formule de la vérité universelle, immortelle et indestructible.

*
**

VI. Quand un écrivain catholique a besoin de parler de l'homme païen, il devrait toujours, avant de publier ce qu'il en dit, soumettre son travail soit à un missionnaire, soit à un homme instruit et sincère ayant séjourné longtemps en pays païen. Car on ne traite jamais bien ces sujets sans les avoir vus, et on n'a pas l'idée de l'homme païen tant qu'on n'a pas vécu avec lui.

*
**

VII. Tous les récits des historiens, toutes les recherches des savants, toutes les découvertes, toutes les observations des voyageurs et des missionnaires, semblent bien prouver que les pays de l'Extrême-Orient ont reçu, à l'origine et dès le temps des apôtres, la lumière de la foi, qu'à une époque subséquente — sur laquelle on conteste — les institutions chrétiennes ont eu, chez eux, un certain développement dont on retrouve des traces nombreuses en tous genres, et que si ces peuples sont aujourd'hui païens, c'est par suite d'une apostasie, ce qui explique très bien la résis-

tance obstinée, l'antipathie qu'y trouve l'Evangile et la difficulté d'y planter la foi à l'état social. Ajoutez-y cette circonstance que peut-être le plus grand développement qu'y eut le christianisme venait des moines nestoriens — circonstance qui explique la présence des monastères bouddhiques et autres dans ces pays — et vous aurez encore une raison de comprendre la difficulté qu'y rencontre l'Evangile.

..

VIII. S'il est vrai, comme le disent des penseurs profonds et des observateurs expérimentés de la nature de l'homme et des mœurs des peuples, s'il est démontré que l'homme, une fois tombé dans la barbarie, ne peut plus en sortir par lui-même, et que la civilisation ne peut plus alors lui venir que de l'extérieur, que la tendance des peuples tombés dans la barbarie, au lieu de les conduire vers la civilisation, les pousse à se défendre contre elle, quand on la leur apporte ; si tout cela est vrai et prouvé, dès lors il est prouvé que la Chine a reçu, à l'origine, sa civilisation du dehors, et qu'ainsi elle a subi, à grande dose, l'influence étrangère ; car elle a une civilisation, et son état est loin d'être un état sauvage.

..

IX. Les hommes les plus compétents et les plus sensés que j'aie vus, m'ont toujours dit que la soi-disant philosophie de l'Extrême-Orient et les profondes conceptions qu'on s'acharne à voir dans les dogmes des religions indiennes et chinoises, sont des contes stupides et ridicules.

Qu'il y ait, dans les religions de l'Extrême-Orient, des lambeaux de la révélation primitive, oui ; mais ils sont plus défigurés, plus monstrueux que nulle part ailleurs, et c'est fort mal à propos qu'on s'évertue à voir au fond de tout cela des conceptions sublimes et une philosophie. L'homme de l'Extrême-Orient est du reste non seulement

sans profondeur, mais sans jugement, sans rectitude et sans raison.

*
* *

X. Plusieurs, et même des missionnaires, admirent l'organisation administrative chinoise. Ne voient-ils pas qu'elle est l'œuvre du démon, et l'instrument de ses œuvres, le rempart de sa puissance, la citadelle où le paganisme est retranché comme chez lui, l'ennemi principal et essentiel du christianisme ?

Les prétoires, bien plus que les pagodes, sont les retraits du vice et de l'irréconciliable inimitié contre Jésus-Christ. Tout ce qui vit au prétoire est plein de cet esprit ; et il y a une incompatibilité démontrée par l'expérience entre la vie chrétienne et la vie de prétoire dans une fonction quelconque.

C'est ce que je ne vois pas chez les Romains. On n'entamera pas sérieusement le peuple chinois, tant que cette organisation sera debout. Or, qui la battra en brèche ? J'en reviens à la remarque de J. de Maistre : c'est par la puissance des princes chrétiens que l'Extrême-Orient se fera chrétien. On n'entamera sérieusement le peuple chinois, que quand on aura converti son administration, ou rendu la conversion possible pour elle, car elle ne l'est pas actuellement. Dieu attend ce moment-là pour éclairer la Chine et lui fournir un apostolat suffisant et proportionné à son immensité. Les conversions, c'est nous qui les ferons, mais c'est la politique chrétienne qui doit nous aplanir l'obstacle en ouvrant l'administration.

*
* *

XI. Vous trouverez souvent, dans les récits des missionnaires en pays païens, des réflexions semblables à celle-ci que je prends dans la *Relation de la captivité et de la délivrance de Mgr Ridel*, évêque de Corée, en 1878. Il parle des bourreaux qu'il a vus dans les prisons coréennes : « Comment l'espèce humaine peut-elle tomber à ce point

de dégradation, d'avilissement, de cruauté, de fourberie ! »

C'est qu'en effet, en pays chrétien, vous ne voyez que l'homme relevé par le christianisme, et au moins maintenu encore dans une certaine civilisation par les influences chrétiennes. Pour voir l'*homme déchu*, tel que la déchéance l'a fait, il faut venir en pays païen. Quand on n'y est pas venu, on n'a pas eu l'idée du degré de bassesse où la créature humaine peut aller et d'où la Rédemption l'a tirée. La prison de Beauvais ne m'avait pas donné cette idée ; le seul endroit de France où j'en aie eu quelque éclair, c'est la partie de la maison des fous de Clermont où on garde les gâteux.

*
**

XII. Hélas ! Je ne le dirai jamais autant que je le pense et le sens : Quelle triste chose donc que l'homme tel que l'a fait le péché originel, là surtout où Dieu n'a pas eu les mêmes raisons qu'en Europe pour neutraliser en partie ses ravages dans la nature !

*
**

XIII. Le Chinois — et je pense qu'il en est de même de tous les païens — n'a pas, en général, des passions plus fortes ; mais elles ont plus d'empire en lui, parce qu'il a moins d'élévation dans l'âme, moins de générosité dans le cœur, pour leur faire contre-poids et les empêcher de l'entraîner. C'est là ce qui le perd.

*
**

XIV. Le premier principe de la morale chinoise, c'est de faire les choses, de suivre les superstitions, par exemple, *parce qu'elles sont d'usage*. On ne s'occupe pas de la question de savoir si elles sont bonnes, vraies, fondées en raison ; très souvent même, on se laisse convaincre, et on avoue qu'elles ne le sont pas. Mais il suffit qu'elles soient *d'usage*, pour qu'on se croie tenu de les faire. *O durâ cervice et incircumcisis cordibus !*

*
**

XV. La science chinoise — si on peut donner le beau nom de science à la connaissance matérielle, positiviste, brutale, de quelques milliers de caractères sans ordre intrinsèque, sans harmonie, sans suite, et de maximes officielles ou phrases toutes faites — la science chinoise est sèche, incapable de rien fournir au cœur ou même à l'intelligence, incapable d'aucune profondeur, et d'exercer les plus nobles facultés de l'homme.

Cependant, voyez comme l'homme est partout le même et a toujours besoin de mystère, tellement que quand il n'en trouve pas, il s'en fait pour en avoir. Lisez les *Soirées de Saint-Petersbourg*, vous verrez comment le mystère entoure la science, lui sert de source et l'alimente toujours. Ceci s'est réalisé, même chez le Chinois, d'une manière fort curieuse : Pour avoir du mystère ou quelque chose comme cela, tout en n'ayant que la science que j'ai décrite, on a multiplié les caractères ; il n'existe pas un lettré qui connaisse, et il n'en a jamais existé un qui ait connu tous les caractères de la langue ; en sorte que, si savant qu'on soit, en Chine, de la science du pays, on en ignore encore et nécessairement une énorme partie, et on peut toujours avancer et découvrir. Tant l'homme a besoin de mystère.

*
* *

XVI. Oui, malgré l'indifférence et l'hostilité des populations, malgré la corruption et les idées malsaines qui circulent dans les intelligences et cherchent à s'y installer pour toujours, la différence entre l'atmosphère où vous vivez en Europe et celle où nous vivons en Chine, c'est que la nôtre est païenne, et la vôtre encore foncièrement chrétienne.

Il faudrait trop d'écritures pour bien dire en détail et pratiquement en quoi consiste cette différence, et on ne se ferait l'idée de ce milieu païen que comme l'aveugle-né se fait l'idée de la couleur rouge.

L'homme païen, individu ou peuple, c'est l'*homme déchu*

non relevé ; pour se faire une idée de ce phénomène d'histoire naturelle, il faut avoir vécu avec lui. Si funeste que soit cette seconde déchéance où la corruption, l'impiété et les idées antichrétiennes font retomber le chrétien baptisé, individu ou peuple, il y a toujours un abîme entre elle et l'état de péché originel ; et cette seconde déchéance, en comparaison de la première et à cause des effets subsistants du baptême, peut encore s'appeler un état de grâce.

*
*

XVII. Il y a beaucoup, non pas de *religion*, mais de religions dans l'Extrême-Orient ; mais l'esprit de religion tient si peu de place dans les âmes que toujours les païens se sont étonnés de nous voir venir en ces pays prêcher la religion, et se sont refusés à croire que nous venons uniquement pour ce motif, surtout que nous bravons les fatigues, les privations, les dangers, la mort, pour cela. On en trouve une foule de témoignages dans les lettres des missionnaires, et j'en vois un dans la relation de la captivité de Mgr Ridel en Corée, en 1878 : « Ils ne pouvaient comprendre que j'eusse fait tant de voyages, que je me fusse exposé à tant de dangers, simplement pour prêcher une doctrine ! »

*
*

XVIII. On raconte de saint François Xavier, que, pendant son apostolat sur la côte de la Pêcherie, il passa un jour près d'un monastère de Brahmes, et vit venir à lui plusieurs de ces soi-disant saints et soi-disant philosophes. Il leur posa cette question : « Que faut-il faire pour être bienheureux après la mort ? » — On ne peut pas le nier, la question est importante au point de vue philosophique et religieux ; c'est même la suprême question pratique de la philosophie et de la religion. — Les Brahmes se regardèrent un moment sans répondre ; enfin, le plus âgé prit la parole et dit gravement : « Deux choses conduisent l'âme à la gloire : l'une de ne pas tuer de vaches, l'autre de faire l'aumône aux Brahmanes ! » Et tous les autres ap-

plaudirent à cet oracle qui résumait leur doctrine sur le salut.

Quiconque n'a pas vu l'Extrême-Orient ne trouve pas vraisemblable que l'intelligence humaine puisse descendre si bas, et que la philosophie de l'Inde soit si vile. C'est pourtant bien cela ; et cette réponse caractérise très bien l'Extrême-Orient philosophique et religieux.

*
**

XIX. Mahomet, dans le Coran, dit à ses disciples : « Dites oui à tout, mais suivez votre voie sans discuter ! » — C'est la pratique de cette maxime, si bien en harmonie d'ailleurs avec le naturel des peuples chez qui a triomphé le mahométisme, qui leur donne cette force d'inertie, obstacle tout-puissant contre l'apostolat. Et il faut avouer que les peuples de l'Extrême-Orient, quoique non mahométans, participent largement à ce défaut, et ont cela de commun avec les peuples mahométans.

II

IMMOBILITÉ STÉRILE DES PEUPLES DE L'EXTRÊME-ORIENT

J. de Maistre et Ernest Hello ont fait la remarque bien frappante que l'Orient, séparé de l'Eglise, s'est immédiatement immobilisé, cadavérisé, figé dans son erreur, et qu'il n'y a plus chez lui aucun mouvement, aucune vie, aucun progrès ; parce qu'il a détourné de chez lui la fontaine de la vie, les canaux qui la répandent.

Cette remarque doit être étendue ; elle s'applique à tous les peuples païens ; ils sont immobiles, même dans le mal, incapables de puissance, d'intelligence. Ernest Hello dit très bien : « L'Asie a l'air d'une tête sans regard ; » elle ne fait même pas partie de l'histoire, et n'écrit même pas la sienne. Mais d'autre part, convenons-en, étant posé l'état d'erreur où sont ces pauvres peuples, cette immobilité chez eux est providentielle : c'est une garantie puissante et pré-

cieuse de conservation pour les traditions primitives, les usages antiques portant quelques vestiges de ces traditions, et les souvenirs des origines. Quand ces peuples viennent à l'Eglise, ou quand la science catholique va les visiter, elle retrouve dans leurs usages, comme dans des archives authentiques et d'une grande antiquité, ces souvenirs conservés avec une étonnante fidélité.

Voyez le peuple chinois et ses diverses races ; c'est à lui surtout que s'applique la remarque de J. de Maistre et de E. Hello. Mais grâce à son immobilité unique au monde, on trouve chez lui des usages et des souvenirs qui datent de très loin avant Jésus-Christ, et qui n'ont pas varié d'un détail ; ce qui permet de lire ainsi dans l'antiquité non pas racontée par des livres, mais reproduite et vivante sous nos yeux. Peuple étrange chez qui, avec un peu de philosophie et d'attention, on trouvera une foule d'excellentes remarques à faire pour confirmer notre foi en beaucoup de ses points.

III

INFÉRIORITÉ DES PEUPLES DE L'EXTRÊME-ORIENT

I. Non, ne croyez pas que les peuples de l'Orient, quand ils seront, et s'ils sont un jour chrétiens dans leur ensemble, combleront le vide que ferait, dans l'Eglise et dans la société civilisée, la défection de la nation française. Jamais !

Ces peuples sont des peuples inférieurs par nature, et foncièrement incapables, malgré leur grand nombre et certaines industries particulières plutôt curieuses qu'importantes, de jouer un grand rôle dans le monde, de se faire une vraie gloire politique, d'avoir une histoire et des grands hommes, de travailler sérieusement au progrès des sciences et des arts, d'aider vraiment à la civilisation, de fournir un apostolat pour les autres peuples qui resteraient païens et barbares après eux.

La Chine est incroyablement peuplée. Plus je manipule le Chinois, plus je crois qu'en fait de ressources intellectuelles, c'est encore ce qu'il y a de mieux dans l'Asie orientale. Eh bien, il me répugne de penser qu'on trouvera jamais un Chinois esprit élevé, âme loyale et cœur généreux, un peu comme il me répugne de croire qu'on apprendra le calcul, la littérature et les beaux-arts à un singe. — Attention ! N'exagérez pas cette comparaison : il y a une différence de *genre* entre le singe et l'homme ; et il n'y a qu'une différence de *degré* entre le Chinois et l'Européen. L'abîme ne peut pas être franchi entre le singe et l'homme, et il peut l'être entre le Chinois et l'Européen par le mélange des races.

Si j'avais le temps, je ferais un livre, pour prouver l'unité de la race humaine par les ressemblances *morales* et *intellectuelles* qu'on trouve entre les races d'hommes les plus dissemblables. Mais, ceci mis à part, croyez-moi, les peuples qui ont échappé plus de dix siècles à la propagation de l'Évangile sont de pauvres peuples ; ceux qui restent païens à l'heure qu'il est sont de tristes échantillons de l'état où le péché originel a rabaisé le pauvre genre humain ; leur abrutissement et tout ce qu'on voit chez les peuples païens n'est pas une médiocre preuve de la divinité du christianisme.

Nous avons quelques prêtres chinois, et des latinistes assez intelligents, d'excellente mémoire, très fins dans un certain genre et ayant bien des qualités. J'ai été chargé de faire la philosophie à l'un d'eux qui me suivait. Ah, j'en ai fait une expérience ! Et il m'a fait pécher par impatience, le malheureux ! — Jamais un Chinois n'aura l'esprit philosophique ; et quand je lis ce qu'on écrit partout sur les philosophes chinois, ça me fait suer.

La grande joie du missionnaire est d'établir des œuvres capables de durer et de produire encore des fruits, quand lui-même aura disparu, de voir la foi produire, dans ces âmes, à si grande distance des pays foncièrement chrétiens, les mêmes fruits de correction des mœurs, de con-

version, de vertu relative, d'élévation relative du cœur, d'illumination relative de l'esprit, qu'il lui a vu produire en Europe ; de remarquer comme l'Evangile et la nature humaine, dans tous ses types, ont été faits l'un pour l'autre, moulés l'un sur l'autre, et ne peuvent se passer l'un de l'autre.

*
* * *

II. Je regarde comme une manifestation d'infériorité de nature des peuples jusqu'ici rebelles à l'Evangile que, dans le paganisme, ils sont bien moins ardents et emportés aux vices que ne l'étaient les peuples d'Europe dans le paganisme. De même et par la même cause, dans le christianisme ils seront toujours bien moins généreux et moins entiers en vertu.

IV

L'ATTENTE DU MESSIE CHEZ LES PEUPLES DE L'EXTRÊME-ORIENT

Je lis, dans M. Nicolas, que tous les peuples ont reçu la tradition et attendu le libérateur, parce que tous ont cru à la déchéance. Il cite, entre autres, les traditions antiques de la Chine, consignées dans les anciens livres sacrés ou Kin (1), et il montre que la venue d'un Rédempteur y est prédite.

