



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

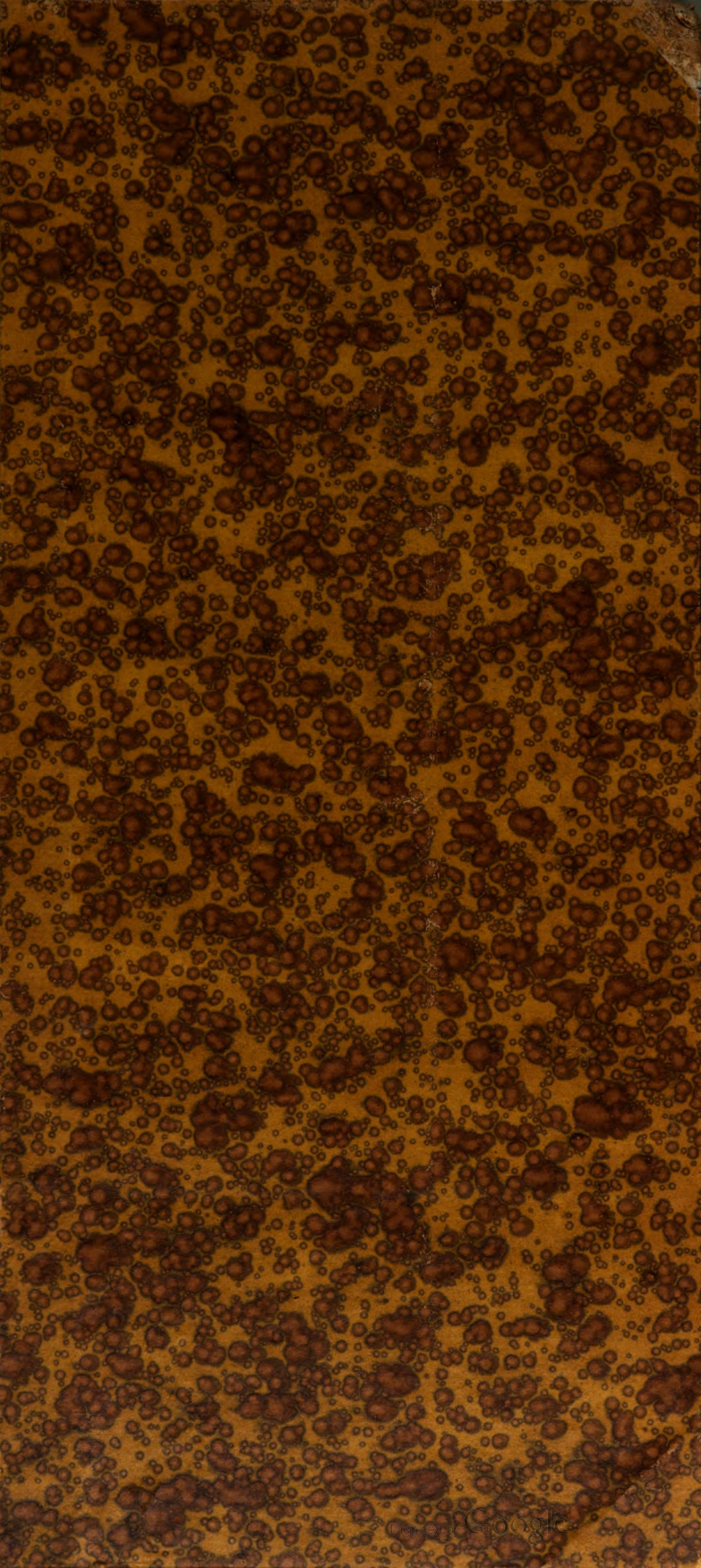
Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit 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>



BOEKBINDERIJ
BURRICK M.
Tel. 29.58.39



UNIVERSITEIT



90

L'ART DE CROIRE

OU

PRÉPARATION PHILOSOPHIQUE
A LA FOI CHRÉTIENNE

PAR

AUGUSTE NICOLAS

MAGISTRAT

J'offre mon ministère aux âmes qui
sont en travail ; je facilite la délivrance :
mais il n'y a que Dieu qui délivre.

SOCRATE.

347
2
TOME PREMIER

PARIS

AMBROISE BRAY, LIBRAIRE-ÉDITEUR

20, RUE CASSETTE

LIBRAIRIE D'AUGUSTE VATON

PAUL GROU, successeur, 50, rue du Bac.

Ch. 3983.

L'ART
DE CROIRE

347

R. 10074

Paris. — Imprimerie de P.-A. BOURDIER et C^o, rue des Poitevins, 6.

L'ART DE CROIRE

OU

PRÉPARATION PHILOSOPHIQUE
A LA FOI CHRÉTIENNE

PAR

AUGUSTE NICOLAS
MAGISTRAT

J'offre mon ministère aux âmes qui
sont en travail ; je facilite la délivrance :
mais il n'y a que Dieu qui délivre.

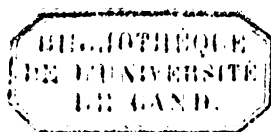
SOCRATE.

TOME PREMIER

PARIS
AMBROISE BRAY, LIBRAIRE-ÉDITEUR
20, RUE CASSETTE

1867

Tous droits réservés.



A

MONSIEUR MAXIMIN LACOSTE

CONSEILLER HONORAIRE A LA COUR IMPÉRIALE DE BORDEAUX.

MON VÉNÉRÉ ET BIEN CHER MAÎTRE,

Quand vous voulûtes bien m'admettre, il y a trente-cinq ans, dans l'intimité de votre vie de juriconsulte, j'étais encore à cet âge de formation intellectuelle où les facultés peuvent recevoir une empreinte, et où un modèle est souvent décisif. Vous fûtes pour moi ce modèle. Les qualités qui me le recommandaient étaient de celles dont il a été dit :

C'est avoir profité que de savoir s'y plaire;

mais en vous elles eurent la vertu de me faire profiter. Pour cela, je n'eus qu'à les voir en exercice, alors que, recevant le client qui croyait trouver en vous un avocat, vous lui faisiez voir un Juge : plus encore, allant chercher jusque dans sa conscience, comme dans le premier dossier de l'affaire, le

mobile des actes qu'il vous soumettait; puis, que vous livrant à l'étude du procès, pour en dégager les questions et les raisons, vous partiez d'abord de l'instinct du juste, comme devant être la racine du droit, et n'arriviez ensuite à celui-ci que comme à sa déduction nécessaire et à sa formule juridique que la science venait seulement confirmer. C'est dans ce travail surtout, auquel vous me faisiez toujours participer, que je me suis le plus enrichi, lorsque, oubliant votre supériorité et me faisant oublier ma faiblesse, vous m'appeliez à élucider les questions dans une émulation commune et souvent rivale à les résoudre.

Le jour de l'audience venu, je disparaissais dans la foule de vos auditeurs. Vous vous levez, et votre personne était déjà un préjugé. Votre parole faisait le reste. Simple, dépouillée, comme le corps de l'athlète beau seulement de ses muscles et de sa vigueur, elle allait à la discussion par un sobre exposé des faits; puis, dans une argumentation lumineusement distribuée, où la science n'était que l'auxiliaire de l'équité, mais, où elle en devenait l'arme redoutable, réduisant les moyens au principal, vous entriez dans le cœur de la difficulté, qui, s'écartant en quelque sorte sous la justesse autant que sous la force de vos raisons, vous livrait un passage justifié à la conviction du juge. Que si votre adversaire, ramassant un débris d'objection que vous abandonné, voulait s'en faire un étai, votre logique, aiguë par le retranchement de tout ce qui n'allait pas à la difficulté, devenait la hache de Phocion, et mettait celle-là en pièces.

Vous réalisiez ainsi l'idéal de l'orateur pratique, qui n'a de parole que ce qu'il en faut pour la pensée, et de pensée que pour la vérité. Le droit en vous était droiture et recti-

tude, et, si éminent que fût le jurisconsulte, il était encore dépassé par l'homme, ou plutôt il était l'homme même, et l'homme de bien. Souffrez que j'ajoute que la plus exquise bienveillance distillait de la rigidité même de votre caractère, et trahissait un cœur dont l'amitié seule connaît tout le dévouement.

En parlant ainsi au passé de ce que goûtent encore tous ceux qui entourent votre fructueuse retraite de leur affection et de leur respect, je subis l'illusion de l'éloignement qui m'en prive plus encore que la loi du temps. Que mon souvenir, doublé de mon regret, n'en exprime que mieux ma reconnaissance.

En témoignant celle-ci, je ne suis que l'écho affaibli de mon éminent prédécesseur auprès de vous, dont j'aime à réveiller le nom à côté du vôtre dans cette dédicace : M. le premier Président de la Seiglière, mort dans la foi, après avoir vécu dans la justice, qui ne montait jamais un degré de sa fortune judiciaire sans reporter sur son ami et son ancien maître les honneurs qu'il y recevait, et qui, parvenu au sommet, n'a été satisfait que lorsqu'il vous y a eu fait asseoir à côté de lui.

Pour moi, qui ai consacré ma vie à cette grande Cause qui est celle de chacun de nous, et où j'ai surtout pour clients mes adversaires, je vous rapporte aujourd'hui l'Art de croire comme le fruit de l'art de raisonner que j'ai appris de vous. En cela, je ne satisfais pas seulement à la justice et à la reconnaissance; mais, vous le savez, je poursuis un vœu de profonde amitié, et j'acquiesce un legs de la tombe. Recevez-le donc, non-seulement avec votre ancienne bienveillance, mais avec votre amour de la vérité, avec la religion du souvenir, et comme un rendez-vous d'espérance.

En vous le dédiant plus particulièrement à tous ces titres, j'offre aussi cet ouvrage à tous mes anciens confrères du barreau de Bordeaux, soit qu'ils en soutiennent encore l'illustration, soit qu'ils aient été s'asseoir à la hauteur de leur mérite; à mes excellents collègues de la Magistrature de la Seine, qui m'y encouragent de leur cordiale sympathie; enfin, si la grandeur du sujet me permet cette prétention, à toute la famille judiciaire, à la Magistrature française, à laquelle je m'honore d'appartenir, et que je voudrais moi-même honorer des courts loisirs qu'elle me laisse.