Il faudrait bien constater et mettre en lumière cette prédiction contenue dans les anciens livres, les anciens usages et les anciennes traditions, pour montrer que vraiment la Chine antique a cru à la venue d'un Rédempteur. On trouverait à ce sujet, parmi les anciennes divinités et les anciens rites, des usages et des idées se rapportant à cette rédemption future et aujourd'hui inexplicables pour presque la totalité des Chinois lettrés, mais conservés seulement par esprit de tradition, et d'ailleurs à peu près dénués de signi-

(1) *Etudes phil.*, t. II, pp. 45-128.

fication pour ceux mêmes qui les conservent. Voilà les témoins de l'antique tradition chinoise.

Or, si je la compare aux idées actuellement reçues en Chine, je dis :

Voici un peuple étrange, qui a cru au Messie, qui croit encore à la divinité, qui croit à la déchéance de l'homme, au péché, aux châtimens d'une vie future quelconque, à la nécessité d'expier le péché, et à la possibilité de fléchir la divinité ; il a une multitude de rites expiatoires et propitiatoires. Et on ne voit plus, chez lui, aucune trace de croyance actuelle à la venue future d'un Rédempteur, bien qu'il ne connaisse pas Jésus-Christ, et qu'il ne se donne, dans le passé, aucun autre libérateur. D'où vient cela ? C'est que, ce Rédempteur étant venu, il y a lieu de le reconnaître, il n'y a plus lieu de l'attendre. Dieu qui, autrefois, soutenait ces traditions, a laissé l'esprit humain les perdre à partir de ce moment de l'histoire, et voici un peuple dont l'ancienne attente ne s'est pas réalisée, et qui est sans espérance. Il porte encore avec lui les livres où cette tradition de l'attente du Libérateur est conservée ; mais elle n'a plus pour lui de signification, et il est, vis-à-vis de ses livres sacrés, dans la même situation que le peuple juif vis-à-vis des siens.

CHAPITRE IV

Etat intellectuel des peuples de l'Extrême-Orient et méthode à suivre pour les évangéliser.

I

ESSAI SUR L'ÉTAT DES IDÉES PHILOSOPHIQUES ET DE LA RELIGION
NATURELLE CHEZ LES PEUPLES DE L'EXTRÊME-ORIENT, ET SUR LA
MÉTHODE QUE DOIT SUIVRE LE MISSIONNAIRE CATHOLIQUE, POUR
LEUR ENSEIGNER LA FOI CHRÉTIENNE.

Le titre même de cette étude indique son importance et, pour tous ceux qui ont un peu entendu parler de l'état intellectuel et religieux de l'Extrême-Orient, sa difficulté. Son importance d'abord : Ce n'est pas une petite question, de parvenir à pénétrer et à saisir l'état intellectuel d'un peuple, la situation de la race humaine chez lui, où en sont ces idées philosophiques, cette lumière rationnelle que Dieu a données à tous, cette religion naturelle qui se trouve au fond de toutes les âmes comme le témoignage de la nature en faveur de la révélation chrétienne et qui, si elle n'a pas été obstruée, réduite plus ou moins à l'impuissance par des causes adventices, doit les diriger dans l'investigation de la vérité et leur faire reconnaître, quand elle leur aura été apportée par l'apostolat, cette religion chrétienne qui s'harmonise avec la lumière naturelle et qui

s'adapte adéquatement aux idées que tout homme reçoit de son contact avec le monde visible et qui constituent le développement. L'apôtre qui vient prêcher à un peuple encore assis dans les ténèbres cette religion du Christ, ne vient pas la jeter brutalement et matériellement devant un auditoire étonné ; il ne lui suffit pas de l'annoncer tout entière, et il n'a pas rempli son devoir s'il néglige d'étudier préalablement la situation intellectuelle, les idées, les croyances vraies et fausses des populations qu'il évangélise, de chercher et de démêler, dans cet ensemble de doctrines populaires, ce qui est antipathique à la nouvelle qu'il apporte et, par conséquent, faux et surajouté à la philosophie naturelle, non par la raison, mais par le préjugé ou la fourberie, pour la jeter de côté, et de discerner, de mettre en lumière, au milieu et au-dessous de ces erreurs, les quelques notions justes et droites, les quelques idées premières fondamentales vraiment issues de la nature, vraiment fournies par la droite raison, qu'il ne devra pas contrarier, mais au contraire exploiter au profit de l'Evangile qu'il apporte, mettre en lumière pour les faire servir de point de départ à sa prédication, et qu'il sait capables de sympathiser avec l'Evangile, de s'harmoniser avec la foi, et de servir d'introduction, de point de départ à sa démonstration et comme de *substratum* à l'édifice qu'il doit bâtir dans ces intelligences. Il faut que l'apôtre discerne tout cela, pour agir en connaissance de cause et savoir comment procéder, par où commencer, ce qu'il doit concéder ou confirmer, ou ce qu'il doit écarter et détruire.

J'ai parlé de la difficulté de ce travail, et ici j'arrive au cœur de mon sujet, c'est-à-dire à ces peuples dont il est question dans mon étude. La difficulté d'un travail de ce genre est grande partout, parce que partout il y a, surajoutés aux idées naturelles et à ce petit nombre de notions droites que fournit indéfectiblement la raison, des erreurs, des préjugés, des idées fausses provenant des illusions, des passions, des jugements faux, des entêtements, des mensonges, de l'influence des milieux et de cette fer-

mentation putride qui s'engendre et se développe fatalement partout où des hommes sont rassemblés. Cette difficulté inhérente aux erreurs populaires existe partout, mais nulle part sans doute aussi grande et aussi terrible que dans les pays de l'Extrême-Orient, parce que nulle part la raison et les idées premières n'ont été plus obscurcies et plus opprimées, plus accablées sous des montagnes de préjugés, d'erreurs, d'illusions et de superstitions. Serait-il téméraire de dire que peut-être, sous ce rapport, la situation de ces peuples n'a pas été assez étudiée en vue de son harmonie ou de son désaccord avec l'Evangile, en vue de trouver, dans leurs idées, l'endroit précis où cessait la vérité, où commençait l'erreur, et ce qu'on pouvait y trouver de bon pour servir de base à la prédication, de point d'appui à la démonstration du christianisme, de point de départ au travail apostolique ? On ne s'est pas assez placé en face de la question intellectuelle ; serait-il téméraire de voir là une faute de nos devanciers dans cette voie glorieuse de l'apostolat, et une des causes qui ont le plus puissamment coopéré à rendre si longue, si pénible, la marche de l'Evangile parmi les peuples de l'Extrême-Orient ?

La raison humaine est toujours droite, et tant qu'on s'en tient aux données, aux idées qu'elle fournit de son fonds, soit que sa lumière se développe seule, soit plutôt qu'elle soit développée par le monde extérieur, ces idées sont toujours justes. Toujours aussi, et par le fait même, elles sont sympathiques au christianisme, elles préparent son avènement dans l'âme. Et si on la trouve si rarement dans cet état normal et naïf, si universellement au contraire mêlée et obstruée d'erreurs, de préjugés, etc., cela tient au péché, et c'est le travail de l'homme, non de la nature.

II

ESQUISSE D'UNE DISSERTATION SUR LE POINT DE DÉPART ET LA MÉTHODE DE LA PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE AUX INFIDÈLES

I. Il faut commencer par avouer que la conversion vraie, définitive, la conversion du cœur et de la volonté, ne s'obtient pas par les raisonnements et les moyens intellectuels. Mais il n'y a pas en ceci de quoi déconcerter le théologien et lui inspirer des doutes ou moins d'estime pour la divine science, car elle-même l'en avait averti, et cela est très conforme aux principes qu'elle lui fournit, savoir, que toute œuvre salutaire suppose la grâce et provient d'elle.

Toutefois, comme l'action humaine a aussi une part dans la conversion et dans l'imposition, la propagation, la génération de la foi ; comme le raisonnement est un élément coopératif de l'apostolat ; comme la foi vient de la parole entendue — *Fides ex auditu, auditus per verbum Christi* ; — il faut que le prédicateur chrétien sache d'où partir et comment s'y prendre pour mettre en œuvre cet élément et fournir, de son côté, l'élément qui dépend de lui ; car s'il ne le fournit pas, comment la foi peut-elle être engendrée : *Quomodo credent sinè prædicante* (1) ?

Cherchons donc, dans la tradition catholique et dans les principes, la méthode consacrée par l'Eglise. Faut-il raisonner et discuter, ou seulement se montrer, présenter sa religion, agir par elle sur quelques âmes simples que l'on convertira sans raisonnement et qu'on fera vivre en chrétiens, pour les présenter à la société païenne comme les fruits du christianisme, et, pour le reste, compter uniquement sur la grâce ? S'il faut raisonner, y a-t-il un seul ou plusieurs points de départ, lequel ou lesquels ?

Il est impossible de tirer la foi de la raison, et les dogmes

(1) Rom., x.

des principes rationnels. Ce système serait du rationalisme pur ; il serait illogique, et falsifierait le christianisme ; puis, il serait nécessairement stérile, et ce n'est pas à lui que Dieu ajouterait le *coadjutorium* de la grâce. Il faut une enjambée entre la dernière déduction de la raison et la première vérité révélée.

Notre-Seigneur n'a eu à parler qu'aux Juifs, pour ce qui est de lui-même. Or, on sait la situation doctrinale exceptionnelle des Juifs, les ressources particulières quelle fournissait au prédicateur de la foi nouvelle, et l'argument dont on pouvait user vis-à-vis d'eux. Sans doute, la force exceptionnelle que cette situation donnait au prédicateur n'a pas empêché qu'il n'échouât, et c'est encore une preuve que la grâce seule convertit, et que le raisonnement et les preuves ne convertissent pas, puisqu'un Dieu, avec ses miracles même y a échoué. Mais enfin les Juifs ont été illogiques, et la prédication de Notre-Seigneur garde sa force. — Notre-Seigneur a-t-il prescrit quelque chose là-dessus pour la prédication aux païens ? Ce qu'il a dit nous indique peu ; il a laissé le reste à l'initiative des hommes ou au Saint-Esprit.

Si les discours de Notre-Seigneur sont le type, le programme et le trésor de toute prédication apostolique, ce n'est pourtant pas qu'ils donnent le procédé et le point de départ dont il faut user, en face de ceux qui ne croient plus à rien, soit infidèles, soit chrétiens incroyants. Or, c'est des infidèles et des chrétiens incroyants que nous nous occupons, en un mot, de ceux qui n'ont aucune foi, qui n'admettent aucun principe surnaturel, et en qui il faut commencer l'édifice des croyances surnaturelles et ne supposer que la raison et le bon sens. On voit que ce que nous cherchons est au profit de la prédication, même en Europe et auprès des mauvais chrétiens.

Il faut étudier aussi la méthode suivie ou prescrite par les apôtres, dans leurs discours rapportés aux *Actes*, ou dans leurs Epîtres, par exemple dans l'Epître de saint Paul à Timothée, dans le jugement qu'il porte sur les philo-

sophes. D'ailleurs, l'Apologétique, dans les premiers siècles, se trouve précisément dans la situation que nous cherchons, et devra nous donner de précieux indices.

Il faut se rappeler également l'idée de Tertullien sur « l'âme naturellement chrétienne », et la dissertation de saint Justin dans son *Epître à Diognète* qui a tout juste ce but, et qui est précisément un type de ce que nous cherchons, avec une situation identique à celle que nous supposons ; se rappeler ce qu'on sait des grands missionnaires dans la suite des âges, de saint François Xavier, par exemple ; se rappeler ce que font les pasteurs auprès des enfants ; car l'enfant est précisément dans cette situation, c'est un terrain neuf.

Or, de tout ce qui précède, nous tirons les règles suivantes :

1. L'exposition du dogme a en soi une vertu.
2. L'exposition de la morale sollicite le témoignage de l'âme naturellement chrétienne. En morale, c'est l'instinct et la conscience qui parlent ; or l'instinct est plus infaillible et plus éloquent que l'esprit.
3. L'exemple de la vie du missionnaire et cet ascendant que Dieu lui donne toujours et qui le rend si puissant sur les peuples, même sur les peuples qu'il ne trouve pas dans la demi-barbarie du paganisme et dans l'enfance, même sur les chrétiens incroyants, cet exemple est concluant.
4. Il faut se servir des principes rationnels connus de tous et que Dieu a heureusement rendus indestructibles dans la raison humaine, pour préparer la voie en déblayant le terrain, en réfutant les erreurs, et en confondant, doucement bien entendu ; car encore faut-il confondre ; et nous prétendons qu'il y a toujours pour le prêtre, et n'importe en face de qui, une manière de confondre qui ne blesse, n'aigrit et ne révolte pas.
5. Il faut se servir des notions dogmatiques et révélées que l'auditeur a pu conserver soit de son éducation, soit de la révélation primitive, les dégager, les mettre en relief, et partir de là.

6. De plus, et ceci est défini, il y a dans l'âme, même privée de la foi, dans toute âme, quelle que soit sa situation et sa vie antérieure, un autre élément sur lequel il faut toujours compter et qu'il faut toujours invoquer, quelque chose de surnaturel qui répond à la foi prêchée et qui force l'âme à reconnaître ce qu'on lui apporte, non que sa raison le lui ait dit, mais parce que l'Esprit parle ; et alors l'Esprit-Saint qui habite cette âme et qui l'éclaire fait sa jonction avec la parole entendue : c'est le témoignage de l'âme naturellement chrétienne, c'est ce qui explique cette sympathie vraiment surnaturelle que rencontre dans tous les cœurs et nécessairement la parole chrétienne prêchée et entendue.

Pour tirer de tout cela une notion précise et le point de départ que je cherchais, je n'ai qu'à résumer : *Exposition de la foi ; imposition, appel à la bonne foi et à la conscience.*

Je fais appel aux lumières de tous sur ce point important, et j'attire leur attention sur cette grande question. Tous en voient l'importance, d'autant qu'aujourd'hui, vu la situation des esprits en Europe, il semble qu'il faut recommencer et qu'on est dans la situation du missionnaire en face des infidèles.

Je fais appel aux lumières des autres ; car, missionnaire dans un pays païen et si éloigné du centre de la civilisation, placé si loin en dehors du mouvement des idées chrétiennes et de l'Europe, privé de livres, ne travaillant que sur des notes écourtées prises autrefois, et sur des observations personnelles, je n'ai pu faire que des observations bien incomplètes, et il a pu m'échapper bien des bévues.

* *

II. L'apologiste de la foi catholique est dans une situation à peu près identique, soit qu'il s'adresse à des païens, soit qu'il ait affaire aux modernes ennemis de l'Eglise ou aux mondains simplement étrangers à la religion. Car ceux-ci, ayant rejeté toute foi, sont vis-à-vis de lui et de sa doctrine exactement comme les païens à qui il faut tout prouver.

S'il y avait avantage, ce serait en faveur des païens qui, généralement, ne sont pas athées, mais qui déplacent la notion de Dieu.

Or, d'un côté comme de l'autre, le seul point de départ solide et vrai à prendre dans sa discussion, c'est le fait de la révélation divine bien établi. Mais c'est ici que la différence commence. Vis-à-vis de l'homme du monde placé au milieu d'une civilisation chrétienne et de l'Eglise, il y a des ressources que n'a pas le missionnaire : il y a le grand et vivant spectacle de l'Eglise catholique actuellement vivante, active, féconde, portant avec elle, sur son front, dans ses œuvres, d'innombrables signes de sa divinité ; et puis il y a la tradition, l'histoire, le recours aux sources, le témoignage du présent et du passé, celui des hommes, des institutions et des monuments ; tout cela est éloquent et d'une grande ressource.

Le missionnaire n'a pas cette ressource. L'Eglise est trop loin pour être aperçue par les pauvres païens à qui il s'adresse, et pour qu'il puisse en appeler au grand spectacle de la civilisation chrétienne et des gloires de l'Eglise. Ils sont trop étrangers à l'histoire du christianisme, et les choses qu'il a produites dans le passé leur sont trop inconnues, pour que le missionnaire se serve beaucoup de cela. Il tire davantage parti des preuves morales et philosophiques ; il est renfermé dans ce domaine. Et puis la démonstration tirée de sa vie et de son sacrifice lui servent davantage.

*
**

III. Entre toutes les méthodes d'apologie et de prédication de la foi aux infidèles ou aux incrédules, qui sont dans la même situation et sur le même pied, l'expérience enseigne encore que ce qu'il y a de mieux, c'est une exposition pure et simple, affirmative et sans discussion, mais non sans preuves, des dogmes les plus substantiels du christianisme : Existence de Dieu, création, chute, rédemption, révélation, Eglise, moyens de salut, éternité.

Ainsi, ce qu'il y a de plus habile, c'est ce qu'il y a de plus simple.

..

IV. La situation en face du chrétien incrédule, en France surtout et partout où est entré l'esprit moderne, est la même qu'en face du païen ; il y a quelque chose d'aussi radical, et il faut reprendre d'aussi loin la question. Les apologistes montrent l'Eglise et expliquent, en indiquant les conclusions à tirer. Comme dit Chateaubriand : « L'apologétique aux Gentils est devenue l'apologétique aux chrétiens. »

..

V. C'a été de tout temps une grande perturbation, une cause de confusion et, pour les païens, un obstacle à la persuasion, de voir les sectes anticatholiques qui cherchaient à travailler et à s'implanter dans les peuples auprès de l'Eglise. Les païens confondant tous ces chrétiens, catholiques et hérétiques, et les mettant sur le même pied, s'étonnaient de voir ainsi la division dans le camp des chrétiens et ces diverses sectes s'anathématiser ; ce spectacle les arrêtait et les empêchait de se convertir. Ainsi la présence des sectes était un obstacle aux catholiques.

Que faire en pareil cas ? Les hérétiques, n'étant plus catholiques, ne sont plus vraiment chrétiens, les démentir et nier qu'ils soient chrétiens, les présenter comme des gens qui singent le christianisme et lui volent ses institutions et ses doctrines, pour séduire le peuple sous couleur de christianisme. C'est ce que fait saint Justin, quand Tryphon lui objectant les chrétiens qui mangent des viandes offertes aux idoles, saint Justin répond que ce sont des hérétiques, faux chrétiens qui font semblant d'être chrétiens et se parent du nom du Christ (1).

..

(1) Saint Justin : Dialogue avec Tryphon, n° 35.

VI. C'est un grand bonheur pour les hommes, et une providence admirable de Dieu, que tous les cultes faux soient des cultes absurdes, afin que l'homme, élevé dans l'erreur, ait plus de facilité et soit conduit par cette absurdité même à s'apercevoir qu'il est dans l'erreur et à désirer la vérité, ou à reconnaître positivement son erreur, quand la vérité vient se présenter à lui.

*
* *

VII. Pour convertir les infidèles, on n'a qu'à leur retracer l'histoire de la vérité dans les manifestations qu'elle a faites d'elle-même au monde, soit par la raison, soit par la révélation. Car si la lumière a été donnée aux hommes, c'est pour qu'ils la voient ; et si Dieu a pris la peine de la leur donner, il a dû la donner telle qu'elle se fasse reconnaître aux âmes de bonne volonté.

C'est bien la pensée de saint Paul (1). Si donc les infidèles sont et surtout restent dans l'erreur, c'est par suite d'une faute ou d'un ensemble de fautes atteignant l'esprit et lui ôtant, non la lumière, mais sa perspicacité pour la saisir. Dire autrement, c'est renverser tous les principes, et enseigner que c'est Dieu qui aveugle ou qui, du moins, n'éclaire pas suffisamment l'homme pour le rendre responsable de ses erreurs et de sa damnation.

*
* *

VIII. La puissance de la parole est au moins aussi forte sur le Chinois que sur l'Européen, elle est peut-être plus forte ; et ainsi : 1° le principe évangélique se réalise parfaitement chez lui : *Semen est verbum Dei... Fides ex auditu... Fides est initium et radix* ; 2° pratiquement, il y a lieu, pour les ouvriers évangéliques, d'organiser leurs œuvres en conséquence et de distribuer abondamment la prédication et l'instruction religieuse.

*
* *

(1) Rom., 1.

IX. Un incrédule qui viendrait en Chine avec un but d'observation antichrétienne, trouverait, dans l'étude de ce peuple, de sa langue, de ses mœurs et de son caractère, des éléments assez abondants et spécieux pour étayer la thèse fausse, mais vraisemblable pour un incrédule, que voici : Jésus-Christ, en faisant sa religion, a bien pu l'adapter au génie des peuples de l'Europe et particulièrement des peuples latins ; mais il ne l'a pas faite œcuménique, appropriée au génie de tous les peuples du monde, et capable de s'adapter à toutes les nations sans exception et sans leur faire grâce d'aucune de ses parties essentielles.

..

X. Qu'il est beau, consolant et, pour nous, quelle profonde confirmation de notre foi, de voir partout germer à l'ombre et autour de l'Eglise catholique, aussitôt qu'elle est installée dans un pays infidèle, toutes ces belles œuvres qu'elle porte toujours avec elle et qui sont tellement inséparables, qu'on s'habitue à les regarder comme son fruit nécessaire ! Il l'est en effet.

CHAPITRE V

**S'il y a espoir de fonder la société chrétienne
chez les peuples de l'Extrême-Orient.**

I

**DOIT-ON ESPÉRER DE FONDER UN JOUR LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE
DANS L'EXTRÊME-ORIENT ?**

I. L'erreur des Jésuites, qui avaient érigé en théorie l'exclusion des indigènes de l'Extrême-Orient et leur incapacité radicale relativement au sacerdoce, a été condamnée par le Saint-Siège, et ne peut être soutenue. Les missions catholiques, dans ces pays, ont adopté, sous la direction des Souverains-Pontifes, une tendance tout opposée. La tendance qui leur a été imprimée par l'Eglise a été, depuis plusieurs siècles, d'établir un clergé indigène, et de travailler, par ce moyen comme par tous les moyens possibles, à la fondation de la société chrétienne.

La société des *Missions étrangères*, de Paris, a été nommément établie avec ce mandat qui est son premier but. Les papes ont toujours demandé la création d'un clergé indigène et encouragé les efforts dans ce sens. Le synode de Pondichéry, tenu en 1844, a rappelé aux missionnaires que c'était là leur première tâche, et a pris quelques mesures pour en assurer ou en préparer l'exécution.

Tout cela prouve non seulement qu'on veut, mais qu'on espère établir le christianisme dans ces pays à l'état d'institution sociale, et lui conquérir les peuples.

Il y a pourtant d'immenses difficultés ; et la théorie des Jésuites, dont nous avons parlé, repose sur cette conviction que les indigènes de ces pays, même une fois convertis à l'Evangile, même issus de familles devenues chrétiennes, sont impropres à fournir cette somme de foi, d'esprit chrétien et de garanties morales qu'exige l'élévation au sacerdoce.

Que cette conviction, ainsi généralisée, formulée en principe, et appliquée par l'exclusion des indigènes relativement au sacerdoce, soit une exagération, c'est évident. Mais encore n'est-elle pas fausse de tous points. Il y a bien des raisons de croire qu'il sera très difficile de fonder le sacerdoce indigène dans l'Extrême-Orient et, par conséquent, d'y établir la société chrétienne, et que, de longtemps encore, les résultats seront à peu près nuls.

L'expérience du passé le prouve d'abord. On a tout fait pour obtenir un clergé indigène ; les résultats ont été à peu près nuls et le sont encore aujourd'hui. Non seulement on a eu très peu de prêtres indigènes ; mais ils ont eu tous une action si faible et des œuvres si restreintes, que leur travail n'a pour ainsi dire pas compté. Aujourd'hui encore, il en est de même, et pour le nombre et pour l'influence de ces prêtres. L'expérience a donc confirmé non pas la théorie, mais l'observation des Jésuites.

Plusieurs missionnaires de grande expérience, et qui avaient beaucoup pratiqué et profondément observé les peuples de l'Extrême-Orient, ont insinué ou même affirmé que jamais le clergé indigène de ces pays, si on parvenait à l'établir en nombre suffisant pour porter tout le fardeau du ministère, ne serait capable de se passer de la présence et de l'action organisatrice et directrice de quelques prêtres européens placés à leur tête, parce que ces prêtres indigènes seraient trop faibles dans la foi et dans la vie sacerdotale, trop peu préparés par leur nature à l'influence du

sacerdoce, trop inaptés au gouvernement ecclésiastique et aux grandes œuvres du sacerdoce pour régir seuls leurs Eglises. — J'ai entendu plusieurs fois Mgr Vérolles exposer cette thèse à laquelle il donnait une profonde conviction. Je lui ai demandé quelquefois s'il croyait à l'impossibilité de fonder le sacerdoce indigène et la société chrétienne dans ces pays. Pour ce dernier point surtout, il n'osait affirmer l'impossibilité, mais il hochait la tête d'un air significatif, et il répondait par quelques observations qui tendaient à y faire croire et qui signifiaient que, pour lui, il avait peu d'espérance.

On sait qu'à la suite de la grande révolution française, le blocus continental ayant été déclaré sur tout le littoral asiatique, et toute communication étant devenue impossible entre les missionnaires de l'Extrême-Orient et l'Europe, la Propagande fit demander aux Vicaires apostoliques leur avis sur les mesures à prendre pour assurer la conservation de la foi et des conquêtes faites jusque-là par l'Evangile dans leurs missions ; ils étaient priés de répondre, surtout s'ils trouvaient mieux qu'on érigeât au plus vite toute la hiérarchie catholique dans le clergé indigène, afin que, pendant le temps que l'Europe ne pourrait plus leur envoyer d'apôtres, le sacerdoce se conservât dans ces pays ; ou s'il valait mieux, s'abstenir tant que durerait cette tourmente, et laisser la hiérarchie catholique s'éteindre peu à peu, pour recommencer plus tard tout à nouveau. Leur avis unanime fut pour ce dernier parti ; il était motivé sur l'incapacité au moins actuelle des indigènes, même catholiques, relativement au sacerdoce, et sur la décadence et le travestissement imminents auxquels on exposerait le christianisme, dans ces pays, si on y établissait tout un sacerdoce indigène ; d'où il résulterait, selon eux, qu'on trouverait des difficultés bien plus grandes pour y apporter l'Evangile, quand la liberté de l'apostolat y serait rendue au sacerdoce catholique.

..

II. Toutes les fois que Dieu suscite de grands mouvements, c'est qu'il a de grands desseins ; car, évidemment, il ne met en jeu de grands moyens que pour arriver à de grandes fins. Quand donc on voit ces grands mouvements s'opérer, toute la question est de savoir si c'est Dieu qui les suscite. Si la réponse est affirmative, on peut être sûr que quelque chose de grand va se passer.

Or, deux grands signes se sont produits relativement à la prédication de l'Evangile dans l'Extrême-Orient, en ces dernières années : 1° le mouvement puissant d'évangélisation de ces pays, la hiérarchie établie partout, les vocations multipliées, l'attention du peuple catholique attirée et intéressée à ces missions, les communications faciles établies avec l'Europe catholique, la libre prédication assurée par les traités ; 2° la propagation de la foi et de la Sainte-Enfance, fondées d'abord et surtout pour ces pays. Certes, voilà deux choses qui sont évidemment l'œuvre de la Providence. J'en conclus que la Providence a des vues sur l'Extrême-Orient, et que l'heure du salut approche, puisque Dieu se prépare ainsi, et fait même de si grands préparatifs. Tout cela est, à mes yeux, une raison d'espérer.

Comment s'opérera la fondation d'une société chrétienne ? Il me semble qu'en dehors de l'Europe catholique, le procédé, la marche suivie par la Providence a été de faire propager l'Evangile par l'action des gouvernements catholiques protégeant et aidant la prédication apostolique. Il nous faut donc attendre, pour réaliser la société chrétienne, qu'il y ait, dans les nations catholiques, des gouvernements vraiment catholiques ; et voilà comment notre sort est lié à celui de ces nations. Cette solidarité n'est pas étonnante, puisque l'Eglise est un corps.

Mais nous, qui ne pouvons guère espérer voir cela, que faisons-nous donc en attendant ? Nous travaillons le terrain, nous façonnons le sol pour le rendre propre à cette introduction, nous préparons les éléments sur lesquels, quand le temps sera venu, agira la politique catholique ;

nous introduisons l'Europe ; enfin, nous prenons possession du terrain pour faciliter alors la conquête.

II

SI LE CHRISTIANISME EXISTERA JAMAIS EN CHINE A L'ÉTAT DE SOCIÉTÉ

I. Voici ma pensée sur cette question :

Selon moi, il est possible d'établir, et probable qu'on établira, en Chine, la société chrétienne ; mais ce doit être sur d'autres bases qu'en Europe ; et c'est pourquoi plusieurs personnes s'y trompent, croyant que la société chrétienne ne peut s'établir dans un pays, si elle n'y a la même organisation qu'en Europe.

Premièrement, nos œuvres doivent être fondées sur autre chose qu'un *nombreux clergé*, élément qui, de longtemps, et peut-être jamais, n'existera en Chine.

Secondement, les moyens matériels qui ne sont rien formellement et qui sont tout matériellement, doivent jouer un grand rôle dans cette organisation, sauf à nous d'en surnaturaliser l'emploi et la fin. Il faut fonder des institutions, nous rendre propriétaires du territoire, par nous ou par des associations établies entre les chrétiens au nom de l'Eglise, obtenir des traités et des lois, acquérir une influence légale devant les autorités, enfin viser à tout ce qui peut assurer pour plus tard la solidité des œuvres. — Je sais que des confrères trouvent la pauvreté matérielle plus avantageuse pour l'Eglise et pour les missions. C'est la thèse révolutionnaire ; je la trouve insensée, subversive, contraire aux traditions et aux principes de l'Eglise, à toute l'histoire du christianisme et des missions en particulier.

Troisièmement, quand les gouvernements d'Europe seront chrétiens, ils achèveront et consolideront l'œuvre, et c'est leur influence qui me semble devoir être la colonne de la religion dans ces pays-ci. C'est une grande partie de

leur mission et de leur raison d'être. En attendant, nous préparons, nous autres, les éléments dont sera faite cette société chrétienne; et nos œuvres sont le germe d'où elle sortira. Puissante consolation pour nous, et grand encouragement pour nos bienfaiteurs, de savoir que nos œuvres sont utiles plus encore dans l'avenir que dans le présent, même abstraction faite des âmes que nous sauvons individuellement.

On dit : le *fond de l'esprit chinois* est précisément en opposition avec le christianisme. C'est le *fond de l'esprit païen*, qu'il faut dire, et, à ce point de vue, le Chinois ne diffère pas de l'ancien Romain, de l'ancien Gaulois, et de tous les païens possibles, anciens et modernes; aucun caractère national n'est en opposition avec le christianisme, c'est le paganisme qui l'y met. Ce qui est vrai, c'est qu'il y a, dans le Chinois, une *infériorité de nature* et de ressources pour la religion, si on le compare non à l'homme déchu en général, mais à l'Européen en particulier; car cette infériorité, qui ne permet pas d'espérer de lui pour plus tard, quand la société chinoise sera chrétienne, un dévouement, des vertus, une perfection de vie chrétienne, comme ceux qu'on a obtenus en Europe, cette infériorité vient, non de ce qu'il est au-dessous des autres hommes, car il est supérieur à l'Annamite, à l'Indien, à l'Africain, au Thibétain, au Japonais, mais de ce que Dieu a rendu l'Européen supérieur aux autres hommes par un privilège qui rend l'Europe capable : 1° d'être le siège et le foyer du christianisme; 2° de pourvoir à l'évangélisation de tous les peuples étrangers.

Comprenez ce raisonnement : de toutes les missions, la Chine est celle où l'activité catholique de l'Europe s'est le plus portée de nos jours, celle qui a le plus dépensé de vies et de ressources. D'où je tire, *sinè formidine erroris*, la conclusion suivante : Dieu fait en Chine un grand travail; l'Eglise fait ici une grande dépense de ressources; donc, il y a, dans les desseins de la Providence, quelque chose de considérable qui se prépare ici. Est-ce rigoureux?

..

II. Quand la conquête de ce pauvre peuple chinois sera-t-elle achevée? Le sera-t-elle jamais? Ce doute est mon tourment. Mais peu importe, si invraisemblable que soit, humainement, ou même d'après l'histoire du passé de l'Eglise, le succès de cette œuvre, j'y travaille toujours; et, si petite, si imperceptible que soit l'action d'un homme dans un pareil bloc de montagne à percer, mon travail accélère le résultat et tend vers cette fin.

Je lis, au livre *De Vocatione gentium* (1), que, dans la totalité du genre humain, il y a une autre totalité moins étendue en nombre, qui est souvent appelée, dans l'Ecriture, *la plénitude des nations*, *l'universalité des hommes*, et cela veut dire des *hommes qui seront sauvés*, des *élus* dont le nombre est déterminé par le décret de la prédestination; car il n'y a que ceux-là qui comptent devant Dieu; les autres ne comptent pas, ce sont les fruits secs de l'humanité, des hommes manqués, des ébauches perdues, des travaux échoués, des vases fendus dans la cuisson, *vasa interitis*.

Eh bien, mes chrétiens, si inférieur que soit leur nombre, comparé à celui des païens, sont ici le vrai genre humain, puisqu'ils concourent à compléter le nombre éternellement déterminé des élus. En ce sens, l'entreprise de la conversion du peuple chinois ne subira pas d'échec, elle réussira, elle réussit tous les jours, elle s'achèvera, elle s'achève, je l'achève moi-même tous les jours. Mes chrétiens sont misérables et d'une nature inférieure, mais ils sont des parcelles de cette plénitude vivante et surnaturelle de l'Eglise féconde et agissante en tous lieux; ils sont des molécules, des gouttes de sang dans ce corps mystique de Jésus-Christ; le Saint-Esprit est dans leur âme; Dieu est ici par eux, et en eux par moi; ils sont le vivant royaume de Dieu, et moi, je le suis avec eux. Ils sont le vrai peuple

(1) N° 21, liv. I.

chinois en tant qu'il est, comme toutes les nations, racheté efficacement par le sang de Jésus-Christ, transformé efficacement par la grâce, élu par le ciel, qu'il doit être représenté parmi les saints dans la fête éternelle, et fournit son contingent au grand concert de louanges qui retentira dans l'éternité, et qui sera l'hymne de la création remplissant sa fin dernière et adorant son Créateur.