Je le propose à tous, comme l'Art de remonter pour nous-mêmes à cette Justice souveraine de laquelle descendent nos sentences sur les intérêts d'autrui, et de nous la concilier par la Foi; cette Foi qui fut l'âme des grands Magistrats nos modèles et des grands Jurisconsultes nos oracles, la Foi de d'Aguesseau, de Domat et de Pothier, que nous recommandent également les deux beaux génies dont notre Guyenne a doté le monde : dans le sein de laquelle est si admirablement mort Montaigne, et que professait Montesquieu.

Agréez, mon vénéré et bien cher Maître, cet hommage de ma respectueuse gratitude, et ce témoignage de mon profond attachement.

AUGUSTE NICOLAS.

De Bordeaux, vacances judiciaires de 1866.

INTRODUCTION

« Ce serait un bel ouvrage, écrivait le chancelier d'Aguesseau, que celui où on entreprendrait de prouver qu'il est plus difficile de ne pas croire que de croire¹. »

Un tel ouvrage m'a paru convenir à l'état d'un grand nombre d'hommes de ce temps, semblables à ce neveu de madame de Maintenon dont elle disait : « Mon neveu se plaint de ne savoir pas croire. »

Se plaindre d'un tel état, le sentir et en souffrir, est une condition nécessaire pour en sortir. La foi étant un acte de la volonté propre que rien ne peut suppléer ne saurait être l'effet d'un art ; et pour savoir croire, il faut vouloir croire.

La foi, à un autre point de vue, ne saurait être, non plus, l'effet d'un art, d'une méthode quelconque, étant un don, une infusion extraordinaire de l'Esprit de Dieu dans l'âme humaine.

La foi, en un mot, est une vertu et une grâce ; et par

¹ *Lettres sur divers sujets*, t. XVI, p. 76, édit. in-8.

là nous sommes entièrement livrés à nous-mêmes et à Dieu pour l'acquérir.

Mais ces deux conditions indispensables suffisent-elles toujours? N'y a-t-il pas des âmes, et nombreuses, voulant croire, sollicitées de croire, et qui n'arrivent pas à croire; dont toute la vie se passe à gémir de cette impuissance, et que la mort souvent surprend dans cet état? Qui n'en connaît, de ces âmes? qui d'entre nous, croyants, n'en a quelqu'une plus particulièrement chère auprès de soi, et ne la porte secrètement dans la sollicitude d'un cœur qui payerait volontiers de la vie le retour de cette âme à la foi?

C'est ici que vient se placer l'Art de croire.

I. La philosophie antique, différente en cela de la philosophie moderne, comprenait dans sa poursuite le même objet que le Christianisme dans sa révélation : la connaissance des choses divines, et l'acquisition de la sagesse pour arriver au souverain Bien. Elle équivalait à la théologie¹. C'était un art et une discipline : l'Art des arts et la Discipline des disciplines, *Ars artium et Disciplina disciplinarum*, dans lesquels se sont exercés les plus grands esprits, avec un insuccès qui n'a eu d'égal que leurs efforts : efforts souvent généreux,

¹ Quid sunt Dii, qualesque declarat, quid Inferi, quid Lares, et Genii. Hæc ejus initia sunt : per quæ non municipale sacrum, sed ingens Deorum omnium templum mundus iste reseratur. *Senec.*, epist. 90.

jusqu'à pouvoir nous être un exemple et une leçon.

Le Christianisme est venu révéler tout à coup ce souverain Bien de l'âme humaine, si vainement cherché par la sagesse antique, et l'a mis à jamais à la portée de tous. Ce que chantait Virgile dans sa prophétique églogue, Nous le voyons :

. . . *Assyrium vulgo nascetur amomum*¹.

Dès lors on n'a plus eu à le chercher, et l'art de cette recherche a cessé d'exercer l'esprit humain.

Il a suffi de croire à la Révélation pour être instruit des choses de Dieu et de l'âme, plus que les Platon et les Aristote, et rien n'a été plus simple que l'acquisition de la plus haute Sagesse et la possession du souverain Bien.

Rien n'a été plus simple, dis-je; mais, entendons-le bien, pour les simples : car, par une révolution qui a retourné, pour ainsi parler, les pôles de cette maîtresse science, tandis qu'autrefois c'étaient les princes de l'intelligence, ce sont les petits aujourd'hui qui en sont les privilégiés, conformément à cette parole de Celui qui en est le divin Maître : « Père, Seigneur du ciel et de la terre, je vous rends grâce de ce que vous avez caché « ces choses aux sages et aux entendus, et de ce que « vous les avez révélées aux petits² ? »

De sorte que les capables et les entendus, c'est-à-dire ceux pour qui les richesses intellectuelles sont plus ou

¹ Pollio.

² Matth. xi, 25.

moins un sujet de présomption, ceux qui se croient par là au-dessus de la foi, sont justement au-dessous de la foi :

Dieu ne s'abaisse pas vers des âmes si hautes ¹.

Il suit de là que les lumières de l'esprit, qui éblouissent souvent plus qu'elles n'éclairent, en **dérobant** l'immensité des choses que nous ignorons sous le petit nombre de celles que nous savons, **peuvent** être un obstacle à la foi en aveuglant l'âme sur **elle-même**, sur son ignorance véritable et sur sa misère, **dont** l'humble sentiment est la première condition de son **rapport** avec Dieu.

Pour ces âmes, les trésors de la foi sont **cachés**, et ce devient un *art* que de les découvrir. A elles **s'appliquent** ces vives paroles de nos Livres saints : « Vous dites : « Je suis riche, et n'ai besoin de rien ; et vous ne savez « pas que vous êtes malheureux, et misérable, et pauvre, « et aveugle et nu. Achetez de moi, je vous le consigne, de l'or éprouvé au feu, afin de vous enrichir, et « des vêtements blancs pour vous couvrir ; mettez aussi « de mon baume sur vos yeux, afin que vous voyiez « clair². »

II. Ce n'est pas que, pour les simples croyants eux-mêmes, il n'y ait un art dans la pratique de la foi. Mais il est tout autre que celui qui a pour objet l'acquisition de la foi.

Les choses de la foi, considérées en elles-mêmes, sont

¹ *Corneille*, traduction de l'*Imitation de Jésus-Christ*.

² Apoc. III, 17, 18.

l'œuvre de la plus prodigieuse sagesse. Tout est art, a-t-on dit, dans la nature; mais combien plus dans les inventions et les œuvres de la grâce, dans l'économie de la Religion! Quel sujet inépuisable d'admiration et de jouissance n'offre pas le monde surnaturel entrevu par la foi, et qu'il y a lieu de s'écrier avec saint Paul :

« O abîme des trésors de la sagesse et de la science de Dieu ! » Or, l'âme qui se met en rapport avec ce monde de la foi, si simple qu'elle soit, ou plutôt par sa simplicité même qui assure d'autant plus ce rapport, participe de cette Sagesse sublime, et dans ce divin commerce elle s'élève à un grand Art : *Magna Ars est scire conversari cum Christo, et scire Jesum tenere magna prudentia*².

Pour un tel art, il ne saurait y avoir d'autre maître que Dieu lui-même. « C'est moi, dit-il dans un livre « qu'il semble avoir inspiré, qui élève un esprit humble « au point qu'il pénètre en un instant plus de secrets « de la vie éternelle qu'un autre n'en apprendrait en dix « années d'étude dans les écoles. J'instruis sans bruit « de paroles, sans choc d'opinions, sans faste de science « et sans appareil d'arguments³. » C'est cet art dont l'auteur inconnu de l'*Imitation* semble avoir eu la mission d'exposer les secrets.

Tel n'est pas celui que nous avons en vue d'enseigner. Celui-là s'applique à l'âme dans la foi, et a pour objet de

¹ *Aux Romains*, II, 35.

² *De Imit. Christi*, lib. II, c. 8.

³ *Idem*, lib. III, c. 43.

l'y faire avancer. Celui que nous nous proposons s'adresse aux âmes en dehors de la foi, et a pour objet de les y faire arriver. Nous voudrions être pour elles un simple préparateur à l'école de Jésus-Christ.

Une de ces âmes, célèbre par la bonne foi de ses aspirations, et par l'effrayant labeur de sa haute intelligence en quête de la Vérité, où elle n'est arrivée qu'après trente ans d'inquisition douloureuse, représente celles auxquelles nous nous adressons, nous a fait concevoir pour elles une sympathie qui a été un des mobiles de ce travail, et nous servira plus d'une fois par l'autorité et la lumière de ses expériences. Je veux parler de Maine de Biran.

« Ceux, a-t-il dit, qui en matière religieuse ont tant
 « fait une fois que de soumettre à l'examen rigide de
 « leur faible raison, ce que tant de gens mieux avisés
 « croient, sans même y réfléchir, ne peuvent plus
 « trouver *vrai* que ce qui leur est assez démontré pour
 « les frapper d'une entière conviction. Il faut alors que
 « ces sceptiques restent égarées dans le dédale de la
 « métaphysique, ou bien qu'à force de méditation et
 « de philosophie, ils parviennent à soulever presque
 « tous les voiles du sanctuaire, et à parcourir le cercle
 « entier des connaissances religieuses, pour revenir
 « enfin, les yeux ouverts et un flambeau à la main, dans
 « le même endroit où l'humble foi les avait laissés
 « paisiblement, un bandeau sur les yeux¹. »

¹ Ce passage du *Journal intime de Maine de Biran*, qui semble si bien sortir de la même plume que tout le reste de ce monologue

C'est ce labeur que nous voudrions épargner à d'autres **Maine de Biran**, en leur servant de guide, et en les aidant à parcourir rapidement et sûrement ce cercle de connaissances religieuses qui ramène à la foi.

III. Le sort de ces âmes a intéressé de tout temps les sages qui, dans le paganisme même, étaient parvenus à découvrir quelques rayons de la Vérité dont elles sont déshéritées. Comment donc ne toucherait-il pas profondément celui qui, favorisé du don gratuit de cette Vérité dans toute sa splendeur, en est le débiteur plus obligé envers ses frères !

« Il n'est pas d'effort que je ne fasse, dit Platon, pour leur servir à quelque chose dans une autre vie ¹. » Tantôt se rencontrant avec saint Paul pour les représenter comme en travail d'enfantement de la Vérité ², ce Prince des philosophes s'offre à elles, dans la personne de Socrate, comme envoyé par Dieu lui-même pour faciliter leur délivrance ³. Tantôt il les peint sous l'allégorie de ces malheureux qui, enchaînés dans une caverne, sur le fond de laquelle se meuvent les ombres des objets éclairés derrière eux par le soleil, prennent ces ombres pour les

de son âme, a cependant été emprunté par lui, mot pour mot, à l'écrit du conventionnel **Isnard** sur l'Immortalité de l'âme, publié en 1802, et cité par nous dans nos *Études philosophiques sur le Christianisme*. Mais dans Isnard lui-même il est le fruit de la même expérience, plus heureuse et mieux inspirée encore que dans Maine de Biran.

¹ *République*, liv. VI, traduct. Cousin, t. X, p. 33.

² *Scimus enim*, dit saint Paul, *quod omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc* (ad Romanos VIII, 22).

³ Dans le *Théétète*.

réalités; et il vient à eux, de la région de la lumière, pour les désabuser de ces fantômes, pour leur imprimer un mouvement qui les élève du jour ténébreux qui les environne à la vraie lumière de l'Être, et les fasse passer du rêve à la veille, « au moyen de cet art, dit-il, qui « consiste à chercher la manière la plus aisée et la plus « avantageuse dont l'âme puisse exécuter l'évolution « qu'elle doit faire vers la Vérité¹. »

En un autre endroit, ce beau et religieux génie, qui, en payant plus que tout autre peut-être un déplorable tribut à l'infirmité de l'esprit humain, a servi par ses chutes mêmes à prouver la nécessité de l'Évangile dont il a mérité par ses sublimes aspirations d'être appelé la *Préface humaine*, s'indigne d'avoir à démontrer les éternelles croyances du genre humain.

« Comment peut-on sans indignation, dit-il, se voir « réduit à prouver la Divinité et le culte qui lui est dû? « Ou ne saurait s'empêcher de voir avec colère, de haïr « même ceux qui ont été et sont encore aujourd'hui la « cause qui nous y force. Quoi! après s'être montrés « dociles aux leçons religieuses que dans leur enfance, « encore sur le sein qui les nourrissait, ils recueillirent « de la bouche de leurs nourrices et de leurs mères : « leçons pleines d'enchantements qui leur étaient données « tantôt en badinant, tantôt d'un ton sérieux; après « avoir vu et suivi avec le plaisir naturel à leur âge les « cérémonies dont les sacrifices sont accompagnés,

¹ *La République*, liv. VI.

« lorsque leurs parents offraient des victimes aux dieux
 « avec la plus ardente piété, pour eux-mêmes et pour
 « leurs enfants, et que leurs vœux et leurs supplications
 « s'adressaient à ces mêmes dieux, d'une manière qui
 « montrait combien était intime en eux la persuasion de
 « leur existence; eux qui savent ou qui voient de leurs
 « yeux que les Grecs et tous les étrangers se prosternent
 « et adorent les dieux au lever et au coucher du soleil
 « et de la lune, dans toutes les situations heureuses ou
 « malheureuses de leur vie; et maintenant, au mépris
 « de tant de leçons, sans avoir un seul motif raison-
 « nable au jugement de tous ceux qui ont le bon sens
 « le plus borné, ils nous forcent à tenir le langage que
 « nous tenons! Qui pourrait consentir à instruire dou-
 « cement de pareilles gens, et recommencer à leur
 « enseigner qu'il existe des dieux? »

Mais aussitôt, de cette colère de la Vérité méconnue, Platon passe à une mansuétude touchante, je dirais presque à une charité apostolique.

« Il faut toutefois, dit-il, essayer de leur parler de
 « sang-froid, afin qu'il ne soit pas dit que parmi nous
 « autres hommes, tandis que l'ivresse des passions fait
 « déraisonner les uns, les autres déraisonnent aussi par
 « l'indignation dont ils sont animés contre les pre-
 « miers. Adressons donc à ceux qui ont ainsi cor-
 « rompu leur intelligence cette instruction paisible;
 « prenons à part un d'entre eux, et, étouffant tout senti-
 « ment de colère, disons-lui avec douceur : Mon fils,
 « ce que tu regardes comme de nulle conséquence est

« ce qu'il y a de plus important pour l'homme, je veux
 « dire d'avoir sur la Divinité des idées justes. Ni toi,
 « ni tes amis, vous n'êtes les premiers à avoir cette opi-
 « nion : dans tous les temps il y a eu tantôt plus, tantôt
 « moins de personnes attaquées de cette maladie, mais
 « aucune n'a persisté jusqu'à la vieillesse dans ce senti-
 « ment¹... »

IV. Cette manière de traiter les âmes doit grandir de toute la distance qui règne entre la lumière de la Révélation et les ténèbres du paganisme. D'une part, il y a bien plus lieu de s'indigner que, dans le plein midi de cette lumière, il y ait encore des âmes atteintes de cette maladie de l'impiété. Mais, d'autre part, combien n'y a-t-il pas lieu de les excuser et de les ménager, ces âmes !

Si le Christianisme, en effet, est la souveraine Vérité à laquelle on est inexcusable de ne pas se rendre, il est aussi, et par cela même, la suprême Sainteté sur laquelle toutes les faiblesses et toutes les malices de notre nature conspirent à nous aveugler. C'est une guerre à mort entre lui et cette nature corrompue, entre lui et la concupiscence, entre lui et l'orgueil; et c'est son crime d'être vrai. *Tu ne nous persuaderas pas*, lui disons-nous, comme le personnage de la comédie antique, *quand bien même tu nous aurais persuadés*².

Ne nous étonnons donc pas qu'à l'insu même d'un grand nombre d'âmes, et par une secrète résistance intéressée dont elles n'ont pas souvent conscience, il faille

¹ *Les Lois*, liv. X, trad. Cousin, t. VIII, p. 218.

² Aristophane, dans le *Plutus*.

toujours représenter la Vérité religieuse, et prendre tant de précautions pour en faire accepter le joug. Nous mettons tant d'art à nous tromper nous-mêmes, qu'il n'en faut pas moins pour nous détromper.

Quelle ne doit pas être d'ailleurs notre condescendance et notre respectueuse charité envers ces âmes, si nous considérons ce qu'elles peuvent devenir et ce qu'elles deviennent tous les jours, lorsque attardés nous-mêmes, qui leur montrons la Vérité, par les mêmes résistances qui les font reculer devant elle, nous les voyons souvent s'affranchir soudain de leurs entraves par un effort généreux, nous passer devant d'un premier coup d'aile, et nous ravir de leur essor !

C'est donc avec le double sentiment de notre faiblesse propre et de leur valeur ; c'est avec l'intérêt profond qu'inspire leur privation du Bien suprême qu'elles ignorent et dont nous sentons le prix ; c'est enfin avec l'intelligence pratique des difficultés qui les abusent et la confiance que, Dieu aidant, nous parviendrons à les en détromper, que nous avons conçu cet *Art de croire*, dont voici maintenant le plan.

V. Nous l'avons gradué en quatre parties correspondant aux quatre états sous lesquels s'offrent à l'observateur les âmes de ce temps, depuis le plus éloigné jusqu'au plus rapproché de la foi.

Il est des âmes d'abord en qui le sens même de la foi est comme oblitéré, qui ne s'occupent pas de ces choses-là, et n'y voient qu'une question oiseuse : en ces âmes

il faut réveiller ce sens, et leur inspirer le *Besoin de croire*.

Il est des âmes qui sentent vivement le besoin de croire, qui en sont noblement malades; mais en qui ce besoin ne sait où se prendre, les vérités de la foi leur apparaissant flottantes dans un vague conjectural où elles ne peuvent les fixer : à celles-là il faut montrer la *Raison de croire*.

Un troisième état est celui où on est touché de la raison de croire, où les preuves du christianisme ont fait une impression arrêtée de persuasion et d'adhésion ; mais où on attend la foi comme l'étincelle divine devant allumer la conviction : à ces âmes-là il faut enseigner le *Moyen de croire*.

Enfin il est des âmes qui sentent le besoin, qui voient la raison, qui savent le moyen de croire ; mais qui n'osent pas s'engager dans la vie et la pratique de la foi, par appréhension de ses rigueurs et de ses tristesses : à celles-là nous montrerons le *Bonheur de croire*.

Ainsi :

I. BESOIN DE CROIRE.

II. RAISON DE CROIRE.

III. MOYEN DE CROIRE.

IV. BONHEUR DE CROIRE.

Tels sont les quatre livres dans lesquels nous allons

distribuer notre travail, et comme les quatre assises de l'œuvre que nous voudrions édifier.

En conduisant ainsi pas à pas le lecteur, nous croyons ménager à sa volonté, si faible ou si ombrageuse qu'elle soit, l'évolution la plus aisée et la plus avantageuse vers la vérité.

Quant aux moyens particuliers dont il sera fait usage, ils seront de toutes sortes. Il n'est rien que je ne mette à contribution en fait d'autorités, en fait de témoignages; et ce qui me sera le moins personnel aura le pas. Ce n'est point mon opinion et mon sentiment que je veux mettre dans la balance. Il faut plus : c'est le poids des sages de tous les temps; c'est l'autorité de la raison universelle; c'est le témoignage et l'expérience du genre humain; c'est la nature et la conscience; c'est le lecteur lui-même : c'est tout. Ceci doit être *notre* livre, non le mien.

Autrefois, la Foi était identifiée à l'âme humaine comme l'arbre avec la terre, avec l'air, avec le soleil, avec le site et le milieu où il fleurit. Aujourd'hui cet arbre est déraciné et renversé. Mais il est si bien fait pour la terre de l'âme, et celle-ci pour lui, qu'on peut l'y replanter avec confiance : seulement il faut le cultiver, l'arroser, le soutenir et l'appuyer de mille moyens et raisons, jusqu'à ce qu'il ait repris et qu'il reverdisse.