..

III. Pauvre peuple que le peuple chinois ! Quel moyen faudrait-il donc trouver pour l'inonder et l'imprégner de la foi chrétienne, et pour le conquérir en entier et sans retour à l'Évangile ? Est-ce seulement du temps qu'il faut pour cela ? Sont-ce nos peines et nos fatigues ? Est-ce un plus grand nombre de missionnaires ? Est-ce l'appui politique des gouvernements d'Europe, quand ils seront redevenus chrétiens ? Est-ce l'offrande pour lui des prières et des mérites des saintes âmes dans le reste du monde ? C'est sans doute tout cela ensemble.

..

IV. L'infériorité de nature des peuples de l'Orient et leur grossièreté, fait que les aspirations les plus nobles, que la psychologie trouve ailleurs dans le cœur de l'homme, sont chez eux bien moins vives, bien plus effacées, bien moins fortes et moins propres à servir de mobile pour le bien. On a bien du mal à démêler, dans ces épaisses et basses natures, ce que nous appelons, par exemple, le besoin de l'infini, le besoin d'amour, en général tout ce qui est délicat et élevé, dans l'ordre du sentiment ou dans l'ordre de l'intelligence, toutes choses si développées dans l'homme d'Europe. Vous sentez tout de suite quelle ressource de moins pour la vie chrétienne et surtout pour la sainteté qui suppose, met en action et développe encore toutes ces puissances-là. Otez donc tout cela du Chinois, il vous reste un minimum de qualités qui peut encore pro-

duire la vie chrétienne, mais qui suffit bien rarement, sinon jamais, aux grandes vertus et à la sainteté éminente.

*
* *

V. L'observation quotidienne et attentive des idées et des pratiques religieuses de la Chine rend bien frappante pour moi cette réflexion de M. Nicolas (1) : « Le christianisme est la seule religion qui peigne Dieu à l'homme avec l'attribut de bonté, de miséricorde, et qui invite et porte à l'aimer ; les autres religions ne se doutent même pas de ce point de vue, et ne voient en Dieu que la justice ou plutôt la sévérité, quand ce n'est pas la cruauté. Elles ne peignent qu'un Dieu terrible et vengeur ; elles ne voient que ce côté de ses attributs, et ne portent qu'à le craindre. Même le *Judaïsme, loi de crainte*, est marqué de ce défaut.

Tout, dans les idées et les pratiques religieuses de la Chine, respire la crainte, la crainte servile, la terreur, et le sentiment qu'inspire, je ne dis pas même la justice ni la sévérité, mais la cruauté, la méchanceté, la malfaisance arbitraire et exigeante, capricieuse, de la divinité ou des êtres auxquels s'adresse le culte. Tout se rapporte à ce sentiment, à cette idée unique des attributs de la divinité ; c'est la raison de tout le culte et de toutes les pratiques. On n'adore les esprits et on ne leur offre des sacrifices que de peur de leur vengeance ; on ne leur attribue que le mal qu'on éprouve ; tout ce qu'on fait pour eux n'a pour but que de détourner leur méchanceté, de les endormir, de les distraire ou de les chasser. C'est le culte servile par excellence.

Cette observation est générale ; c'est la première qui se présente à l'œil et à la pensée du chrétien qui voit ce peuple ; et elle se présente à lui immédiatement. Pour moi, c'est la première que j'ai faite, et je l'ai faite dès mon entrée en Chine, quand j'ai vu, sur le Fleuve-Bleu, les offrandes et les supplications qu'on adressait au démon, et quand on

(1) *Études philosoph.*, t. II, p. 471.

m'a dit la signification et le but qu'elles avaient de détourner la malveillance du démon auquel on attribuait l'empire du fleuve.

*
*
*

VI. Triste chose qu'un peuple païen ! Triste chose que l'homme déchu non relevé par le baptême ! Et l'homme de l'Europe, même quand il n'avait pas encore été relevé par le baptême, si basse que fût sa déchéance, était bien supérieur au païen d'aujourd'hui ; car l'homme d'Europe était prédestiné par Dieu à former la société chrétienne et la pépinière de l'apostolat ; il était préparé et constitué en conséquence, et avait reçu déjà, dans le paganisme, des dons supérieurs. Le païen d'aujourd'hui, c'est l'homme dans sa misère, et l'homme dont Dieu n'a pas besoin ou n'a pas résolu de se servir pour évangéliser les autres, et qu'en conséquence il n'a pas eu lieu de douer d'une manière si exceptionnelle.

III

LE CHRISTIANISME ET LA CIVILISATION CHINOISE

I. La Chine n'est pas prête pour recevoir l'Evangile ou le laisser entrer dans sa vie sociale et ses institutions publiques. Ce qui la fait répugner ainsi au christianisme, au christianisme social, c'est qu'elle n'est pas sauvage, c'est qu'elle n'est pas un terrain neuf ; mais un peuple vieilli, usé, flétri, une société en décadence ; c'est la présence, dans son sein et dans toutes ses institutions, d'une civilisation qui s'est développée à l'excès et qui est arrivée à l'extravagance, état déplorable, plein de vices, et surtout d'orgueil, où le peuple, infatué de sa situation, repousse toute amélioration, se refuse à comprendre et à sentir qu'il est dans le faux. Voilà ce qui, pour le moment et de longtemps encore, s'oppose, dans cet immense empire, à un

établissement général du règne de Dieu; c'est la pensée de saint François Xavier quand il s'écriait : « Ces peuples ne sont pas mûrs pour l'Evangile. »

Pour qu'ils soient mûrs, il faut que ces restes de civilisation achèvent de pourrir, à force d'aller, en s'exagérant, vers la décrépitude; il faut que la Chine arrive à une nouvelle barbarie; qu'en attendant, l'apostolat catholique continue d'y travailler, d'y progresser, et surtout d'y installer solidement et purement la foi, une foi droite, saine et absolument irréprochable dans quelques âmes, sans s'effrayer de les voir peu nombreuses, d'y fonder, avec le secours des catholiques d'Europe, les institutions fondamentales du christianisme, d'y faire produire à l'Eglise, dans ses petites chrétientés, les fruits que l'Eglise a produits toujours et partout, et qu'elle est faite pour produire; et puis, qu'il attende, en solidifiant le plus possible son œuvre et en assurant sa durée, qu'il attende patiemment l'avenir et le jour ou le siècle marqué par la Providence, *la plénitude*. Il verra longtemps encore l'élément païen le repousser et se refuser à son action, mais aussi, cet élément païen, cause nécessaire de corruption, putréfier la société qui le conserve si opiniâtrément. Et quand viendra la plénitude des temps pour ce peuple, quand ce travail de putréfaction sera terminé, et l'édifice des institutions publiques de la Chine bien en ruines; alors, du milieu de ces ruines, le germe de foi, conservé si longtemps et si patiemment par le sacerdoce catholique, dans ce petit nombre d'élus qui auront été les vases protecteurs et conservateurs de la foi et de la grâce, se lèvera beau et radieux, et tirera, de la pourriture même qui l'entoure, un riche et abondant aliment, et produira de grands fruits.

Voilà notre espérance; elle mettra longtemps à se réaliser, et nous ne la verrons pas; nous n'aurons que la peine, les labeurs et les sacrifices; mais d'autres entreront, comme dit l'Ecriture, dans nos travaux, et il nous suffit que le règne de Dieu arrive.

IV

LES OBSTACLES A L'ORGANISATION SOCIALE DU CHRISTIANISME

I. Plusieurs choses m'ont déçu sans me décourager, quand j'ai vu de plus près la situation de nos missions, et, peut-être, seraient de nature à décourager plusieurs de ceux qui penseraient à s'y consacrer.

1^o De vieux et habiles missionnaires, après avoir bien travaillé, examiné, observé, se posent la question de savoir si, vu la nature, le passé, les mœurs des peuples que nous avons à évangéliser, on peut espérer de fonder jamais, parmi eux, la *société chrétienne*, l'*Evangile à l'état d'institution sociale*; le faire entrer, comme en Europe, dans la vie nationale; enfin, faire autre chose que des *conversions d'individus*, ce qui est bien différent et bien moins intéressant.

2^o Il est prouvé que, dans l'ancien empire romain, le christianisme s'est adressé d'abord aux classes hautes et influentes, aux grandes familles, aux sénateurs, aux princes de sang impérial, aux grands officiers, à la noblesse romaine, et que, par eux, il descendait ensuite facilement dans le peuple, et s'implantait solidement dans la société. Les Jésuites, dans leurs missions, me paraissent chercher à suivre la même marche et, au dix-septième siècle du moins, plus tard encore, ils y avaient assez réussi; cette méthode avait eu, entre leurs mains, des résultats excellents et pleins d'espérances. J'ai cru remarquer, chez nos missionnaires, une marche opposée: leur travail commence par le petit peuple; je ne sais si c'est par choix ou par nécessité qu'ils font ainsi: il paraît que la haute société est inattaquable; c'est pourtant ce qui rendrait l'Eglise solide, influente et glorieuse.

3^o Il y a, dans le caractère, les mœurs et l'état intellectuel de ces peuples, une incroyable résistance, et une antipathie singulière pour l'Evangile. Les défauts dominants,

dans le caractère national, sont : fourberie, lâcheté, trahison, férocité froide, rapacité, vanité, infatuation d'eux-mêmes et de leur pays qu'ils mettent au-dessus de tout ; résistance à toute idée ou invention apportée par un étranger ; entêtement ridicule, malpropreté hideuse ; pas de jugement, une imagination effrénée et bizarre dont on a idée en lisant la description de leur dogme absurde, fantasmagorique et saugrenu. Il semble qu'ils soient sans cœur et sans affection ; le missionnaire n'y rencontre presque jamais la reconnaissance, l'attachement, surtout le dévouement ; ces pauvres gens n'ont pas une nature sympathique et facile à aimer.

4° Ils n'ont même pas, vu leur état de civilisation singulière et absurde, mais enfin cultivée, ils n'ont même pas la simplicité, la bonhomie et la rudesse du sauvage qui est, lui au moins, *enfant de la nature*.

Une chose à remarquer, pour répondre aux partisans du découragement. On dit : « La Chine a tant coûté, en hommes, en tentatives, en travaux, en argent ; elle est si peu avancée dans le christianisme ; quelle difficulté immense d'y fonder la société chrétienne ! » — Réponse : la dépense en hommes et en travaux est la seule qui compte et dont l'insuccès prouvera quelque chose — *Fides ex auditu*. — Le reste ne signifie rien. Or, il est vrai, il y a longtemps que la Chine coûte des hommes à l'Eglise et des travaux à ces hommes. Toutefois, quand on regarde les chiffres, et qu'on voit non le nombre des années, mais le nombre d'hommes qu'a coûtés jusqu'ici l'évangélisation, ce nombre est très petit. Les vocations n'abondent vraiment que depuis 1850 ; et il s'est trouvé que la vapeur est venue, dans le même temps, faciliter les transports. Jusque-là, les vocations aux missions étaient fort rares ; et on ne peut pas s'étonner qu'avec si peu d'hommes on ait si peu produit. Je dirai plus : ce qu'on a produit est encore un miracle de la grâce de Dieu, vu ce petit nombre. Aujourd'hui encore que les vocations se sont décuplées et centuplées, qu'est-ce que ce nombre, relativement à celui qu'il fau-

drait ? Que l'effusion de l'apostolat européen devienne plus grand dans ces pays, et on verra des merveilles.

*
* *

II. Le mal le plus fondamental des intelligences de l'Extrême-Orient, l'obstacle le plus radical à l'introduction large et abondante du christianisme, celui que l'apostolat catholique doit détruire d'abord sous peine de ne rien faire de solide et de profond, c'est l'absence de philosophie ou, pour mieux dire, la fausseté des idées et des procédés philosophiques chez ces peuples. C'est ce qui fait qu'on ne peut s'entendre avec eux, surtout avec ceux d'entre eux qui sont intelligents et instruits, et qu'on ne vient pas à bout de trouver un point de départ rationnel admis par eux et un terrain commun, c'est-à-dire un ensemble de principes rationnels sur lesquels on s'accorde pleinement. Ce qui est pour nous vérité première, notion élémentaire, n'est pas connu et admis chez eux, et on ne peut s'entendre.

Il faut que l'apostolat catholique rétablisse la philosophie chrétienne, reconstitue les notions rationnelles perdues et oblitérées ; et, comme l'Eglise conserve à la raison ses propriétés, les notions et les vérités qui composent son domaine, ainsi faut-il que chez les peuples où elle arrive, l'Eglise restitue à la raison ces propriétés, la réintègre dans son domaine, c'est-à-dire donne une promulgation nouvelle aux vérités rationnelles par un puissant enseignement philosophique.

*
* *

III. L'attachement aux biens de ce monde est certainement l'un des plus grands obstacles à la conversion des païens et à la sanctification du chrétien en Chine. Mais la rencontre continuelle et pénible pour nous de cet obstacle nous porte à une appréciation exagérée qui consiste à dire ceci : le Chinois est, comme peuple, impropre au christianisme ; son attachement aux biens de ce monde le rend inaccessible au désir profond du salut ; il est, par nature,

plus inaccessible que l'Européen aux pensées salutaires de l'éternité. Je dis que ceci est faux. Sans doute, pour la perfection, la vie intérieure, la délicatesse de la vie chrétienne, il y est impropre. Mais mes deux expériences comparées du ministère en Chine et en France, me font croire que le Chinois est, par nature, aussi accessible aux pensées de l'éternité, aussi sensible au désir du salut. Voici ce qui nous trompe à ce sujet :

En Europe, généralement, nous n'avons essayé les pensées du salut que sur des hommes qui, en ayant été imprégnés dès l'enfance, en ont gardé une conviction intime, profonde, sensible, relativement facile à réveiller, si elle s'est endormie. En Chine, nous ne les essayons généralement que sur des adultes tout formés, qui sont restés étrangers à ces pensées salutaires, et n'ont été imprégnés, dès l'enfance, que des intérêts de ce monde ; il est trop tard pour les toucher en général. Or, faites les deux expériences opposées ; je les ai faites, ayant été aumônier de prison en France et chargé d'un orphelinat en Chine. Prenez l'enfant, en Chine, pour le former à la vie chrétienne et aux vérités du salut ; prenez, en France, un homme de 30 ou 40 ans qui, baptisé ou non, a été formé sans la foi ; vous ferez les deux expériences que j'ai faites et que je vais vous dire : le Chinois élevé enfant dans la foi est aussi sensible à la pensée de l'éternité et du salut que le Français élevé de la même manière ; il est aussi attaché à sa foi, a aussi peur de l'enfer. Le Français adulte, élevé en dehors de la foi depuis l'enfance et que vous trouvez tout formé, est aussi dur et résistant que le Chinois contre vos exhortations et votre prédication, aussi insensible à la pensée de l'éternité, aussi inaccessible à la foi ; la parole de Dieu ne mord pas sur lui. Et notez que quand je suppose, dans chacune de ces deux expériences, le Chinois et le Français placés tous deux dans les mêmes conditions, je fais une hypothèse qui n'est réalisée nulle part, car le Chinois qui est chrétien depuis son enfance a toujours contre lui ce désavantage immense de vivre dans un milieu païen, puis-

que son pays est encore *in tenebris mortis sedens*, et le Français qui a été élevé sans foi depuis l'enfance, a toujours pour lui, baptisé ou non, cet immense avantage d'avoir été élevé dans un milieu imprégné d'idées et de coutumes chrétiennes. Cette différence, qui est tout à l'avantage du Français, tendrait à faire croire que, par nature, le Chinois est encore plus accessible à la pensée de l'éternité et au désir du salut.

Ces deux expériences, je le répète, je les ai faites. J'ai vu, étant aumônier de prison en France, bien des adultes, je ne dis pas pervers après avoir vécu chrétiennement, car ceux-là sont convertissables, mais élevés sans foi et sans vie chrétienne dès l'enfance. Je les ai toujours trouvés bien plus inabordables, plus durs à convertir que les Chinois. Je vois, en Chine, l'enfant chrétien prendre la foi au moins aussi facilement et vivement que l'enfant français, et le Chinois adulte qui a été élevé chrétiennement, eût-il abandonné la vie chrétienne, je le vois au moins aussi facile à ramener, au moins aussi facile à convaincre de la nécessité du salut, au moins aussi pénétré des pensées de l'éternité, gardant au moins aussi tenacement, ne fût-ce qu'au fond de son cœur, la foi de son enfance.

Il y a plusieurs questions que je mets à part : Nos enfants de la Sainte-Enfance se perdent facilement ; l'enfant français, dans les mêmes conditions, serait-il plus fidèle ? J'incline à croire que non. Le Chinois se montre impropre à la vie intérieure, inférieur au Français sur ce point ; cela tient-il aux conditions sociales où il est placé, ou à une infériorité de nature ? Je suis persuadé que cela tient à une infériorité de nature.