VI. Et toutefois, je ne dois pas le dissimuler, quels que soient les secours et les facilités, on ne peut dispenser l'âme d'une chose à laquelle il faut qu'elle vienne en définitive, et qui lui paraîtra toujours difficile : c'est de se

soumettre, c'est de se livrer au traitement divin, et de vaincre à cet effet les résistances de la mauvaise nature et de la fausse raison. Commencer par là serait de beaucoup le plus court et le plus sûr : par là du moins faudrait-il finir.

Mais c'est cela même qui fait l'honneur, autant que l'intérêt de l'entreprise. Elle veut des âmes viriles; et il n'y a que les vaillants qui l'emportent : *violenti rapiunt illud*¹. La vertu n'est pas facile : comment la foi le serait-elle? la foi, qui est la vertu des vertus, qui entraîne toutes les autres, mais qui est aussi grandement facilitée elle-même par le secours divin.

A ce propos, je dois poser au seuil de cet ouvrage une réflexion importante que j'aurai lieu de développer plus tard, mais qu'il faut noter dès à présent pour ne pas laisser s'égarer les appréhensions du lecteur.

La foi que je propose ici, outre qu'elle sera justifiée par des considérations et des raisons mille fois supérieures à celles qui nous déterminent dans les autres actes de la vie, n'est pas, comme on se l'imagine, une foi à longue échéance. Il ne vous faudra pas attendre à une autre vie pour la vérifier. Du moment, en effet, où vous vous serez mis en rapport avec son divin Objet, Lui-même, prenant la place de toutes les raisons qui vous y auront conduit, s'emparera de votre âme, la remplira du sentiment de sa présence, moins éclatante sans doute que sa vision, partage de l'âme fidèle après la mort, mais

¹ Matth. xi, 12.

assez réelle et assez sensible pour dissiper tout doute, et pour transformer la foi elle-même en expérience et en possession. Et de cette promesse je vous donne pour garants tous les croyants.

Je l'ai dit : il ne s'agit dans cet ouvrage que des raisons, **Que** des moyens externes et préparatoires de la foi, et seulement du trajet qui vous sépare de JÉSUS-CHRIST. A Lui ensuite d'acquitter les promesses de la foi, d'en éclaircir les ombres, d'en récompenser le mérite, et de faire monter l'âme fidèle de clartés en clartés, de délices en délices, jusqu'aux ravissements de l'intelligence et aux extases de l'amour.

VII. Élevons-nous donc à la hauteur d'une entreprise où il y va de tout. De tout; car l'art de croire, nous le verrons, est bien vraiment l'Art des arts, étant l'art de devenir plus raisonnable, l'art d'être honnête, l'art d'être heureux, l'art d'atteindre toutes les nobles fins de notre destinée, l'art de la Vie. « L'âme pénétrée d'une « foi sincère, disait déjà l'honnête et judicieux Quintilien, aura aisément tous les secrets de l'art d'être « sage, et le plus sûr moyen de se former rapidement « à une vie honnête et heureuse, c'est de croire. » *Qui vera fide induerit, facile easdem, quæ virtutem docent, artes accipiet. Brevis est institutio vitæ honestæ beatæque, si credas* ¹. »

En nous révélant dans toute sa vérité et sa sublimité l'objet de la foi, si borné et si défiguré dans le paga-

nisme, le Christianisme en a développé infiniment les conséquences. Ce n'est pas un bonheur de quelques jours qui est en jeu : c'est un bonheur dont la mort, loin d'être le terme, est le départ. Et il ne s'agit pas seulement de ce bonheur à acquérir, mais d'un malheur aussi considérable à éviter : malheur qui n'en est pas moins certain et moins terrible, pour être dissimulé ou bravé, ou plutôt dont notre incrédulité même fait l'imminence.

« La Sagesse, » — cette Sagesse qui parle au fond de nous, et qui, après s'être fait entendre plusieurs fois et en plusieurs manières aux anciens, a paru sur terre et a parlé visiblement dans le VERBE, — « la Sagesse
« enseigne au dehors. Elle fait entendre sa voix dans
« les places publiques. Elle crie au sein des multitudes.
« Elle fait retentir ses paroles aux portes des villes et elle
« dit : O enfants, jusqu'à quand aimerez-vous la bagatelle ? Jusqu'à quand les insensés seront-ils épris de
« ce qui leur est funeste, et les étourdis hairont-ils
« la science ? Convertissez-vous à mes remontrances.
« Voici : je vais vous révéler mon esprit, et vous notifier ma parole. Parce que je vous ai appelés et que
« vous n'avez pas voulu m'entendre ; que je vous ai
« tendu la main et que vous n'en avez pas fait cas ; que
« vous avez méprisé mes conseils et que vous avez ri de
« mes réprimandes : et moi aussi, je me rirai de vous à
« votre dernier jour, et je me moquerai, lorsque ce qui
« vous menace sera arrivé ; quand, soudaine, la catastrophe vous surprendra, et que la mort fondra sur

« vous comme l'ouragan... Ainsi vous mangerez les
 « fruits de vos propres voies, et vous serez rassasiés de
 « vos conseils... Cependant celui qui m'écoute reposera
 « en assurance; il sera comblé de l'abondance de tous
 « les biens, et il sera sans crainte d'aucun mal ¹. »

O Sagesse, qui vous fites entendre de bonne heure à mon âme, et qui la pressâtes toujours de redire vos enseignements, assistez-moi dans ce nouveau dessein que vous m'avez inspiré pour mes frères, et que je leur apprenne votre art! Que tout le mien consiste à être attentif à vos oracles, et fidèle à les répéter : ou plutôt, animez ces pages de votre verbe, et que quand ils croiront me lire, ce soit Vous qui leur parliez! Vous enseigner et vous répandre parmi les hommes, ce n'est pas seulement être utile à chacun d'eux, c'est travailler à la puissance publique : rendez-moi digne de cette fonction! Vous avez agréé les premiers efforts de mon zèle, et depuis plus de vingt ans vous en bénissez les fruits : étendez cette faveur à ce nouvel ouvrage, qui sera peut-être le dernier! Déjà les jours s'abrègent sur ma tête, le vent d'hiver souffle dans mes branches, et mes feuilles tombent partout autour de moi. O Sagesse! que je consacre à votre règne les restes de ma sève et de ma verdure! Bien des soins sont là pour m'en distraire, parmi lesquels le souci de ma propre âme, et de ce que j'ai après elle de plus cher ;

¹ Livre des Proverbes, chap. I, 20-33.

mais je m'en remets à votre Miséricorde et à votre Providence. Si je fais vos affaires, vous ne laisserez pas de faire les miennes. Vous êtes le Sauveur des pécheurs : vous n'abandonnerez pas celui d'entre eux qui vous aura servi au salut des autres.

LIVRE PREMIER

BESOIN DE CROIRE

Ame, ne sens-tu pas, par je ne sais quoi de pressant qui te pousse au-dessus de toi, que tu n'es pas faite pour ce monde ni pour toi-même ? Un bien infini t'appelle : Dieu même te tend les bras.

(BOSSUET, *Panegyrique de saint Benoit.*)

LIVRE PREMIER

BESOIN DE CROIRE

CHAPITRE PREMIER

LES TEMPLES, EXPRESSION PUBLIQUE ET UNIVERSELLE
DU BESOIN DE CROIRE.

I. Si je jette les yeux sur la face des sociétés humaines de tous les temps et de tous les lieux, je remarque que les divers besoins de notre nature y sont exprimés par des signes sensibles, par des institutions apparentes qui les révèlent en les satisfaisant. J'y vois des marchés, de la monnaie, des tribunaux, des gymnases, des théâtres, des académies, des remparts, des palais ; et j'en conclus, sans hésiter, que l'homme vit naturellement de toutes ces choses : de pain, de commerce, de justice, d'exercices, d'arts, de culture intellectuelle, de protection, d'autorité, de société ; que c'est là l'homme, entre tous les animaux.

Or, parmi ces manifestations publiques des besoins multiples de la nature humaine, je vois des temples et des autels : pourquoi n'en conclurais-je pas que la Religion est aussi bien une loi de sa nature ; que cette nature

a besoin de foi, comme elle a besoin de justice, comme elle a besoin de pain?

Considérez dans nos villes le nombre des temples, des oratoires, des églises, des cathédrales; leur importance, leur majesté. Voyez, dans nos campagnes les plus humbles et les plus reculées, le clocher du village, seul édifice souvent qui atteste la vie, qui groupe les existences ou les relie dans la solitude des champs; appréciez la disproportion qu'il y a souvent entre cet édifice et le petit nombre de ceux auxquels il est destiné, comme si la vie humaine, si humble et si réduite qu'elle soit, n'était pas possible sans un temple, bien qu'il coûte cependant beaucoup, et que sa construction ou sa restauration se prélève sur les sueurs du pauvre qui, pour ce seul objet peut-être, ne les regrette pas. Revenant dans les grandes villes, voyez la lutte qui s'y déploie entre les divers besoins, je dirai même les divers excès, la plupart de nature à étouffer le sentiment religieux, qui cependant semble s'en élargir, comme pour recueillir nos déceptions; qui commande chaque jour de nouveaux monuments, à la grandeur et à la magnificence desquels rien n'est épargné : tant la nature humaine les réclame ! tant le besoin de croire les remplit !

Considérez enfin que ce que vous voyez s'est vu toujours, s'est vu partout, et avec plus de profusion encore, jusqu'à exciter l'étonnement de saint Paul entrant à Athènes, ne voyant partout qu'autels et que statues des dieux, et disant à ce peuple philosophe qu'il était religieux jusqu'à l'excès, *per omnia quasi supersticiosiores*

vos video ¹; qu'aussi loin, aussi bas ou aussi haut qu'on puisse découvrir l'humanité, on la voit comme enivrée du sentiment religieux : si bien qu'entre tous les traits moraux qui diversifient notre espèce, c'est là le seul qui soit commun.