Il faut le dire, c'est au petit peuple que nous prêchons ; c'est lui que nous abordons, c'est chez lui que nous faisons nos conquêtes, par conséquent sur lui que se font nos expériences. Or, chez lui, la préoccupation des intérêts matériels est énorme ; mais aussi cela se comprend, vu sa misère.

..

IV. Je crois remarquer, dans les expériences suivies et progressives de l'histoire, que plus on s'éloigne de l'avènement de Jésus-Christ et de la première évangélisation du monde dans le temps, plus la conversion des infidèles devient difficile. Cela peut tenir à deux causes : la première, prise dans la nature, c'est que plus on avance, plus les peuples qui restent sont, par nature, récalcitrants à l'Evangile ; la seconde, prise dans les délicatesses de la grâce, c'est que ces peuples ne restant païens que par un abus de la grâce, plus leur conversion tarde, plus ils abusent de la grâce et, par conséquent, amassent des obstacles entre eux et l'Evangile. En tous cas, cette difficulté croissante est une raison de nous hâter.

Je crois que la première évangélisation du monde fut universelle et que l'apostolicité des Eglises des Gaules et de l'Ouest de l'Europe est incontestable.

*
*
*

V. Causes de la répugnance des païens, en Chine, pour le mystère de l'Incarnation.

J'ai longtemps cherché, dans les idées chinoises et dans les doctrines reçues en ce pays, les raisons philosophiques de cette répugnance, je veux dire ce qui, dans les idées et les doctrines des Chinois, est en opposition avec ce mystère. J'en suis venu à cette conclusion : Est-ce qu'il faut chercher des raisons philosophiques à des idées chinoises ou à une répugnance qu'ils ont pour quelque point de la doctrine chrétienne ? C'est tout simplement : 1° la pure et simple répugnance que l'orgueil humain, poussé si loin chez ce peuple, a pour les abaissements que suppose le mystère de l'Incarnation, qui sont le fond de ce mystère : *Exinanivit semetipsum*, et que ne peut comprendre cet esprit chinois aussi orgueilleux que mesquin ; 2° la simple opposition qu'il y a entre le profond égoïsme de la nature du Chinois et cette merveille, ce comble d'amour et de dévouement jusqu'à la mort, qui est toute la raison de l'Incarnation.

..

VI. Un des préjugés les plus profonds et les plus puissants contre le christianisme en Chine, comme aussi contre toute science et toute civilisation, même contre toute institution, venues d'Europe, c'est que cela est venu de l'étranger. Une chose peut être reconnue excellente ; si elle est étrangère, *a priori* elle est condamnée ; on aura beau la défendre et raisonner, ils admettront tout cela, et le verront même avec bon sens ; mais la religion chrétienne vient de l'étranger, donc il faut la repousser, et on ne peut admettre que quelque chose soit bon, si on n'en a pas eu l'idée d'abord en Chine.

* *

VII. Il est effrayant de penser ce qu'il faudra de soins, de vigilance, de peines, de courses, de ménagements et de prudence, pour gouverner spirituellement et conserver ferventes ou simplement fidèles ces chrétientés, quand elles seront étendues et développées en nombre. On n'en viendra à bout, que si on prend bien soin d'avance de se donner vis-à-vis d'elles une position puissamment fondée en autorité. Il faudra les grouper le plus possible par centres, pour faciliter la surveillance et les visites ; devenir propriétaires du territoire, pour avoir autorité sur ses habitants ; se faire une position forte et influente auprès des autorités locales, pour tenir les chrétiens au moyen de cette influence ; obtenir des chrétiens des institutions qui les intéressent à l'unité de leur chrétienté et à la persévérance de chacun, comme les sociétés « de la bonne mort » ou de « secours mutuel », avec propriétés foncières au nom de l'Eglise, etc.

V

DEGRÉ DE POSSIBILITÉ ET MOYEN D'ÉTABLIR
UN CLERGÉ INDIGÈNE EN CHINE

I. Il y a une difficulté immense, incroyable, à recruter le sacerdoce parmi ces pauvres populations dont l'esprit, même après leur conversion, reste plus ou moins imprégné de principes païens, et le cœur surtout sans générosité, sans nerf, sans élévation, incapable de s'émouvoir à la pensée du sacrifice, et d'éprouver un sentiment généreux.

Il faut du temps à une chrétienté pour la rendre féconde en vocations et capable de produire le sacerdoce. Les chrétiens de Chine sont neuves, et les familles converties ne sont pas encore assez épurées pour donner des prêtres ; le sang et l'esprit païen sont encore là et ont fait échouer à peu près tous les essais. Ces pauvres Chinois sont bien rudes à dégrossir, bien lents à se pénétrer de l'esprit de l'Evangile — *tardi ad credendum* — à comprendre le sacrifice, à sentir l'attrait et à élever leur cœur jusqu'à ce quelque chose de noble et de délicat qu'on appelle une vocation.

La question de savoir si on pourra jamais fonder, dans les royaumes de l'Extrême-Orient, la société chrétienne, dépend entièrement, selon moi, de cette autre : Pourra-t-on jamais y fonder un clergé indigène sérieux, capable de se suffire, sous la dépendance du Saint-Siège, comme le clergé des peuples catholiques de l'Europe ? Si les peuples de l'Extrême-Orient pouvaient se prêter à la formation d'un clergé indigène, tout serait fait pour leur conversion future et pour les amener peu à peu à la dignité de nations et de sociétés chrétiennes ; ce ne serait plus qu'une affaire de temps, et les affaires de temps sont petites dans une Eglise qui a, comme la nôtre, des promesses et des garanties d'immortalité. Mais la grosse difficulté est là ; et il y a divergence d'opinion parmi nous sur la question de savoir

si ces pauvres peuples pourront jamais produire un clergé indigène sérieux, nombreux, ayant bien l'esprit de l'Eglise et à la hauteur de sa mission en foi, en intelligence, en vertu, en zèle, en esprit sacerdotal. Pour moi, je doute encore. En tous cas, l'œuvre du clergé indigène n'a encore rien produit pour ainsi dire ; et, comme saint François Xavier disait de son temps pour la conversion de la Chine au christianisme : « Le temps de ces peuples n'est pas venu, mais il viendra. » Aujourd'hui que le temps semble venu d'obtenir de grands résultats en vue de la conversion générale de la Chine, — besogne formidable, vu notre petit nombre — peut-être pourrait-on répondre de même à la question de savoir si la Chine produira jamais un clergé indigène : « Le temps n'est pas encore venu, mais il viendra. » En attendant, il faut suer, il faut travailler sans fruit.

* *

II. Il existe à Naples, depuis la fin du dix-septième siècle, un petit collège fondé par la Propagande et dirigé aujourd'hui par les prêtres d'une congrégation dite de la *Sainte-Famille* ; il a été spécialement fondé pour l'éducation cléricale des jeunes Chinois. J'ai vu à Shang-Hay, à mon passage, en novembre 1875, un prêtre chinois appartenant à cette congrégation et élève de cette maison où il était entré il y avait treize ans et dont il était devenu professeur et vice-recteur. Il m'a dit que la maison renfermait encore cinq jeunes Chinois venus à Naples, depuis quelques années, en vue du sacerdoce, mais dont la vocation était devenue, avec le temps, très douteuse ; lui-même était venu en Chine pour y chercher des élèves de sa nation, et il en emmenait cinq des diverses provinces, toujours en vue du sacerdoce. Ces jeunes gens, s'ils devenaient prêtres, étaient destinés à la mission du Hou-Pé, tenue par les Franciscains italiens ; et la même mission possédait déjà quelques prêtres séculiers chinois élevés pour elle par cette même maison. Depuis son origine, ce collège avait fourni tou-

jours quelques prêtres, mais en très petit nombre, surtout comparé au nombre de jeunes gens sur qui l'essai d'éducation européenne avait été fait.

Un lazariste napolitain qui connaissait cette œuvre, et à qui j'en parlai, me dit qu'elle avait, en somme, produit des résultats bien minimes, et qu'elle avait moins encore d'avenir que de passé. Le prêtre chinois dont je parle, et qui était un excellent prêtre, n'abondait pas beaucoup sur le bon succès de l'éducation européenne donnée à ses compatriotes, même dans le collège de Naples, et je suis fondé à croire que, de ce côté encore, l'expérience confirme mes idées.

CHAPITRE VI

De la propagation de la foi chez les infidèles.

I

DE LA PROPAGATION DE LA FOI DANS LES NATIONS QUI,
JUSQU'ICI, ONT ÉCHAPPÉ A L'ÉVANGILE

I. En dehors de la religion révélée, juive ou chrétienne, il n'y a eu de civilisation vraiment digne de ce nom qu'avant le christianisme, parce que, la révélation n'ayant pas encore eu tout son rayonnement, les anciens peuples, quand même elle ne les aurait pas atteints, étaient encore sous le régime de la loi de nature ; leur abstention vis-à-vis de la religion révélée n'étant pas encore un désordre, Dieu pouvait encore les bénir, et, en tant qu'ils vivaient selon la nature, non toutefois sans la grâce qui est partout où il n'y a pas d'obstacle, ils se développaient avec succès, leur état était normal. C'est tout juste cet état et pris à ce moment de l'histoire qui peut s'appeler civilisation.

Mais plus tard, quand l'Évangile arrive, en un instant il se répand partout, il n'y a plus de position normale pour aucun peuple qu'à condition de l'accepter et de s'en imprégner. Quand il pénètre au milieu de ces civilisations antiques, par exemple apporté par saint Paul en plein Aréopage, ou au beau milieu de Rome, il se fait reconnaître d'elles ; et alors ou bien il les absorbe et les élève, si elles se prêtent à son action, ou il les tue, si elles s'y refusent.

Ce qui reste, après cette exécution, en dehors du christianisme, n'est plus que le produit de la nature révoltée et de la fermentation putride. Et, quant aux nations qui demeurent dans ce triste état, que ce soit leur faute ou la faute de l'Europe — c'est la faute des deux — leur situation n'est toujours ni normale, ni selon la nature, ni selon la volonté de Dieu, et il n'est toujours pas étonnant qu'il ne leur réussisse pas comme l'état antique a réussi aux Romains, aux Grecs, aux Egyptiens, aux Assyriens, aux Babyloniens.

Il est clair, cependant — ceci est de la théologie et presque de la foi définie — que même pour ces nations malheureuses, et même dans cet état faux et malsain, pour la Chine, par exemple, leur situation n'est pas l'abandon de Dieu et l'absence de la grâce. Je ne crois pas qu'elles aient, comme les anciens peuples dans l'état de nature, la grâce suffisante pour se développer sainement comme nations et se civiliser, puisque cette grâce, elles la refusent ou on la leur refuse coupablement. Mais, d'abord, les individus ont la grâce et les moyens nécessaires pour se sauver, soit sans la prédication extérieure de l'Évangile, si cette prédication ne leur arrive pas, soit par cette prédication, si elle leur arrive. La nation même, et comme nation, premièrement, est toujours appelée, *in actu primo*, au christianisme et à la civilisation, secondement, reçoit toujours, *in actu secundo*, c'est-à-dire dans le fait, des secours extérieurs suffisants par l'envoi des missionnaires et les rapports politiques avec les puissances chrétiennes, et des grâces intérieures dans la personne de ses chefs politiques et intellectuels, pour chercher et trouver ou recevoir et accepter l'Évangile.

Tous les peuples et tous les hommes ont été appelés de tout temps au salut et à la civilisation naturelle ; ils sont positivement appelés, depuis Jésus-Christ, au christianisme et à sa belle civilisation positive et surnaturelle, et ils ont *in actu primo* le moyen d'y arriver, et ce moyen leur sera envoyé *in actu secundo* en leur temps et à leur rang dans

l'ordre hiérarchique que Dieu a mis parmi les nations par rapport à l'Eglise. Pourquoi cet envoi se fait-il lentement et par les moyens humains employés à la manière humaine ; pourquoi les diverses nations reçoivent-elles l'Evangile en divers temps et plus tôt ou plus tard les unes que les autres ? On voit dans saint Paul, et je me rappelle avoir vu avec plus de détails dans l'opuscule *De Vocatione gentium* (1), que c'est le secret de Dieu. Bien qu'aucune nation ne soit oubliée ou négligée pour ce qui est de Dieu ou de l'Eglise, dans cette distribution, il ne répugne ni à la miséricorde de Dieu, ni à l'universalité de la volonté salvifique et de la Rédemption, ni à la tradition catholique *De Vocatione gentium*, qu'il y ait pour les unes des retards provenant des causes humaines, et pour les autres un privilège du côté de la célérité dans l'ordre de distribution, privilège provenant d'un bienfait gratuit de Dieu et d'un supplément de grâce.

Il ne répugne pas non plus qu'il y ait des mesures diverses dans la quantité, des degrés de grâce différents, pour les nations comme pour les individus (2), et que toutes les nations ayant la grâce et les moyens de salut en suffisance et en abondance, et une influence directe des mérites de Jésus-Christ qui arme leur intelligence et leur volonté pour arriver à la connaissance de la vérité et au salut, des nations soient privilégiées et douées d'une nature mieux préparée dès l'origine et, dans sa constitution même, plus apte au christianisme, plus civilisable et plus civilisée, propre à un degré de civilisation plus élevé. Ainsi est-ce que l'Europe est la terre chrétienne par excellence, et sera toujours le foyer du christianisme, bien que le christianisme ait été fait pour toutes les nations et les nations préparées pour lui. Le privilège fait aux unes, qui ont ainsi une surabondance de moyens, n'est pas une injustice faite aux autres, qui ont encore plus que leur dû

(1) Liv. II, chap. III, IX, XI.

(2) *Ibid.*, liv. II, chap. VI, XXV, XXI, XXXII.

parce qu'elles ont la grâce qui est un don gratuit, et l'Evangile qui a été fait pour elles leur est toujours offert — *Amice, non facio tibi injuriam* (1).

Non seulement ce privilège fait aux unes n'est pas une injustice faite aux autres ; mais c'est un bienfait même pour celles-ci, et je vais le prouver : ce privilège fait à l'Europe n'est pas seulement ou même, dans sa raison finale, n'est pas principalement un bienfait en faveur de l'Europe ; il est donné à l'Europe pour le monde entier ; car c'est en faveur et au profit du monde entier que l'Europe catholique, participant en ceci à raison de son voisinage aux prérogatives de Rome, devient la terre par excellence, le propre sol du christianisme, pour être ainsi, *usque ad consummationem sæculi*, la source d'où le salut, c'est-à-dire l'Evangile, sortira et se répandra sur les nations. C'est pourquoi, tout en sachant l'Europe bien malade, si malade que je la crois incapable de se relever avant une longue période de temps, je n'admets pas que la foi puisse se perdre en France, à cause de l'abus et du mépris qu'on en fait sciemment, tandis que la vraie et grande civilisation chrétienne, à son haut degré, s'installerait en Chine, à cause de la bonne foi des Chinois dans leur ignorance, et de leur docilité relative, quand l'Evangile leur arrive. Ce qui a été dit aux Juifs (2). n'a été dit que pour les Juifs, et s'explique par l'extension de leur privilège aux gentils autrefois leurs inférieurs ; mais désormais il n'y a plus et il n'y aura plus de ces châtiments radicaux (3).

Sans doute l'Europe mériterait cet abandon ; et, s'il n'y avait que la question de mérite, on pourrait s'attendre à ce malheur épouvantable ; mais il y a une autre question, un autre intérêt en jeu, la question du besoin des autres nations, l'intérêt du plan sur lequel Dieu a organisé l'apostolat de son Eglise dans le monde. Or, le plan de Dieu

(1) Math., xx, 13.

(2) Math., xxi, 43.

(3) Act. xi.

paraît bien être, selon moi il est évidemment que toutes les nations du monde demandent toujours l'Évangile à l'Europe. Combien de nos évêques anciens et modernes disent que Dieu a besoin de la France, ou, plutôt, que, d'après le plan de Dieu, le monde a besoin de la France, disons de l'Europe et nous pourrions dire aussi de la France par conclusion.

Remarquez comme cette question se rattache et s'harmonise avec celle de Rome *ville éternelle* et pour toujours siège de la papauté : Rome communique à l'Europe son privilège. Je lis des idées bien voisines de celles-là au *Bréviaire* (1). Est-il possible de supposer que jamais Rome soit dépouillée d'un petit cercle de nations catholiques formant son cortège et lui faisant office de servantes pour ses œuvres au loin ? Non. Donc Rome communique à l'Europe son privilège.

Quant aux autres nations, surtout aux nations lointaines comme la Chine qui, moins favorisées, ont moins reçu du côté des aptitudes naturelles à l'esprit chrétien et à la civilisation de l'Évangile, on ne peut jamais espérer pour elles qu'une civilisation relative, participée et communiquée par une autre source, soutenue par des influences étrangères, reflet et effet de la civilisation européenne ; elles seront quand même dans un état inférieur.