Assurément, il faut bien le reconnaître, il y a là l'expression d'un besoin inné à l'homme, d'un besoin égal au moins à tous ceux qui sont le propre de sa nature, d'un besoin même supérieur à tous. Car, comme le dit très-justement Plutarque : « Vous trouverez des villes qui ne sont point closes de murs, qui n'ont point de lettres, qui n'ont aucuns rois, voire qui n'ont point de maisons, ni ne se servent point de monnaie, qui ne savent que c'est de théâtres ni de gymnases; mais vous n'en trouverez jamais qui soit sans Dieu, qui n'ait pas de serment à jurer, qui n'use point de prières ni de sacrifices : jamais homme n'en vit ni n'en verra jamais; ains me semble qu'une ville serait plutôt sans sol que sans religion ². »

II. Ce besoin doit paraître d'autant plus profond à celui qui ne le partage pas qu'il peut moins se l'expliquer. De telle sorte que pour celui-ci, pour l'incroyant, il est encore plus frappant que pour tout autre. Pour lui, en effet, ce besoin est sans objet, étant purement spirituel et ne s'adressant qu'à l'invisible. Il est même

¹ *Acta Apost.*, XVII, 22.

² Contre Colotes, XLIX.

contre tous les autres besoins de la nature humaine, qui retiennent celle-ci dans l'ordre sensible ou purement rationnel, et qui ne laissent rien soupçonner en elle au delà du témoignage des sens et de l'évidence. Dès lors combien faut-il qu'il soit fort par lui-même, puisqu'il ne l'est, aux yeux de celui dont je parle, par aucune autre raison d'être, et qu'il l'est même contre toute autre raison ! Combien faut-il qu'il soit le produit exclusif et instinctif de notre nature, et par conséquent vrai !

C'est là, en effet, ce qui excuse et recommande même toutes les religions : religions fausses, par rapport à la vraie religion ; mais vraies par rapport à l'irrégion : vraies, en tant qu'elles répondent à la nature religieuse de l'homme, et qu'elles témoignent de la force instinctive du besoin de croire, en raison même de toutes les erreurs qui déshonorent souvent ce besoin sans pouvoir l'étouffer.

Mais n'est-il qu'un effet de l'instinct humain, et sa vérité en est-elle réduite à cet aveugle témoignage ? La conscience et la raison n'y ont-elles aucune part ? Tant s'en faut, et c'est à cela que se reconnaît la religion véritable. Pour ne m'en tenir, quant à présent, qu'à l'extérieur des choses, dans les temples de cette religion, en cela unique, je remarque, outre l'autel, deux institutions, deux monuments qui l'accompagnent et qui y préparent : un tribunal et une chaire. Le tribunal de la conscience, où elle vient se rectifier et se régénérer ; la chaire de vérité, d'où partent les plus sublimes enseignements de la doctrine et de la morale. Je remarque,

en outre, dans les mêmes temples, un concert, qui ne se voit nulle autre part, de tous les arts élevés par l'inspiration religieuse à la région la plus sublime de l'idéal.

De sorte que, en même temps que toutes les diverses religions de la terre prouvent la vérité instinctive du besoin de croire, la religion véritable élève cet instinct à toute la hauteur de la conscience, à toute la hauteur de la raison, à toute la hauteur de l'idéal : ou plutôt élève la conscience, la raison et l'idéal à la hauteur de sa foi.

Concluons donc que l'humanité fait ses temples comme les abeilles font leur ruche, avec la conscience et la raison de plus; que ces monuments attestent à la fois le besoin le plus instinctif, le plus senti et le plus éclairé, et que, autant les coupoles ou les flèches de ces merveilles architecturales s'élèvent au-dessus des autres monuments, autant elles proclament la profondeur et la supériorité de ce besoin.

Tel est le sentiment universel du genre humain, contre lequel on ne peut protester sans protester contre la nature humaine, ce qu'une saine philosophie ne permet pas; car avec quoi protesterait-on contre la nature humaine? — Avec elle-même.

III. J'ose plutôt en appeler à cette nature chez celui-là même de mes lecteurs où elle serait le plus diminuée. Ne lui disent-ils rien ces augustes édifices, ces temples vénérés, lorsqu'ils lui apparaissent à l'extrême horizon, dans leurs formes hardies et idéales, comme une vision de la patrie aux frontières de l'éternité; dans nos champs,

comme l'expression résumée de la nature ascendante vers son Auteur, qui la bénit du fond de ses sanctuaires; dans nos villes, par les masses si fortement assises de leurs tours séculaires, comme l'image de la stabilité au sein de nos terrestres agitations, ou par le svelte élancement de leurs aiguilles comme le symbole de l'âme qui se spiritualise en s'élevant, et qui, échappant à la terre, tend au ciel : expressions diverses qui deviennent plus pénétrantes lorsque, prenant la voix des cloches, la religion semble nous dépêcher un ange de miséricorde dans le son argentin qui tinte l'*Angelus* au sein du calme de la campagne, ou un ange de justice dans le bourdon qui balance son tonnerre au-dessus du tumulte de nos cités?

Ne lui disent-ils rien, lorsque pénétrant dans leur intérieur, au jour des grandes solennités, il y voit les multitudes qui les remplissent, ayant déposé toutes les distinctions qui les séparent dans la vie, fondues en une seule famille religieuse, en une seule nature humaine, attentive à l'orateur sacré qui lui rappelle ses grands destins, ou prosternée dans l'adoration muette du Dieu qui en est l'arbitre, ou chantant d'une voix unanime ces hymnes, ces psaumes, ces cantiques de pénitence, de triomphe, de louange, de deuil, de joie, d'amour, d'espérance, si beaux de doctrine, de sentiment, de poésie, de mélodie, et auxquels semblent répondre les générations écoulées dans la tombe, mais survivantes dans la foi?

Ne lui disent-ils rien enfin, ces vieux temples, ces

maisons de l'Infini, lorsque, portant ses pas retentissants dans le vide de leur immensité, il s'y trouve seul, livré à l'impression de toutes leurs parties; de leurs piliers, de leurs voûtes, de leurs dalles, de leurs profondeurs mystérieuses et de leur *vastité sombre*, comme dit Montaigne : plus particulièrement de cette chaire, dépositaire incorruptible d'une vérité invariable; de ces tribunaux qui *justifient ceux qui s'y accusent*, et où le plus grand bonheur de l'âme humaine attend celui qui a le courage d'y entrer; de cette table sainte où le Pain des Anges se donne aux hommes, et qui, dans un ineffable mélange de reproche et d'invitation rappelle *le plus beau jour de la vie*; enfin de ce sanctuaire, de ce tabernacle, si doux et néanmoins si formidable en sa sainteté, et d'où semblent partir à la fois des rayons de miel et des traits de foudre?

J'en appelle, dis-je, à la nature religieuse dans mon lecteur, et si, à ses diverses impressions, il ne sent pas s'éveiller en lui des échos mystérieux, des souvenirs d'enfance, des voix de patrie, des gémissements d'exil, des hontes d'esclavage, des appels de liberté, des invitations de miséricorde, des terreurs de justice,

Dans un pli de son cœur, de lui-même ignoré,
Un peu de vieille foi, parfum évaporé,

il est bien malheureux!

CHAPITRE II

LE RÈGNE HUMAIN CARACTÉRISÉ PAR LE BESOIN DE CROIRE.

Quand saint Paul a prononcé cette parole : *Animalis homo non percipit ea quæ sunt Dei et non habet sensum Domini*¹, il ne se doutait pas qu'il posait un principe des sciences naturelles; et celles-ci à leur tour n'ont pas songé à saint Paul, lorsque, ne s'attachant qu'à l'observation de la nature, elles sont arrivées à constituer le règne humain. Aujourd'hui, cependant, le texte de saint Paul pourrait servir d'épigraphe aux derniers travaux des sciences naturelles.

On n'a longtemps admis que trois règnes : le règne minéral, le règne végétal et le règne animal. L'homme a été classé dans ce dernier règne. Cependant on l'y distinguait en le qualifiant. On disait que l'homme est un *animal raisonnable*; on a dit même *animal religieux*. Mais ces caractères n'empêchaient pas qu'il ne fut retenu dans le règne animal.

Aujourd'hui, conformément au grand principe qui a toujours déterminé la classification des êtres, non par ce

¹ I. *Ad Corinth.*, II, 14, 16.

qui leur est commun, mais par ce qui leur est propre ; principe qui a séparé l'animal du végétal, et qui n'a pas permis de dire que l'animal fût un *végétal animé* ou que le végétal fût un *animal enraciné*, on ne peut plus dire que l'homme est un *animal raisonnable*, encore moins un *animal religieux*, et on a constitué un quatrième règne, le règne *hominal*, ou le règne humain.

C'est ce que, dans un des plus beaux travaux scientifiques de notre temps, a très bien établi M. de Quatrefages¹.

Dans ce travail, où il déclare qu'il « ne veut être ni métaphysicien, ni philosophe, mais qu'il veut et doit rester naturaliste, » ce très estimé savant expose que l'homme n'est pas un embranchement du règne animal, une simple espèce d'un genre dans lequel il se trouverait accolé à un singe ; mais qu'il diffère de l'animal, tout autant et au même titre que celui-ci diffère du végétal, et le végétal du minéral : qu'en un mot il forme à lui seul un règne, le règne humain ; et que ce quatrième règne est caractérisé tout aussi nettement et par des caractères de même ordre que ceux qui séparent les uns des autres les groupes primordiaux inférieurs.

Or, savez-vous quel est le caractère, je ne dis pas principal, mais unique qui nous sépare absolument des animaux et constitue notre *Règne*, aux yeux de la vraie science, de la science d'observation ? C'est la faculté religieuse, la Religiosité.

¹ *Unité de l'espèce humaine.*

M. de Quatrefages n'arrive à cette conclusion, qu'après avoir examiné tour à tour les divers phénomènes qui pourraient séparer autrement l'homme de l'animal, et n'en avoir trouvé aucun.

Il se demande d'abord si ces phénomènes ne seraient pas dans l'organisation, dans la structure et le jeu des appareils. Mais l'anatomie et la physiologie ont depuis longtemps répondu négativement, en montrant une identité à peu près absolue de composition anatomique entre l'homme et les mammifères, les singes surtout.

Quelques naturalistes, ajoute-t-il, ont cherché à justifier par des considérations scientifiques l'opinion si poétiquement exprimée par Ovide, que la station verticale et le *Os sublime* seraient l'attribut extérieur du règne humain. Mais d'abord quelques animaux présentent cette particularité. Ensuite il n'y a, sur cela, de l'animal à l'homme qu'une différence du plus au moins. A ce point de vue les singes anthropomorphes seraient en réalité de véritables intermédiaires, et il n'y aurait dans l'homme qu'un progrès, mais rien d'essentiellement nouveau.

Trouverons-nous les caractères du genre humain dans les facultés de l'esprit? Assurément il ne saurait venir à la pensée d'identifier le développement intellectuel de l'homme avec l'intelligence rudimentaire des animaux, même les mieux doués. La distance entre eux et lui est tellement grande qu'on a pu croire à une dissemblance complète; mais, dit M. de Quatrefages, il n'est plus permis de penser ainsi. En effet, on ne peut méconnaître

que, instinct à part, l'animal sent, veut, se souvient, raisonne, et que l'exactitude, la sûreté de ses jugements, ont parfois quelque chose de merveilleux, en même temps que les erreurs qu'on lui voit commettre démontrent que ces jugements ne sont pas le résultat d'une force aveugle et fatale. Il y a d'ailleurs des degrés entre eux, sous ce rapport. Les oiseaux, bien supérieurs aux poissons et aux reptiles, le cèdent de beaucoup à certains mammifères. Trouver au-dessus de ces derniers un autre animal d'une intelligence très-supérieure n'aurait en réalité rien d'étrange, et il n'y aurait pas là de phénomène *radicalement* nouveau¹.

Quant à la parole ou *voix articulée*, l'homme seul, il est vrai, la possède; mais deux classes d'animaux ont la *voix*. Chez eux comme chez nous, il y a production de sons traduisant des impressions, des idées, et qui sont compris, non-seulement par des individus de même espèce, mais encore par l'homme. Sans être bien expérimenté on distingue sûrement les accents de la colère, de l'amour, du plaisir, de la douleur, le cri d'appel, le signal d'alarme. Ce langage est bien rudimentaire sans

¹ M. de Quatrefages est ici un peu trop naturaliste, et il s'abstient trop d'être métaphysicien. L'intelligence des animaux, si voisine qu'elle paraisse parfois de celle de l'homme, n'ira jamais jusqu'à se replier sur elle-même pour se voir, se considérer, s'étudier, et entrer par là dans le monde purement intellectuel. L'homme s'observe et *se sait*, c'est un *roseau pensant*. Mais enfin, ce que dit M. de Quatrefages peut se soutenir par les apparences; et si, ne s'attachant qu'à celles-ci, il est par trop naturaliste, cela ne donne que plus de poids à son observation sur ce terrain.

doute; mais il suffit aux besoins des **êtres** qui l'emploient et à leurs rapports; au fond il ne **diffère** des langages humains ni par le mécanisme de **sa** production, ni par le but, ni par le résultat. Encore **ici, donc, il y a** progrès, perfection immense dans l'**homme**; mais il n'y a rien d'**essentiellement** nouveau.

Enfin, ce qu'on appelle les facultés **du cœur**, se manifeste chez les animaux tout aussi bien **que chez l'homme**. L'animal aime, hait. On sait jusqu'où **quelques** espèces poussent le dévouement à leurs petits; **on** sait comment entre certaines autres il existe une **répulsion** instinctive qui se traduit, à chaque occasion **favorable**, par des luttes acharnées et mortelles; on sait **enfin** comment l'éducation développe ces germes et nous **fait** découvrir dans nos animaux domestiques des **différences** individuelles vraiment comparables à celles **qui nous frappent** dans l'humanité. On peut dire même **que** c'est par le *caractère* que l'homme et l'animal **se rapprochent** le plus.

Où trouverons-nous donc ce *Sanctius his* d'Ovide, ce *quelque chose* complètement étranger à l'animal, appartenant exclusivement à l'homme, et **motivant** ainsi pour lui seul l'établissement d'un règne à **part**?

M. de Quatrefages, procédant toujours **en naturaliste**, passe des caractères organiques, physiologiques et intellectuels qu'il a déjà parcourus, aux caractères **moraux**, et là lui apparaissent deux faits fondamentaux, dont rien encore n'avait pu nous donner l'idée. C'est **d'abord** la notion abstraite du bien et du mal moral; la **conscience**

ou la *moralité* qui donne cette notion : premier caractère du règne humain, que rien ne nous fait supposer exister chez les animaux. C'est ensuite la *croyance* à un monde autre que celui qui nous entoure, à certains êtres mystérieux d'une nature supérieure qu'on doit redouter ou vénérer, à une existence future qui attend une partie de notre être après la destruction du corps ; en d'autres termes, la notion de la Divinité et celle d'une autre vie : second caractère du règne humain, que nous désignerons par le mot de *Religiosité*.

Ce second caractère est encore plus étranger aux animaux que le premier. Car on a pu prétendre qu'il existait chez les animaux qui vivent en société des manifestations accusant au moins une moralité rudimentaire ; mais jamais, chez un animal quelconque, on n'a rien constaté de semblable ou même d'analogue à la religiosité.

Et c'est même la religiosité qui imprime à la moralité, dans l'homme, un caractère absolument étranger à l'animal.

Du reste, « en voyant la moralité et la religiosité se prêter un concours à peu près constant dans leurs manifestations, dit M. de Quatrefages, en songeant aux rapports étroits qui les unissent, et qui ont pu faire croire à des relations de cause à effet, il paraît impossible de ne pas les rattacher à une cause unique qui est en harmonie avec l'être entier, et qui a son individualité propre, comme le corps dont elle règle les actes. »

C'est cette individualité religieuse et morale qui fait

de l'humanité un règne à part, **doublement** attesté, et parce qu'il n'est aucune race d'homme, si dégradée qu'elle soit, qui n'en soit douée, **et** parce qu'il n'est aucun animal, si développé qu'il soit, **qui** n'en soit entièrement dépourvu. Les animaux ont **une** certaine intelligence; ils n'ont pas une ombre de **religiosité**. Ici le naturaliste est complètement dans le vrai ¹.

« Il n'est aucun animal, hormis l'homme, avait déjà « dit Cicéron, qui ait connaissance de Dieu; mais, parmi « les hommes, il n'est point de nation si féroce et si « sauvage qui, si elle ignore quel Dieu il faut avoir, ne « sache du moins qu'il en faut avoir un ². »

Et c'est là précisément, c'est cet attribut, ou plutôt ce *principe* exclusivement propre à l'homme, concluent les sciences naturelles, qui fait que l'homme n'est pas un animal, et qu'il forme un règne supérieur.

Un être se caractérise toujours par ce qu'il a d'éminent par rapport aux êtres inférieurs. Ce qui fait qu'un animal n'est pas un végétal, quoiqu'il soit un corps organisé comme celui-ci, c'est que c'est un corps *animé*: *un corps qui a une âme* ³. Ce qui fait que l'homme n'est pas un animal, c'est que c'est *une âme qui a un corps*,

¹ Ce qui met l'intelligence de l'homme, métaphysiquement parlant, hors de pair avec celle des animaux, **confirme**, loin de l'affaiblir, l'adoption de la faculté religieuse comme constituant la différence absolue qui les sépare; car c'est le pouvoir d'abstraire, en rapportant les idées à un idéal absolu de raison et de vérité, qui implique Dieu.

² *De Legibus*, liv. II, c. 8.

³ *Animam viventem*, dit la *Genèse*, *producat terra*.

selon la belle définition de Platon. Or, l'âme humaine n'a cette prépondérance qui fait du corps son instrument, à l'inverse des animaux où c'est l'âme qui est l'instrument du corps, qu'en ce qu'elle maîtrise la vie animale par la vie spirituelle, laquelle prend son souffle dans un Principe spirituel, avec lequel elle n'est en rapport complet que par la religiosité¹.

Sans doute, il y a de l'animal dans l'homme; mais cela ne fait pas qu'il soit un animal : comme il y a du végétal dans l'animal, sans que cela fasse que celui-ci soit un végétal, même perfectionné. Et encore, ce qui caractérise l'animal par rapport au végétal, la sensibilité, est un caractère bien moins tranché que ce qui caractérise l'homme par rapport à l'animal, la religiosité. Il y a des êtres qui, au point de vue de la sensibilité, participent de l'animal et du végétal, et sont sur la limite des deux règnes; comme il en est qui participent du minéral et du végétal. Il n'y en a pas, au point de vue de la religiosité, qui soit intermédiaire entre l'homme et l'animal. Bien supérieure à la simple rationalité qui paraît à quelque degré dans l'animal, la religiosité est l'apanage absolument exclusif de l'homme; elle fait *hiatus* entre lui et toute la création visible, le rattache à la nature invisible qui est l'objet de cette faculté, et inspire la véritable noblesse de ses rapports avec ce monde. On pourrait dire

¹ *Spiraculum vitæ insufflavit in faciem ejus*, dit encore la Genèse. Ainsi l'âme des animaux est un produit de la terre, *producat terra*; et celle de l'homme un souffle de Dieu, *insufflavit*; et chacune d'elles vit du principe d'où elle a été tirée, et y fait retour. Chaque mot de la Genèse est le mot de la science.

que l'homme est un animal raisonnable; **on** ne peut pas dire qu'il soit un animal religieux. Il y a un **abîme** entre ces deux mots; et de cela seul qu'il est **religieux**, il n'est pas animal, il forme un *Règne* : il est **homme**.