Je disais que les anciens peuples, Grecs, Romains, etc., sous le régime de la loi de nature, étaient dans un état normal, ont pu se développer avec succès et produire de belles civilisations approchant plus ou moins, toujours à distance pourtant, de cette belle plénitude de développement dont les sociétés chrétiennes ont le privilège. La même remarque devrait être applicable à la Chine et à ces peuples de l'Extrême-Orient pour le temps où ils ont été privés du christianisme et constitués sous la loi de nature. Et pourtant non ; outre que l'influence de la révé-

(1) Fête de saint Pierre. (II^e nocturn.) — Fête de la Chaire de saint Pierre à Rome. (II^e nocturn.)

lation primitive, très grande et bien conservée chez les premiers, a toujours été très faible, sinon absolument nulle chez ces derniers, il y a une autre cause qui intervient et dont l'action est considérable : même dans les temps où ces peuples, n'ayant pas encore reçu et repoussé les grandes effusions de l'apostolat dont on les inonde depuis trois cents ans, pouvaient encore être réputés sous le régime de la loi de nature, même alors, leur civilisation est très inférieure et d'une pauvreté effrayante; depuis trois cents ans, en raison et en proportion du refus coupable qu'ils font de l'Evangile, il y a encore baisse; leur civilisation — si c'en est une — s'est tuée elle-même : fermentation putride !

Pourquoi cela, pourquoi cette infériorité, dans le passé, de ces peuples actuels comparativement aux peuples anciens, et dans l'avenir comparativement à l'Europe catholique? — C'est encore le secret de Dieu. Mais tout n'est pas caché dans ce mystère. La cause de cette infériorité de civilisation, dans le passé et l'avenir, même avec le christianisme, c'est l'*infériorité de nature* que nous trouverons toujours sous notre main. Dans ces peuples orientaux, il n'y a pas l'étoffe des anciens peuples de l'Europe aujourd'hui chrétiens, et on ne peut pas imaginer, quand on les connaît, qu'ils arrivent jamais, même avec la foi, au même degré de vie chrétienne, de fécondité surnaturelle, de vraie civilisation, ni à se suffire surtout par eux-mêmes, bien moins encore à produire l'apostolat chez les autres peuples.

En attendant, l'état passé et actuel de ces peuples nous montre dans le vif ce que le péché originel a fait de l'homme, ce qu'il aurait dû faire de nous, et ce que nous devrions être sans Jésus-Christ et sans le privilège dont j'ai parlé; car nous n'avions pas plus de droits qu'eux à être ce que nous sommes.

De ce spectacle, je conclus que les preuves du christianisme sont sur toute la terre, et au moins autant chez les peuples qui sont privés de sa lumière que chez ceux qui en

jouissent. Je m'explique : quand on veut prouver 1° que l'homme, individu ou société, a été fait pour le christianisme, et ne trouve qu'en lui, même sur la terre, son repos, l'ordre social qui lui convient, son bonheur, son état normal, le développement sain et complet de tout ce que lui a laissé de bon, et la guérison de tout ce que lui a donné de mauvais le péché originel; 2° que le christianisme a été conçu, préparé, organisé, de manière à s'appliquer à tous les hommes, individus et peuples, qu'il est pour eux le seul chemin du salut éternel et, en même temps, du bonheur aussi parfait et de la civilisation aussi complète que possible pour chacun d'eux sur la terre; — quand on veut prouver cela, entre autres sources de démonstration, il n'y a qu'à regarder soit dans l'histoire, soit dans l'état actuel du monde, la triste condition où sont tombés les peuples qui ont échappé à l'action sociale du christianisme par comparaison avec la condition où le christianisme a élevé ceux qu'il a pu atteindre, puis l'effet que produit le christianisme chez ces mêmes peuples quand il y arrive par comparaison avec leur ancien état, enfin la décadence qui se produit chez les peuples antérieurement civilisés par le christianisme, dès que le christianisme vient à diminuer ou à se retirer d'eux.

Un autre point qu'on ne saurait oublier impunément, quand on traite des anciens empires qui ont préparé le christianisme, et quand on cherche la cause de la différence qui existe entre eux et les nations étrangères aujourd'hui encore idolâtres, et la raison pour laquelle Dieu les a mieux favorisés du côté de la nature, c'est qu'ils avaient pour mission précisément de préparer le christianisme et ensuite de le répandre.

Tout ce que je viens d'esquisser, pour être clair comme explication et péremptoire comme démonstration, demanderait à être médité plus que je ne le puis faire. Les questions à traiter ici touchent à ce qu'il y a de plus profond et de plus vaste en théologie, et c'est un gros ouvrage qu'il faudrait écrire. Les réflexions qui précèdent ne sont que

des indications, qu'un programme de questions seulement énoncées ou d'affirmations posées qu'il y aurait lieu d'étudier avec la philosophie, la théologie et l'histoire, puis de développer largement et à son aise, avec preuves à l'appui et recueillies partout.

*
**

II. Il y a, en Chine, bien des misères morales, même dans les chrétiens; et, en somme, l'idée que nous nous étions faite de ce peuple en Europe avait du vrai. Mais prenons tout du bon côté; voyons tout cela gaiement; ne demandons pas l'idéal à ces pauvres gens qui ne sont pas maîtres d'avoir en eux ou de ne pas avoir l'étoffe pour nous le donner. Et puis, nous-mêmes, le leur apportons-nous, cet idéal, dans notre vie et nos vertus ?

J'ai vu le ministère en France; l'idéal n'y est guère non plus ! Et maintenant que je vois la Chine, et que je suis en mesure de comparer ce que peut faire le prêtre ici, et ce qu'il peut faire là-bas, je suis consolé et bien content d'être venu.

Ici, nous sommes l'Eglise, et nous la produisons ; notre cœur est le royaume de Dieu, et ce royaume, nous le mettons dans ces pauvres gens, si épais qu'ils soient et si incapables de voler au-dessus de ce que saint Paul appelle *Elementa exordii sermonum Dei*, le gros rudiment de la vie chrétienne à son échelon le moins élevé. Ils ont la foi et la grâce sanctifiante; ils sont le corps mystique de Jésus-Christ, l'Eglise catholique; peut-on rien de plus beau et de plus consolant ?

En somme, il y a place et étoffe pour de belles œuvres en tous genres, et celui qui connaît un peu le cœur humain et les voies du bon Dieu, trouve, dans ce qui se produit ici, sous le travail du prêtre, tout plein de belles et profondes choses, une vraie germination céleste que nous devons, nous autres, ne pas nous impatienter de ne pas voir grandir, fleurir et fructifier plus vite, et qui finira par fructifier, dans cent ans, dans deux cents ans, n'importe;

L'Eglise est patiente parce qu'elle est sûre de vivre jusqu'à la fin.

Le Chinois n'est pas capable d'élévation et de ce quelque chose de délicat, de noble, qu'on trouve encore un peu partout, en France, dans les vrais chrétiens, et qui compose la partie vive et féconde de l'Eglise, les âmes pieuses, je parle des vraies âmes pieuses. Mais tous nos chrétiens sont fidèles, tous ont une confiance absolue au *Père*; celui-ci n'a qu'un mot à dire, non pas pour en faire des saints, ni pour arracher de leurs cœurs les péchés ou y planter les vertus, mais pour ramener à la pratique de ses devoirs celui qui les oublierait. Il y a, parmi ces nouveaux convertis, encore peu imprégnés de l'esprit chrétien, bien des misères morales, et c'est de la grosse besogne que le missionnaire doit se contenter d'y faire; mais enfin il y a de la besogne, et de la bonne volonté.

Du reste, l'Evangile une fois planté, travaille peu à peu le terrain pour des productions plus fines et plus choisies qui peut-être y pousseront, y germeront un jour.

*
**

III. La place ne manque pas en Chine, pour se rendre utile au service de Notre-Seigneur; il y a un travail immense, et bien que les obstacles soient effrayants, et que les âmes de ces pauvres Chinois soient bien vulgaires, bien faibles, bien peu aptes à la piété, bien entourées de perversions, on parvient à en sauver un bon nombre; le règne de Dieu et la vie surnaturelle, au moins à son degré le plus élémentaire et dans ce qu'elle a d'essentiel, sont installés dans quelques cœurs choisis, comme ces préordonnés dont parle l'Ecriture et qui étaient aussi en petit nombre.

Les missionnaires ont une vie très active et vouée tout entière à la grosse besogne; ils doivent renoncer à peu près complètement à trouver, par ici, même parmi ces bonnes filles qu'on nomme *vierges* chrétiennes, et qui sont encore le plus excellent fruit du pays, des âmes qui sachent voler un peu plus haut que le vulgaire, voir un peu plus

haut que le catéchisme et les gros devoirs, mordre un peu à la piété. — Que voulez-vous ! On tire de ces pauvres gens ce qu'on peut ; et quelle consolation, quelle gloire c'est déjà pour un prêtre de pouvoir se dire : Je produis la grâce dans les âmes ; je réalise et j'étends le règne de Dieu ; je compose le corps mystique de Jésus-Christ, et je fais des saints pour le ciel où Dieu saura bien les raffiner lui-même, si je puis seulement les lui fournir comme matière première de ses opérations.

On parle beaucoup, en France, des dangers de la vie du missionnaire, surtout de son isolement. J'en ai eu peur moi-même. Il y a du vrai dans tout cela, puisque le démon est maître du terrain et qu'il a pour lui l'argument de la possession qui vaut titre. Mais il y a aussi de l'exagération. Les sacrifices qu'on a faits en venant ici, et ceux que l'on continue de faire en y restant, sont grassement payés par le bon Dieu ; puis, l'atmosphère de ces pays est moins saturée de luxe, de séductions et de jouissances ; le cœur de celui surtout qui a tant soit peu vu la société européenne ne trouve ici aucun attrait naturel à convoiter ; on est moins dissipé par une foule de relations insignifiantes et de lectures inutiles ; les vices avec lesquels on est mis en contact, soit par les confessions, soit autrement, sont plus rebutants et n'émeuvent pas tant le cœur ; on est plus entièrement à son ministère et, pour ainsi dire, cloué, crucifié aux choses religieuses, aux fonctions de zèle qui sont toute notre raison d'être ici, tout notre sujet de conversation et de relation avec les Chinois ; on est moins tenté de vaine gloire, attendu qu'on est seul avec Dieu témoin de ce qu'on fait et de ce qu'on souffre, et, ainsi, on n'en perd pas tant le profit que si on avait pour fonction, comme en France, de prêcher de beaux discours et de diriger du monde distingué ; enfin, la disparition de tout autre intérêt et de toute autre distraction fait qu'on se tourne avec plus de joie, de goût et d'attrait, vers les choses saintes, vers les pensées surnaturelles.

Tout cela je ne le dis pas de ma science, mais d'après ce

que j'entends raconter, bien que je l'aie déjà éprouvé moi-même. Je ne vaudrais rien ; et, en faisant, à mon arrivée ici, l'inventaire et la revue de mon petit bagage spirituel, j'ai découvert que j'avais apporté avec moi une foule d'objets de contrebande que je voulais et croyais laisser en France, à savoir tous mes défauts, toute ma lâcheté, tout mon amour-propre et mes retours vers l'esprit du monde. Cependant, je n'ai pas de meilleure jouissance que de dire, d'entendre ou de lire des choses de spiritualité, et j'espère ne plus jamais quitter cet ordre d'études ; il me reste à faire passer dans ma vie pratique ce que j'y trouve de principes, et à ne pas rester toujours dans la région des belles idées creuses et stériles.

II

PLAN D'UN PETIT LIVRE DE DIRECTION AUX CATÉCHISTES

I. La mission d'un catéchiste. Préface.

Quand vous prêchez, vous portez la parole de Dieu aux hommes ; respectez-la, donnez-lui votre soin ; et qu'elle vous sanctifie vous-mêmes d'abord.

Sachez surtout une chose, c'est ce que dit saint Paul, le maître des prédicateurs : Il faut convertir les peuples, *non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis*.

Vu la pénurie de Pères, vous êtes nécessaires ; vous avez une grande mission qui est de convertir votre nation. Songez à la grandeur de votre tâche, et à ce qu'il faut de vertu ; car le bon exemple est d'abord nécessaire, il est la première prédication, souvent la plus efficace ; il est la preuve de la divinité de notre religion, soit pour confirmer les chrétiens dans la foi, soit pour convaincre les païens. Et vous avez déjà vu bien des exemples du triste effet que produit le scandale des hommes employés par l'Eglise.

Mais comme au chrétien il ne suffit pas d'être saint extérieurement, il faut qu'il le soit intérieurement ; ainsi et surtout pour vous, vous ne ferez le bien que si vous êtes

vertueux intérieurement : 1^o parce que les hommes ne s'y trompent pas et verront si vous n'êtes vertueux qu'extérieurement ; 2^o parce que Dieu ne bénira et ne fécondera votre parole que si vous avez vous-mêmes sa grâce et sa vie spirituelle plus abondamment que les autres.

Donc, un catéchiste doit commencer par se convertir bien lui-même, être plus pieux que le commun des chrétiens, se confesser et communier au moins aux fêtes.

II. Nécessité d'une instruction religieuse supérieure, pour un catéchiste. Il faut l'instruction préalable ou une préparation, puis l'entretien.

Il ne suffit pas qu'on en sache autant que le vulgaire des chrétiens, ni autant qu'on en doit enseigner. Il faut à un catéchiste une doctrine plus profonde et plus sûre, soit à cause des objections, soit à cause des questions, soit à cause des explications à donner et de la conviction à communiquer.

Vous avez vu de ces pauvres catéchistes qui enseignent le rudiment ; ni ils ne donnent la foi, ni ils ne donnent l'instruction ; enfin ils ne convertissent pas, parce qu'ils ne rendent pas chrétiens.

Un catéchiste doit se préparer par l'étude à sa mission ; puis dès qu'il a un instant, il doit aimer à étudier encore.

III. Du mode de prêcher. — Prier et s'humilier avant chaque sermon. Il faut suivre un ordre dans l'ensemble des sermons d'une station. J'aime l'ordre du catéchisme et des quatre devoirs du chrétien. Il faut suivre aussi un ordre dans chaque sermon : exposer un seul point de doctrine à la fois ; User beaucoup des termes et de l'ordre de nos livres chrétiens.

IV. De la conduite vis à vis des chrétiens : Ne pas les offenser ; ne pas mépriser leur ignorance ; ne pas les repousser à cause de leurs défauts, à moins qu'il n'y ait mauvaise volonté et abus du nom chrétien.

Un catéchiste n'est pas un maître d'école chargé seulement d'instruire matériellement ; il doit devenir père ; conseiller, diriger, gronder, surtout aimer et s'inquiéter pour

les âmes. — Pour le matériel, leur être à charge le moins possible ; cependant, les amener à comprendre qu'ils doivent faire quelque chose pour l'Eglise.

Contentieux : Vous voyez que c'est notre grand obstacle. Par tous les moyens possibles il faut éteindre les procès, par réconciliation. Si c'est impossible, ne vous en mêlez pas, à moins que ce ne soit affaire pour religion ; tout au moins toujours en parler d'abord au Père.

Rapports avec les femmes : Notre pauvreté, soit en argent, soit en vieux chrétiens instruits, nous empêche souvent d'avoir des catéchistes femmes pour les femmes, et nous oblige à vous charger quelquefois d'instruire même les femmes : Ne le faites qu'en présence des hommes ; gardez les plus grandes convenances ; parlez-leur directement le moins possible.

V. Rapports avec les païens : Il y en a qu'il faut essayer de convertir ; il y en a qu'il faut écarter. Lesquels et pourquoi?... N'offenser personne, même les mauvais ; et sans cesse exhorter les chrétiens à s'accorder avec le peuple. Il faut obliger les païens à reconnaître que nous sommes des gens de bonne compagnie, et leur donner au moins cette preuve de la bonté du christianisme.

Pour les idoles, elles sont fausses, il faut les mépriser dans votre cœur et les réfuter dans vos paroles ; mais ne pas offenser les hommes ; surtout ne pas faire comme quelques esprits brouillons qui, par un zèle faux, renversent, déchirent, brûlent, salissent les idoles, excitant ainsi les représailles. — C'est avant tout dans votre cœur qu'il faut renverser les idoles ; et tel qui renverse un Pou-sa dans son Tong-ty-miao, a le démon dans son cœur.

Avec les prétoires et les gens des prétoires, avoir le moins de rapports possibles, jamais sans la permission du Père ; toujours être polis.

VI. Conduite vis à vis du Père : Vous savez pourquoi il est venu ; c'est une raison de confiance. C'est un bel usage de dire qu'il est Lik-houen-ty-fou-mou, c'est pour vous d'abord qu'il est cela. Il peut avoir ses défauts, puisqu'il

est homme; mais il représente l'Eglise et Dieu; or, l'Eglise et Dieu n'ont pas de défauts.