« La nature humaine connaît Dieu, dit **Bossuet**, et voilà
« déjà, par ce seul mot, les animaux **au-dessous** d'elle
« jusqu'à l'infini : car qui serait assez **insensé** de dire
« qu'ils aient seulement le moindre **soupçon** de cette
« excellente nature qui a fait toutes les **autres**, ou que
« cette connaissance ne fasse pas la **plus** grande de
« toutes les différences ¹. »

Par là, autant l'homme est élevé au dessus de la nature animale, autant il confine à la nature angélique. *Paulo minus ab Angelis minuisti eum*, dit le Psalmiste, *et omnia subjecisti sub pedibus ejus, oves et boves universas insuper et pecora campi* ². **MINUISTI**, expression remarquable, qui montre que la généalogie de l'homme n'est pas terrestre, mais céleste, et qu'il est plutôt un Ange *diminué* qu'un animal développé.

Ce qu'il faut dire, c'est qu'il forme à lui seul une nature à part composée des deux; qu'en lui a été résolue ce qu'on a appelé *la difficulté de la création*, qui était, dans cette chaîne qui relie toutes les créatures visibles, depuis le minéral jusqu'à l'animal, et toutes les créatures invisibles, depuis l'ange jusqu'au séraphin, de former un être en qui fût franchi le pas, ce semble infranchissable,

¹ *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, chap. V.

² Ps. VIII, 6.

du visible à l'invisible, de la matière à l'esprit, de l'animal à l'ange; qui en fût l'anneau de jonction en les associant dans sa nature mixte, et qui fit *religion* du monde à son Auteur. Ce qui est le propre de l'homme, c'est donc la faculté de Religion.

La Fontaine, qui n'était pas seulement un poète incomparable, mais qui était aussi un naturaliste et un philosophe, dans cette belle fable des *Deux Rats*, le *Renard et l'OEuf*, où il combat le système de Descartes sur les animaux, leur donne une sorte d'âme animale, puis il ajoute :

A l'égard de nous autres, hommes,
 Je ferais notre lot infiniment plus fort;
 Nous aurions un double trésor :
 L'un, cette âme pareille en tous tant que nous sommes,
 Sages, fous, enfants, idiots,
 Hôtes de l'univers sous le nom d'animaux;
 L'autre, encore une autre âme, entre nous et les Anges
 Commune en un certain degré;
 Et ce trésor à part créé
 Suivrait parmi les airs les célestes phalanges,
 Ne finirait jamais, quoique ayant commencé :
 Choses réelles, quoique étranges.

Choses réelles, en effet, si *étranges* qu'elles paraissent à notre irréflexion; noblesse de nature et de destinée, qui nous oblige à exercer cette faculté angélique, ce sens religieux, en l'appliquant à la fin pour laquelle nous l'avons reçu : à Dieu, à son culte, à l'observance de ses lois ; ce qui est tout l'homme, dit l'Ecclésiaste, se ren-

contrant avec le naturaliste : *Deum time et mandata ejus observa; hoc est enim OMNIS HOMO*¹.

Sinon, au lieu de monter, conformément à la marche générale de la création, c'est descendre ; descendre du rang d'homme, et se résigner à la nature animale. Ce qui a lieu, alors même que nous nous adonnons aux choses de l'intelligence et que nous y excellons, mais seulement en vue de ce monde, où nous ne sommes alors que le *premier des animaux* ; de ce monde dont un poète, qui y a traîné ses ailes, a ainsi secoué la fange :

Qu'est-ce donc que ce monde, et qu'y venons-nous faire,
Si, pour qu'on vive en paix, il faut voiler les cieux ?
Passer comme un troupeau les yeux fixés en terre,
Et renier le reste, est-ce donc être heureux ?
Non, c'est cesser d'être homme...².

¹ *Ecclesiastes*, XII, 13.

² Alfred de Musset, *Espoir en Dieu*.

CHAPITRE III

LES TROIS VIES.

Éprouvons et dégageons encore plus cette vérité, en la faisant passer du creuset scientifique au creuset philosophique.

I. L'homme, merveille qui s'ignore, reliant en lui la matière à l'esprit, le visible à l'invisible, l'animal à l'ange, ouvre, pour ainsi parler, sur deux mondes ; le monde terrestre et le monde céleste. « Outre le rapport que nous avons du côté du corps avec la nature changeante et mortelle, dit Bossuet, nous avons d'un autre côté un rapport intime et une secrète affinité avec Dieu ; par ce que Dieu même a mis quelque chose en nous qui peut confesser la vérité de son Être, en adorer la perfection, en admirer la plénitude ; quelque chose qui peut se soumettre à sa souveraine puissance, s'abandonner à sa haute et incompréhensible sagesse, se confier en sa bonté, craindre sa justice, espérer son éternité¹. »

Ce sublime langage, bien qu'il ne suppose que la foi

¹ De la connaissance de Dieu et de soi-même.

naturelle, passe peut-être la portée de **certaines** âmes. Je le ramènerai bientôt à des termes que **nul** ne pourra méconnaître. Pour l'instant je demande **un** certain effort pour y atteindre, et pour en conclure l'**existence** de deux relations, de deux vies en nous : l'une **animale**, l'autre céleste. Ce sont ces deux âmes dont a **si bien** parlé La Fontaine.

Il en est une autre intermédiaire : **c'est** celle par laquelle nous nous considérons nous-mêmes, et exerçons nos rapports avec ces deux mondes inférieur et supérieur : c'est la vie simplement intellectuelle ou **rationnelle**.

II. Ainsi, trois vies en nous : la vie **animale**, la vie intellectuelle, et la vie céleste que nous **appellerons** *spirituelle*.

Par la vie animale, nous **recevons** les impressions terrestres ; par la vie intellectuelle, **nous** nous détachons de ces impressions pour les juger et **agir** sur elles ; par la vie spirituelle, nous recevons les **impressions** célestes, et nous y correspondons.

Nous connaissons tous les deux **premières** de ces vies, la vie animale et la vie intellectuelle, **parce** que leur objet est ce monde et leur foyer est nous-même. Nous ne connaissons pas aussi bien la troisième, **parce** que nous l'exerçons moins, et que son objet est supra-sensible et supra-rationnel. Et cependant **comment** la méconnaître ?

C'est la gloire d'un grand esprit de notre âge, d'avoir philosophiquement dégagé la connaissance de cette troisième vie par rapport aux deux autres, d'en avoir relevé l'importance, et rouvert en **quelque** sorte les canaux

oblitérés par le sensualisme et le rationalisme. Je veux parler de Maine de Biran.

Déjà Platon, qui, par une intuition merveilleuse avait touché à toutes les vérités sans toutefois les saisir¹, avait dit : « Il y a en nous *trois espèces d'âmes*, et dont chacune « a ses mouvements séparés. Si l'une d'elles est oisive, « elle devient naturellement la plus faible, tandis que « celles qui s'exercent deviennent fortes. Il faut donc « avoir soin de les exercer toutes avec harmonie. Quant « à celle qui est la plus élevée en nous, voici ce qu'il en « faut penser : c'est que Dieu l'a donnée à chacun de « nous comme un génie. Elle nous élève de la terre vers « le ciel, notre patrie : car nous sommes une plante du « ciel et non de la terre². »

III . Cette troisième vie, ai-je dit, est moins connue, parce que nous l'exerçons moins, et qu'elle est en nous comme éteinte. Mais pourquoi est-elle réduite à cet état ? Voici une belle réponse à cette question, et où le jeu des trois vies dans l'individualité de l'âme humaine est admirablement décrit. Elle est d'un théologien, c'est dire d'un profond philosophe.

« Il y avait trois choses, dit Hugues de Saint-Victor, le « corps, l'esprit et Dieu. Le corps c'était le monde ; l'es-

¹ Nous allons nous servir beaucoup de Platon comme du plus noble représentant de la sagesse humaine, surtout dans cette première partie. C'était le projet de Pascal, comme on le voit par ce mot jeté dans ses notes : « Platon, pour préparer au Christianisme. » Nous le citerons toujours d'après la traduction de M. Cousin.

² *Timée*, t. XII, p. 239.

« prit c'était l'âme; et cette âme **était** placée comme
« dans un certain milieu ayant au **dehors** de soi le
« monde, et au dedans de soi Dieu; **et** il lui avait été
« donné un œil par lequel elle voyait le **monde** au dehors
« d'elle et toutes les choses qui étaient **dans** le monde,
« c'était l'œil de la chair. Un autre œil **lui** avait été donné
« par lequel elle se verrait elle-même **et** les choses qui
« étaient en elle, et c'était l'œil de la **raison**. Un autre œil
« encore lui avait été donné par lequel **au dedans** d'elle-
« même elle verrait Dieu et les choses **qui** étaient en
« Dieu, et c'était l'œil de la **contemplation**. Tant que
« l'âme a eu ces yeux ouverts et sereins, elle a vu clair
« et discerné nettement dans les trois **régions**, sensible,
« intellectuelle et divine. Mais après **que** les ténèbres du
« péché ont eu fait invasion en elle, l'œil de la contem-
« plation a été éteint, et elle n'a plus **pu** rien voir de ce
« côté; l'œil de la raison est devenu **voilé** et n'a pu voir
« désormais que dans un jour douteux. Le seul œil qui
« n'a pas été éteint, qui est demeuré **en** jouissance de
« toute sa clarté, c'est l'œil de la **chair**. De là vient que
« les cœurs des hommes inclinent **bien** plus volontiers
« vers les choses qui se perçoivent **par** l'œil de la chair
« que vers celles que la pointe de l'**esprit** et le sens ra-
« tionnel atteignent à peine, parce **que** dans ces choses
« sensibles, il ne saurait y avoir de **doute** ni de discus-
« sion. L'homme voit clairement le **monde** des corps; il
« ne fait qu'entrevoir les choses de l'**esprit**; il ne voit
« pas les choses de Dieu. La foi a **donc** été nécessaire
« pour que soient crues les choses **qui** ne peuvent être

« vues, et que subsiste en nous par la foi, ce qui ne peut
« être ~~saisi~~ par le regard ¹. »

Maintenant, il est extrêmement curieux de voir dans Maine de Biran une âme de pur philosophe, sans avoir rien appris de ces choses au point de vue théologique, mue uniquement par le besoin de trouver son repos dans sa véritable fin, marcher à la découverte de celle-ci, à travers ce jour douteux de la raison et cette obscurité des choses de Dieu, et arriver comme à tâtons, après trente ans de cette fouille souterraine, au ciel ouvert de cette troisième vie de la foi, dont il décrit la loi par rapport aux deux autres vies de l'intelligence et des sens. C'est une belle confirmation de la doctrine religieuse par l'expérience morale, un *testimonium animæ naturaliter christianæ*; ne nous refusons pas le profit d'un tel enseignement.