Votre premier devoir est l'obéissance, non seulement à ses ordres, mais à ses intentions. Otez l'obéissance à un Chinois, il reste zéro! — Lui rendre compte exactement de tout, et bien l'éclairer. Songer au grave inconvénient qu'il y a de l'induire en erreur dans son administration, et aux grandes fautes où vous le faites alors tomber.

VII. Votre matériel à vous : Il faut vivre, et il n'est pas mal que vous ayez une position convenable; mais songez : 1^o que le bien de l'Eglise dont vous prenez votre part est sacré; 2^o qu'il provient de l'aumône des fidèles de France, et que l'intention des donateurs, à laquelle il faut se conformer, n'est pas d'enrichir vos personnes, mais de faire le bien.

Vous avez vu beaucoup d'exemples du mauvais fruit que produit le bien de l'Eglise volé; tout le monde le dit et le croit; vous-mêmes le dites; mais chacun est tenté de ne pas le croire pour soi.

VIII. Choses à dire dans la prédication et sujets à employer : Paraboles de l'Evangile — vie des saints de temps en temps — parler beaucoup de Rome, du pape, de l'Eglise, des chrétiens et des usages chrétiens en Europe, de l'extension du christianisme; tout cela intéresse, fortifie dans la foi, attache d'affection à l'Eglise. — Beaucoup insister sur les grands sujets fondamentaux — expliquer souvent les prières usuelles.

IX. De la réfutation des idoles et de son mode : — Baptême des enfants — préparation à la mort en cas d'absence du Père — Remèdes, etc.

X. Usage des livres païens : Je ne dis pas qu'il ne faut pas les employer; mais prendre garde au défaut de ne s'appuyer que sur eux. J'avertis surtout les catéchistes qui ont été élevés dans le paganisme qu'ils seront portés à cela. — Rapporter les décrets de Rome, les expliquer, en donner la raison.

XI. Ce qu'il y a à faire pour former de bons chrétiens :

La première chose est de leur donner la foi, et la foi solide ; le reste ou se fera tout seul, ou se fera facilement.

Bien leur apprendre les prières et la lettre du catéchisme ; d'abord les prières du matin et du soir, puis celles des dimanches, puis celles des fêtes et des morts. — Bien leur apprendre à se confesser exactement, car c'est leur apprendre toute la doctrine morale, et puis c'est rendre leur conscience délicate et éclairée.

XII. Comme Dieu a fait l'homme à son image, ainsi un catéchiste ou un chrétien qui convertit des païens, fait des chrétiens à son image ; s'il est bon, ils seront bons ; s'il est mauvais, ils seront mauvais, du moins en général.

La première chose que vous devez vous efforcer de procurer à vos disciples, c'est qu'ils prennent la foi et une grande foi. Or, le premier moyen pour cela, c'est d'avoir vous-mêmes une foi ferme, convaincue et persuasive ; car il est d'expérience qu'un catéchiste qui a bien la foi l'infiltre aux autres.

Faire un chrétien, c'est bâtir une maison. Suffit-il de commencer sans finir ? Vous avez la foi ; mais la foi n'est que le che-kio de votre construction. Maintenant il faut bâtir ; or, bâtir c'est acquérir les vertus du chrétien...

Désirez-vous des conversions en masse. Il faut beaucoup de chrétiens, mais il les faut bons, et il n'en faut que des bons. Instruisez-les bien du motif de leur conversion ; ayez soin qu'ils ne viennent pas au christianisme pour des motifs d'intérêt humain.

III

DE LA COMMUNION DES NÉOPHYTES LE JOUR DU BAPTÊME

I. Je sais qu'il n'est pas nécessaire d'être parfait, ni même avancé en vertus pour recevoir l'Eucharistie, et que la disposition principale qui est d'être justifié, suffit pour que l'Eucharistie soit reçue dignement et même produise son fruit, *positis ponendis*.

Toutefois, il y a certaine préparation et disposition de l'âme requise *pour l'adulte*, comme la foi, l'attention, un certain degré inférieur de piété et de ce que la spiritualité appelle si bien l'esprit de foi. Ainsi, saint Paul dit-il qu'avant de la recevoir, il faut *s'éprouver soi-même* ; sans doute c'est pour voir si on est indigne, et tout homme qui peut être baptisé doit être censé digne de communier ; mais encore faut-il qu'il soit capable de s'éprouver lui-même. Cela se fera-t-il sans une lumière surnaturelle résultant d'un peu de temps de vie chrétienne ?

Le baptême n'achève pas de suite son œuvre ; il est représenté dans l'Écriture comme un germe et une racine ; il faut lui laisser un peu de temps pour pousser et se développer dans l'âme ; si vite qu'il puisse le faire, surtout dans certaines âmes mieux douées, sous la lumière de la foi versée dans l'âme, et à la chaleur de la charité qu'elle a reçue, il faut pourtant au moins quelques jours pour que, d'un côté, la grâce y fermente, que, de l'autre, la vie chrétienne chez le néophyte devienne réflexe, c'est-à-dire qu'il ait eu le temps d'ajouter un peu de réflexion et de méditation à ce nouvel élément qui est entré en lui, de se rendre compte de son nouvel état, et de désirer cette nourriture divine de l'Eucharistie ; car il n'a pas pu la désirer avant le baptême.

N'oublions pas que la foi n'entre vraiment dans le néophyte qu'au baptême : *Quid petis ab Ecclesiâ ? — Fidem.* — Il la reçoit au baptême, mais à l'état de germe ; il faut au moins qu'elle se développe un peu pour le rendre capable de cette divine nourriture. Cela se fera vite dans certains sujets ; mais il y faut au moins quelques jours ; et, pour le meilleur chrétien, je ne vois pas que ce soit possible de suite pour une raison de principe : il faut donner à cette divine essence de la grâce le temps de se répandre dans l'âme ; l'âme, au sortir du baptême, porte un ferment divin qu'elle vient de recevoir ; mais elle est encore à l'état sec, et ses puissances, transformées en principe et *in actu primo*, n'ont pu encore recevoir l'effet de cette transformation.

Il y a deux effets dans le baptême : 1° La justification et l'impression du caractère ; ces deux effets sont instantanés ; 2° la transformation, la vivification, la surnaturalisation de l'âme ; cet effet veut un peu de temps chez l'adulte, vu que chez l'adulte il exige l'exercice réflexe de la vie, du principe de vie qui vient d'entrer dans l'âme.

*
* *

II. La note du Rituel sur la communion le jour du baptême n'est pas un ordre, ni une règle ; mais c'est pour le cas où les néophytes ont bien l'esprit de foi.

Les apôtres ont dû être purifiés peu après leur vocation ; ils ont dû être baptisés. Or, ils ne communient que la veille de la Passion.

Il existe une note du rituel au sacrement de confirmation, ordonnant au parrain d'apprendre *Pater, Ave, Credo* aux confirmés. Recevez-vous à la communion ceux qui ne savent pas ces prières ?

La discipline du secret laissait ignorer l'Eucharistie aux néophytes, au moins jusqu'au baptême, peut-être encore après.

Chez l'homme converti à l'âge adulte, arrivé au plein développement de ses facultés, ayant vécu d'une vie entièrement étrangère au christianisme et surtout dans un milieu impur intellectuellement et moralement, surtout encore s'il reste dans ce milieu et exposé aux tentations qui en résultent, il me semble qu'outre la purification de l'âme qui, en effet, est donnée par le baptême, on doit exiger pour la communion une autre préparation, savoir une certaine formation de l'esprit chrétien et de la vie chrétienne qui produise en lui l'intelligence et le sens chrétien proportionnés à son âge et à sa capacité, au développement de ses facultés et de son âge dans l'ordre de la nature. Or, le moyen me semble être de le faire vivre un peu de la vie chrétienne, c'est-à-dire sous l'influence du baptême et de la grâce sanctifiante, pendant quelque temps ;

on ne peut déterminer de temps, car c'est en proportion ; pour l'un, ce sera huit jours, pour l'autre six mois.

Pour l'enfant, ce serait autre chose, et je répugnerais peu à faire communier très jeune un enfant qui aurait une instruction religieuse très médiocre, mais proportionnée à son âge, à sa capacité, et enfin suffisante, dans cette proportion, pour constituer en lui l'esprit chrétien et la vie chrétienne dont il est capable.

Il ne faut pas oublier que même pour l'adulte instruit, la foi commence au baptême ; car : *Quid petis ab Ecclesiâ Dei ?* — *Fidem.* — L'expérience et la connaissance du nouveau chrétien chinois nous prouve tous les jours qu'un degré supérieur de science de la doctrine, chez le catéchumène, est très distinct de l'esprit chrétien et ne le suppose pas.

L'Eglise va plus doucement et ne presse pas tant ; elle me semble avoir ménagé pour le païen converti la réception des sacrements, de manière à ce que chaque sacrement ait une préparation distincte, donnant au nouveau chrétien le temps de monter d'un échelon à l'autre, de prendre les dispositions *ad hoc*, et, après un premier pas, de préparer soit sa vie morale, soit son intelligence au nouveau mystère qui l'attendait. — C'est la même raison que pour les intervalles aux saints Ordres : une fois le Sous-Diaconat reçu, pourquoi attendre?...

Le rite du baptême : *Ephpheta quod est adaperire* et l'onction des oreilles avec la salive, répondait à la cessation, pour le baptisé, de la discipline du secret (1). — On sait que les catéchumènes n'assistaient même pas à l'oblation eucharistique (2).

L'Eglise cachait non seulement la doctrine de l'Eucharistie, mais celle de tous les sacrements, même du baptême ; et elle la cachait non seulement aux païens, mais aux catéchumènes non initiés. — Quant aux païens, elle leur cachait même la Trinité (3). — La raison pour la-

(1) Hurter, *Opuscula Patrum*, t. VII, p. 50.

(2) Hurter, *ibid.*, t. XVII, p. 165.

(3) *Ibid.*, t. XXIII, pp. 6-9.

quelle elle cachait ces mystères, n'était pas seulement peut-être, pas même principalement le danger de livrer aux païens une matière à calomnies ou à moqueries ; c'était aussi le danger de choquer, d'étonner, de scandaliser les *non initiés*, c'était leur incapacité et leur indignité (1).

Cette raison a, dans notre cas, une grande partie de sa force, vu la situation analogue de nos chrétiens. Le baptême les purifie, et cette partie fondamentale de son action est instantanée ; mais il a autre chose à faire en eux qu'il ne fait pas instantanément et qu'il faut lui laisser le temps de produire ; il ne change pas en un quart d'heure tout homme.

Il y a une raison que donnent les Pères, et qui s'applique à nous : une des raisons du secret était de provoquer chez les catéchumènes l'émulation de se rendre dignes d'entendre les mystères. N'avons-nous pas la même raison pour retarder la réception de l'Eucharistie ?

Je pose un cas : un catéchumène a des défauts graves que vous lui dites de corriger. Il essaie, et ne réussit pas entièrement. Comme vous avez pour principe de faire communier sitôt après le baptême, vous exigez de lui davantage ; c'est vous-même qui nous le dites ; par conséquent vous le retardez et attendez qu'il ait corrigé ces défauts. Je vous fais observer qu'étant encore païen, il n'a pas la grâce du baptême pour s'aider et pour être fort ; s'il l'avait, il se corrigerait, et se préparerait à l'Eucharistie. Son défaut n'est un obstacle qu'à l'Eucharistie et pas au baptême ; cela résulte de votre aveu : « J'exigerai davantage. » Donc, vous le privez injustement du Baptême, et vous êtes cause qu'il ne se prépare pas à l'Eucharistie.

Qu'il faille une préparation spirituelle à l'Eucharistie, c'est certain. Avec quoi se préparera celui qui n'est pas baptisé ?

Donc, l'ancienne coutume est bonne ; elle a été faite par le bon sens et par l'expérience.

(1) *Ibid.*, t. XXIII, p. 8.

Qu'il y ait des cas où l'on puisse et doive donner l'Eucharistie au nouveau baptisé, surtout en Europe, que cela doive même être regardé comme une *règle générale* dont on doit se rapprocher, comme un idéal vers lequel on doit tendre, je l'accorde.

IV

L'ÉGLISE ET LES MISSIONS

I. L'Eglise catholique a seule le droit et est seule capable de produire des *missions apostoliques* pour la propagation de la foi chrétienne.

La question des missions, pour la propagation de la foi, tire ses principes de la notion surnaturelle et sociale de l'Eglise ; elle se rattache à sa mission divine : *Euntes, docete*, et à ses quatre grandes notes, l'unité, la sainteté, la catholicité, l'apostolicité.

L'*unité*, car celle-ci est son point de départ en même temps que sa fin et la force de l'apostolat qui, rattaché à la grande famille, ne travaille pas isolément, mais a pour ressources toutes celles que lui fournit la communion des saints.

La *sainteté*, car l'apostolat, vu surtout la manière libre dont il se recrute et la spontanéité des dévouements qu'il inspire, est une des manifestations les plus éclatantes et les plus héroïques de la vie intérieure, sainte et divine de l'Eglise, et en même temps il va produire la sainteté dans les âmes qu'il gagne et détruire le règne du démon.

La *catholicité*, car il manifeste la nature universelle, expansive, conquérante de l'Eglise, et, en même temps, il produit la catholicité, en ajoutant au domaine réalisé de l'Eglise, en produisant le règne de Dieu.

L'*apostolicité*, car il appartient à la société, qui est universelle quant au temps, d'être aussi universelle quant à l'espace ; et ceux qui ont reçu l'héritage des apôtres ont, par là même, reçu mission d'évangéliser les nations.

Je dis que l'Eglise a seule le droit de propager la foi chrétienne : 1° parce que la foi chrétienne lui appartient ; elle est sa propriété ; elle est chargée d'en garder le dépôt ; et, selon l'idée de saint Augustin, ce que les autres sectes ont emporté de chrétien en quittant l'Eglise, elles le lui ont volé ; 2° parce que le monde lui appartient, c'est à elle qu'il a été donné comme champ de ses conquêtes et comme auditoire de son enseignement ; et pas d'autre qu'elle n'a le droit d'y prêcher et d'y faire des prosélytes.

Or, tandis que les principes et les faits prouvent la fécondité de l'apostolat catholique, au contraire les principes et les faits prouvent la stérilité à laquelle sont condamnées toutes les Eglises dissidentes, dans leurs missions.

*
**

II. L'histoire de la Propagation de la foi, c'est l'histoire même de l'Eglise, et de la seule Eglise catholique.

Je dis que c'est l'histoire de l'Eglise ; car l'Eglise ne cesse de prêcher, de convertir. Il y a toujours des peuples à convertir, des païens en réserve, pour exercer la force propagatrice de l'Eglise et le zèle toujours vivant de l'apostolat. Il y a, dans l'Eglise, une force de dilatation, d'expansion, de propagation, qui est en elle une fonction organique.

Aussi, la parole de Jésus-Christ : *Allez, enseignez, convertissez*, n'est pas seulement la loi de l'institution du christianisme, c'est la loi de sa vie jusqu'à la consommation des siècles.

Qu'on ne s'y trompe donc pas, et qu'on ne prenne pas l'apostolat, la Propagation de la foi, dans l'Eglise, comme une fonction accidentelle et de circonstance qu'elle remplit pendant un temps, parce qu'il y a lieu, et qui ne s'exerce plus à une autre époque, parce qu'il n'y a plus lieu.

*
**

III. L'Eglise va donc se recruter surtout chez les gentils. Parce que déjà elle a été recrutée principalement chez les

gentils autrefois idolâtres, elle a été souvent comparée, soit en figure, soit expressément, soit dans l'Ancien, soit dans le Nouveau Testament, à une courtisane convertie.

Pour comprendre le sens et la justesse de cette comparaison, il faut voir la lettre de saint Jérôme à Ruffin (1).

*
* *

IV. A propos de la première conversion des peuples de l'Europe : *Hæc est resurrectio prima... Beatus et sanctus qui habet partem in resurrectione primâ ; in his secunda mors non habet potestatem* (2).

Quelle est cette résurrection première ? C'est la conversion de ceux qui ont eu des martyrs et qui n'ont pas adoré la bête ni son image, l'idolâtrie. Quelle est la seconde mort ? Elle est décrite à la fin du même chapitre de l'Apocalypse.

J'ai peur, hélas ! que les peuples de l'Extrême-Orient ne soient ceux qui ont échappé à la résurrection première et n'échapperont pas à la seconde mort, ceux dont il est parlé au septième verset, que Satan a séduits et conduits au combat, ceux de Gog et Magog, *quorum numerus est sicut arena maris*.

*
* *

V. De temps en temps on a, sur les chrétiens même et surtout, un aperçu de la bassesse, de la fourberie, des vices, du peu d'esprit chrétien du Chinois même converti ; et cette révélation, cet aperçu vous fait tout à coup mesurer de l'œil la profondeur et la largeur de l'abîme qui sépare la Chine du christianisme, et apprécier, dans le vif et la pratique des choses, le très peu qui est fait et ce qui reste à faire pour que la société chrétienne soit établie en Chine. Dans ces moments-là on est pris d'un profond désespoir, et le désespoir même que nous cause cette pensée,

(1) 1^{re} lettre du 1^{er} livre des *Lettres choisies* de saint Jérôme, éditées par Canisius.

(2) Apoc., xx, 5-6.

la découverte de cet abîme dont je viens de parler, prouve que notre vocation, ici, c'est de travailler à l'établissement de la société chrétienne.

.*

VI. Proposition soumise aux Pères du Concile de Tchong-Kin :

Les Pères du Concile décident qu'à la suite du Concile, il sera rédigé un appel éloquent et chaleureux aux évêques et au clergé de France, en vue de susciter des vocations pour nos missions de l'Extrême-Orient. Dans cet appel, on résumera, très brièvement, l'histoire et les travaux de notre congrégation, qui constituent l'un des plus grands efforts tentés par l'Eglise pour l'évangélisation de la Chine ; on rappellera que nos missions sont, par excellence, les *missions françaises*, que notre société semble avoir été suscitée de Dieu pour accepter et remplir le programme de saint François-Xavier, et réaliser ses projets sur l'Empire chinois.

On montrera ce qui est fait, et ce qui reste à faire, mettant en évidence ce point incontestable : que le *Nân-Chên des missions de Chine a fait la Propagation de la foi et la Sainte-Enfance* et les soutient encore aujourd'hui ; que le travail réalisé en Chine par les missions consiste plus encore en des cadres à remplir qu'en des résultats réalisés, que le moment de la Providence annoncé pour plus tard par saint François-Xavier est venu ; qu'il s'agit aujourd'hui d'établir en Chine, sinon une société chrétienne, au moins ce qui la prépare et en assure l'avènement : savoir un vaste réseau d'œuvres solides, durables, assurées de leur avenir par des institutions érigées canoniquement et mises à l'abri des traités politiques et de la législation chinoise elle-même ; mais que le plus impérieux et le plus douloureux obstacle à tout cela, c'est notre petit nombre trop disproportionné avec le fardeau qu'il nous faut porter et plus encore avec la besogne qui reste à faire et qui s'impose.

En conclusion et en conséquence de quoi les Pères du

Concile ont résolu d'adresser cet appel au clergé de la France, mère et nourrice de nos missions, et d'attirer l'attention des âmes chrétiennes, des âmes apostoliques, vers cet Extrême-Orient qui a déjà englouti tant de vies sacerdotales, et fourni à la grande couronne sanglante de l'Eglise tant de martyrs. Confiant en la miséricorde de Dieu *qui vult omnes homines salvos fieri*, et en la fécondité inépuisable du sol français, qui est la terre classique du dévouement et la propre patrie de l'apostolat chez les gentils, ils espèrent que des vocations sacerdotales nombreuses et fortes vont se tourner vers ces pays et venir aider l'évangélisation de ces peuples depuis si longtemps assis à l'ombre de la mort (1).

FIN

(1) Cette note a dû être rédigée par le P. Aubry, à la demande du vicaire apostolique du Kouy-Tchéou et en vue du Concile provincial de Tchong-Kin.

N.-B. — Pour une étude plus approfondie sur chacune des questions traitées dans ce quatrième livre, nous renvoyons le lecteur à la *Correspondance* de J.-B. Aubry qui sera publiée bientôt intégralement, et qui renferme, sur la Chine et les Missions, les aperçus les plus remarquables qui aient été produits jusqu'à ce jour.

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE PREMIER

La préparation et l'établissement du Christianisme.

CHAPITRE PREMIER

LA PRÉPARATION DU CHRISTIANISME

I. — Origines de l'Eglise. — <i>Le Proto-Evangelium</i> . — L'attente du Messie.	3
II. — Obstacles de l'erreur et du péché à la préparation messianique	8
III. — Vocation du peuple juif au milieu des nations antiques. .	10
IV. — Mission des peuples anciens, surtout de l'empire romain.	14

CHAPITRE II

L'ÉTAT DES PEUPLES ANTIQUES

I. — Etat intellectuel et moral des peuples anciens.	18
II. — Notion du vrai Dieu.	22
III. — Introduction, développement et causes de l'idolâtrie dans le monde antique.	24
IV. — Dépravation morale, désordres sociaux et politiques créés par l'idolâtrie	31

CHAPITRE III

L'ÉTABLISSEMENT DU CHRISTIANISME

I. — Plénitude des temps. — Genèse surnaturelle de la foi en face de la philosophie antique et du rationalisme moderne. .	37
---	----

II. — Obstacles philosophiques religieux, politiques et moraux à l'établissement du christianisme	43
---	----

CHAPITRE IV

LE PLAN DU SAUVEUR

I. — Plan, méthode et procédés suivis par le Sauveur dans l'établissement du christianisme et de l'Eglise	48
II. — Action des causes secondes dans l'établissement du christianisme. — Vocation et rôle des apôtres	56
III. — Prétention du christianisme à la catholicité et à la perpétuité	59
IV. — Fonctions et importance de l'apostolat dans l'Eglise . . .	63

CHAPITRE V

LA FONDATION DE L'ÉGLISE

I. — Pourquoi Jésus-Christ est né en Judée et a fait naître le christianisme en Orient	65
II. — Pourquoi Rome est devenue le siège de l'Eglise et le centre du christianisme	75

CHAPITRE VI

L'ABROGATION DE LA LOI ANCIENNE ET LA CONDAMNATION DES JUIFS

I. — Abrogation de la loi ancienne	77
II. — Condamnation du peuple juif	80
III. — Enseignements surnaturels qui découlent de la réprobation du peuple juif.	82

CHAPITRE VII

LA VOCATION DES PEUPLES PAÏENS AU CHRISTIANISME

I. — Mystère de la prédestination et raison de l'appel successif des nations à la foi.	86
II. — Privilège attribué exclusivement aux apôtres d'assurer à l'Eglise la catholicité et de propager la foi parmi les nations.	91
III. — Obstacles apportés à l'apostolat. — <i>Sanguis martyrum, semen christianorum</i>	95

CHAPITRE VIII

LES CONQUÊTES DE L'ÉGLISE

I. — Transformation des peuples et puissance sociale de l'Eglise.	102
II. — Action lente et irrésistible de l'Eglise. — Abolition de l'esclavage	106
III. — Identité de méthode de l'Eglise autrefois et aujourd'hui, dans l'œuvre de l'apostolat catholique	110

LIVRE DEUXIÈME

La Religion. — Le Christianisme.

CHAPITRE PREMIER

LA RELIGION

I. — L'idée de la religion.	115
II. — Religion naturelle et religion surnaturelle.	117
III. — Introduction philosophique à la religion surnaturelle ou échelle entre la foi et la raison. — Point de départ et appui de la prédication chrétienne ou de la théologie. .	119
IV. — Le traité de la religion.	122
V. — A propos de Pascal et des apologies philosophiques de la religion.	123

CHAPITRE II

LE JUDAÏSME, LES FIGURES ET LES TRADITIONS ANTIQUES

I. — Importance et caractère figuratif du peuple hébreu. . . .	126
II. — Raison pour laquelle Dieu avait donné aux Juifs, par Moïse, un culte rempli de pratiques matérielles	128
III. — Les traditions antiques et l'attente du Messie	130
IV. — Les Juifs et le christianisme	132

CHAPITRE III

LE CHRISTIANISME, SA NATURE, SON ESSENCE

I. — Le christianisme est une religion intérieure.	136
II. — L'âme du christianisme	138
III. — L'essence du christianisme et la nature de l'homme. . . .	140

CHAPITRE IV

LE CHRISTIANISME. — RAISONS DE L'IMPORTANCE ESSENTIELLE DE SON DOGME

I. — Des raisons de l'importance essentielle du dogme dans la religion chrétienne	152
II. — La révélation et les révélations privées	158
III. — Par nature, la vérité chrétienne ne demeure pas purement spéculative	161
IV. — Pensées détachées.	163

CHAPITRE V

LE CHRISTIANISME. — SON ÉTUDE. — SES APOLOGISTES

I. — L'authenticité du christianisme est fondée sur des faits. .	164
II. — Le christianisme et l'erreur	167
III. — L'apologie du christianisme	170

CHAPITRE VI

LE CHRISTIANISME. — SES ORIGINES. — SON PREMIER ÉTABLISSEMENT

I. — La source divine du christianisme	179
II. — Etat de la société païenne à l'avènement du christianisme.	182
III. — L'établissement du christianisme	187
IV. — La force de la société chrétienne primitive.	190
V. — Méthode de prédication des apôtres.	192

CHAPITRE VII

LE CHRISTIANISME ET LA CIVILISATION

I. — Le christianisme et la civilisation	195
II. — Le christianisme et la vie intellectuelle.	198
III. — Le christianisme et la vie morale.	200
IV. — Le christianisme et l'histoire générale	203

LIVRE TROISIÈME

La Foi, la méthode et la règle de la Foi dans l'Eglise.

CHAPITRE PREMIER

LÉGITIMITÉ DE LA MÉTHODE PAR LAQUELLE L'ÉGLISE NOUS CONDUIT A LA CONNAISSANCE DES VÉRITÉS RELIGIEUSES, EN EXIGEANT LA FOI, AVANT MÊME QUE NOUS SOYONS ASSURÉS PAR NOUS-MÊMES QUE CET ENSEIGNEMENT EST VRAI.

I. — Exposé de la question.	207
II. — Doctrine de saint Augustin, d'après son ouvrage <i>De utilitate credendi</i>	210

CHAPITRE II

L'ENSEIGNEMENT ET L'ÉTUDE DE LA FOI

I. — La règle de la foi	232
II. — Le développement de la foi et les hérésies.	233
III. — Unité et simplicité de la foi.	236
IV. — L'enseignement et le traité de la foi.	237
V. — La contemplation et les preuves positives de la foi	242

CHAPITRE III

LA PRODUCTION ET LE RÔLE DE LA FOI DANS LE CHRISTIANISME

I. — La foi est le commencement de la vie éternelle	248
II. — Le rôle de la foi dans le christianisme	249

III. — La production de la foi	251
IV. — Les fruits de la foi	253
V. — Examen de conscience du scrupuleux en matière de foi . .	255

CHAPITRE IV

LA FOI ET LES HÉRÉSIES. — LA MARCHÉ DE L'ERREUR

I. — La foi catholique et les hérésies	261
II. — La marche de l'erreur	266
III. — Le contre-coup de l'erreur dans le clergé.	269

CHAPITRE V

LA FOI ET LA RAISON. — LE RATIONALISME

I. — Harmonie de la foi et de la raison.	271
II. — Descartes est l'auteur du divorce entre la foi et la raison. .	275
III. — La recherche de la vérité chez les rationalistes.	276
IV. — Tendances rationalistes de M. Auguste Nicolas	278
V. — Le rationalisme aboutit au désarroi intellectuel.	280

CHAPITRE VI

LA FOI ET LA SCIENCE

I. — La théologie contient les lumières premières de toutes les sciences.	284
II. — Élément offert aux sciences par la théologie.	289
III. — Rapport entre la théologie et les sciences.	292
IV. — Le théologien est le savant universel.	297

CHAPITRE VII

LA FOI ET LA SCIENCE (*suite*).

I. — La révélation et les sciences humaines	300
II. — Si l'Eglise a peur de la science	307
III. — Ce que notre théorie catholique demande aux sciences. . .	310

CHAPITRE VIII

LA FOI ET LA SCIENCE (*fin*).

I. — L'unité des sciences n'est possible que dans le christianisme.	313
II. — La synthèse des sciences dans la théologie	315
III. — La foi et le progrès des sciences.	321

LIVRE QUATRIÈME

Les Missions. — La Propagation de la Foi.

CHAPITRE PREMIER

L'APOSTOLAT ET LA VOCATION DES PEUPLES AU CHRISTIANISME

- I. — L'apostolat dans le christianisme. 327
- II. — La vocation des nations 330
- III. — Les malédictions de Dieu sous l'ère primitive. 335

CHAPITRE II

PARALLÈLE ENTRE L'ÉTAT DU MONDE PAÏEN A L'AVÈNEMENT DE JÉSUS-CHRIST, ET L'ÉTAT ACTUEL DU MONDE PAÏEN DANS L'EXTRÊME-ORIENT

- I. — Analogie entre la situation du christianisme dans l'Extrême-Orient et la réception que lui font les peuples de cette région, — et sa situation dans le monde païen, aux premiers siècles de l'Eglise, et l'accueil qu'on lui faisait alors 337
- II. — Le martyre et l'apostasie 343

CHAPITRE III

CIVILISATION ET INFÉRIORITÉ DES PEUPLES DE L'EXTRÊME-ORIENT

- I. — La société et la civilisation païenne dans l'Extrême-Orient. 347
- II. — Immobilité stérile des peuples de l'Extrême-Orient. 359
- III. — Infériorité des peuples de l'Extrême-Orient. 360
- IV. — L'attente du Messie chez les peuples de l'Extrême-Orient. . 362

CHAPITRE IV

ÉTAT INTELLECTUEL DES PEUPLES DE L'EXTRÊME-ORIENT ET MÉTHODE A SUIVRE POUR LES ÉVANGÉLISER

- I. — Essai sur l'état des idées philosophiques et de la religion naturelle chez les peuples de l'Extrême-Orient, et sur la méthode que doit suivre le missionnaire catholique, pour leur enseigner la foi chrétienne 364
- II. — Esquisse d'une dissertation sur le point de départ et la méthode de la prédication de l'Évangile aux infidèles . . . 367

CHAPITRE V

S'IL Y A ESPOIR DE FONDER LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE CHEZ LES PEUPLES DE L'EXTRÊME-ORIENT

- I. — Doit-on espérer de fonder un jour la société chrétienne dans l'Extrême-Orient? 375

II. — Si le christianisme existera jamais en Chine à l'état de société	379
III. — Le christianisme et la civilisation chinoise.	384
IV. — Les obstacles à l'organisation sociale du christianisme. . .	386
V. — Degré de possibilité et moyen d'établir un clergé indigène en Chine	393

CHAPITRE VI

DE LA PROPAGATION DE LA FOI CHEZ LES INFIDÈLES

I. — De la propagation de la foi dans les nations qui, jusqu'ici, ont échappé à l'Evangile.	394
II. — Plan d'un petit livre de direction aux catéchistes.	406
III. — De la Communion des néophytes le jour du Baptême. . .	410
IV — L'Eglise et les missions	415

OUVRAGES DES MÊMES AUTEURS

J.-B. Aubry, missionnaire, théologien. Biographie doctrinale 3 fr. 50

Les Chinois chez eux, 10^e mille. Grand in-8° illustré. 4 fr. »

La Méthode des Études sacrées en France. Un vol. grand in-8°. 4 fr. »

Les grands Séminaires. Un vol. grand in-8°, 700 pages. 8 fr. »

« Cette immense étude suppose, dans son auteur, des connaissances très variées et un esprit d'observation considérable. Les défauts de nos méthodes y sont relevés avec sagacité et les améliorations à introduire signalées avec talent et autorité.

« Malheureusement, l'appauvrissement sacerdotal de la plupart de nos diocèses ne permet pas de donner aux études philosophiques et théologiques toute l'attention et toute la profondeur désirables.

« Je vous remercie de m'avoir envoyé cet ouvrage, si plein de choses dont je ferai mon profit et qui tiendra un bon rang dans ma bibliothèque. »

† J.-C. ERNEST, Cardinal BOURRET.

Mélanges de Philosophie catholique: *Le Cartésianisme, le Rationalisme, la Scolastique.* 1 vol. in-8°. 6 fr. »

Théorie catholique des Sciences, leur synthèse dans la théologie. 6 fr. »

« C'est ici l'ouvrage d'un saint prêtre, doublé d'un profond théologien, et d'un vrai savant. L'argumentation du théologien nous a plu, la piété du prêtre nous a séduit, la vaste intelligence du savant nous a passionné...

« C'est sans aucune restriction que nous en recommandons la lecture à tous ceux qui s'occupent de science, surtout aux jeunes gens. Nous les engageons vivement à étudier, à méditer ce livre, et cela pour leur plus grand avantage, savoir, leur avancement dans la science et la consolidation de leur foi. Rien de propre comme cet ouvrage pour donner à l'étudiant des idées généreuses et élevées au-dessus du terre à terre, le soutenir dans ses études parfois arides. Dirigé par un tel guide, il ne s'égara pas dans le détail des faits, mais rapportant chacun d'eux à une idée maîtresse, il ne perdra pas de vue l'ensemble et sera sans cesse soutenu dans le dédale des sentiers où il lui faut marcher. Cette idée maîtresse que le P. Aubry fait si magistralement ressortir avec l'autorité de sa science, sera comme un phare lumineux qui éclairera sa route, soutiendra son espoir, et lui montrera le but. »

DOCTEUR MAISONNEUVE,

Professeur à la Faculté catholique d'Angers.

(Extrait de la *Science Catholique*.)

Le Radicalisme du Sacrifice. 0 fr. 30

POUR PARAÎTRE PROCHAINEMENT :

TOME IV

Études sur l'Église, le Surnaturel et les Sacrements.

ÉMILE COLIN — IMPRIMERIE DE LAGNY