« Dans le point de vue psychologique, dit Maine de
« Biran, ou sous le rapport de la connaissance, l'âme
« tire tout d'elle-même ou du *moi* par la réflexion; mais
« dans le point de vue moral, ou sous le rapport de la
« perfection à atteindre, du bonheur à obtenir, ou du
« but de la vie à espérer, l'âme tire tout du dehors; non
« de ce dehors du monde des sensations, mais du *dehors*
« supérieur d'un monde purement spirituel, dont Dieu
« est le centre; car l'âme ne trouve en elle qu'imperfec-
« tion, bassesse, misères, vices, légèreté. Comment
« donc l'idée ou le sentiment qu'elle a du parfait, du

¹ Hugues de Saint-Victor, *De Sacramentis*, lib. I.

« grand, du beau, de l'éternel pourrait-il naître de son
« propre fonds?... Il faut reconnaître que les vérités mo-
« rales et religieuses qui ont le bien pour objet et la per-
« fection pour fin, ont *une autre source* que les vérités
« psychologiques, limitées à l'homme sensible et intelli-
« gent¹. »

Cette *autre source*, d'où proviennent en nous les vérités morales et religieuses qui ont pour objet la perfection à atteindre, le bonheur à obtenir et le but de la vie à espérer, est donc hors du monde rationnel, dans un monde purement spirituel dont Dieu est le centre. Nous sommes ainsi placés entre deux dehors : le dehors inférieur du monde des sensations, et le dehors supérieur du monde divin.

« L'homme s'offre aux autres et à lui-même, comme
« dans une perspective qui a plusieurs plans reculés les
« uns derrière les autres. J'en distingue trois bien parti-
« culièrement. Le premier fait saillie au dehors : je songe
« à paraître aux yeux des autres, je suis en eux et rien
« que par eux. — Dans la seconde perspective, je me
« sépare du monde extérieur pour le juger, mais j'y tiens
« comme à l'objet ou au terme de toutes les opérations
« de mon esprit. — Dans la troisième, je perds tout à
« fait de vue le monde extérieur et moi-même ; et le
« monde invisible, Dieu, est l'objet ou le but de ma
« pensée. Le moi est entre ces deux termes².

¹ *Journal intime.*

² *Id.*

— « C'est dégrader l'homme, dit-il encore, que de ne
 « voir en lui que des facultés sensitives et de tout rattacher
 « à l'organisme (Maine de Biran était parti de là),
 « comme s'il n'y avait pas une force active, libre, qui
 « a ses lois propres élevées au-dessus de la nature (la
 « raison). Ceux qui considèrent le *moi* hors des sensa-
 « tions ou supérieur à elles (par la raison) *commencent* à
 « entendre l'homme ; — mais s'ils ne remontent pas plus
 « haut, ils ne le voient encore que par un de ses côtés
 « inférieurs. Pour le mieux entendre, il faut remonter
 « plus haut. Il faut que le *moi* se considère lui-même
 « comme étant, par rapport à Dieu, force suprême dont
 « il dépend quant à l'origine et au fond de son être, ce
 « qu'il est, lui, par rapport au corps... Lorsque l'homme
 « se considère ainsi par rapport à Dieu, il apprend à
 « rapporter à cette source de tout bien tout ce qu'il sent
 « en lui-même de bon, toutes ces dispositions heu-
 « reuses et ces bons mouvements, ces élans de l'âme
 « vers la vérité que l'homme ne fait pas, et dont il sait
 « bien qu'il n'est pas la cause efficiente, comme il est
 « cause des mouvements volontaires de son corps, ou
 « des opérations de son esprit¹. »

Cette belle philosophie, toute d'observation et d'ex-
 périence, et dont chacun de nous peut saisir la vérité en
 lui-même, a été heureusement formulée dans cette parole
 de Plutarque : *Le corps est l'instrument de l'âme, et
 l'âme est l'instrument de Dieu.*

¹ *Journal intime.*

De là le besoin de croire, qui n'est autre chose que le besoin de vivre de cette troisième vie.

« Car, reprend encore Maine de Biran, quand tout
« serait d'accord et en harmonie entre les facultés sen-
« sitives et actives qui constituent l'homme, il y aurait
« encore une nature supérieure, une *troisième vie*, qui
« ne serait pas satisfaite, et ferait sentir qu'il y a un
« autre bonheur, une autre sagesse, une autre perfec-
« tion au delà du plus grand bonheur humain, de la
« plus haute sagesse ou perfection intellectuelle et mo-
« rale dont l'être humain soit susceptible. »

IV. La seconde vie, d'ailleurs, la vie active de l'esprit, n'est pas son principe à elle-même, pas plus que la vie du corps. Comme celle-ci tire son alimentation du monde matériel, celle-là a besoin d'emprunter la sienne à une source spirituelle.

« La vie sensitive ou animale a son principe ou son
« aliment hors de l'être sentant, organisé, qui a besoin
« d'air, de chaleur, de nourriture pour se soutenir ou
« continuer à exister. Pour quoi en serait-il autrement de
« la vie intellectuelle, de celle de l'esprit? Cette vie a bien
« aussi, à la vérité, un principe intérieur d'activité, le
« même qui constitue le moi ou la personne, mais il tire
« d'ailleurs sa nourriture, ce qui le fait continuer à
« exister, le dirige vers sa fin. L'illusion de la philoso-
« phie est de regarder le principe de la vie spirituelle
« comme exclusivement propre au moi, et parce qu'il
« s'affranchit jusqu'à un certain point de la dépendance
« des objets sensibles, de le considérer comme indépen-

« dant **de** cette autre influence supérieure d'où lui vient
« toute **cette** lumière qu'il ne fait pas ¹. »

Cette illusion est moderne : elle tient à cette jalousie secrète de la philosophie à l'égard du principe religieux, depuis qu'il fait une science à part, et que la vérité divine a repris ses droits sur l'esprit humain. Nous trouvons dans Cicéron, commentant Socrate, le même argument dont vient d'user Maine de Biran. « De même, « dit-il, que notre corps emprunte son alimentation à « tous les éléments du monde matériel où il est placé, « de même il faut rapporter à une source profonde et « inépuisable de prévoyance, de vertu et de justice, la « vie de notre âme ². »

Celui qui s'est annoncé au monde comme étant cette vie spirituelle, descendue au sein de l'humanité pour en jaillir jusqu'à la hauteur de sa source, *fons aquæ salientis ex in vitam æternam*³, et qui s'est appelé *la Vie*, EGO SUM VITA⁴, a promulgué la même vérité avec toute la puissance de son bienfait : « L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole sortant de la bouche « de Dieu. » Et le monde vit depuis lors de cette parole⁵.

¹ *Journ. int.*

² *De la nature des Dieux*, liv. II.

³ Joan., iv, 14.

⁴ Joan., xiv, 6.

⁵ *Matt.*, i, 4. — Toutes les promulgations du Christ à cet égard sont admirables de majesté bienfaisante : — « Venez à moi, pour « que vous ayez la vie. » — « Le Pain de Dieu est Celui qui est descendu du ciel, et qui donne la vie au monde. » — « Mes paroles « sont esprit et vie. » — « Je suis venu pour qu'ils aient la vie, et « qu'ils l'aient plus abondamment, etc., etc. »

Celui-là qui se refuse à cette alimentation céleste, s'appauvrit d'autant et descend : il descend d'un règne ; il n'est plus qu'un animal intelligent.

« C'est bien là en effet, dit Maine de Biran, l'homme
 « mondain ou terrestre, alors même qu'il exerce avec
 « les plus grands succès tous les talents de l'esprit, de
 « l'imagination, qu'il parcourt la carrière des arts et des
 « sciences humaines, aux applaudissements de ce monde
 « pour qui il travaille, et dont il veut à tout prix obtenir
 « les suffrages. Mais la plus parfaite harmonie entre
 « l'organisme animal et *l'automate intellectuel* ne con-
 « stitue pas la vie de l'homme spirituel. Cette vie est su-
 « périeure, non-seulement à l'instinct de l'animalité,
 « mais encore à l'instinct de l'humanité, de telle sorte
 « qu'il y a aussi loin de l'homme spirituel ou intérieur
 « à l'homme extérieur (qui suit le vent des passions et
 « de l'instabilité) qu'il y a loin de l'homme le plus déve-
 « loppé à l'animal dénué de raison ¹. »

V. Je ne puis croire qu'il y ait un seul de mes lecteurs assez déshérité ou dégénéré pour ne pas sentir en lui quelque chose de cette troisième vie, de cette vie de l'Esprit, dont le germe existe toujours au fond de l'âme humaine à qui l'Auteur même de notre nature en a fait la grâce ; grâce ravivée en nous par notre caractère de chrétien. La cultiver, la développer, est une obligation morale à laquelle un homme qui sent sa noblesse et qui

¹ *Journal intime.*

a souci de son destin ne peut se refuser. Sentir la misère de sa privation et aspirer à la recouvrer, est la première condition pour la recevoir, parce que c'est lui faire sa place et l'attirer dans notre âme.

Quant à être fier de ne pas la connaître et à se croire par là un plus grand esprit, il n'y aurait pas lieu ; car ce serait être fier d'avoir une vie de moins : et quelle vie ! la Vie par excellence, qui élève à soi celle de l'intelligence et qui fait contre-poids à celle des sens ; la vraie, la seule vie qui échappe à la mort. La vie du corps décline et finit ; la vie de l'intelligence même, si elle ne s'applique qu'aux choses du temps, finit comme elles : « Car, dit Bossuet, encore que notre esprit soit de nature à vivre toujours, il abandonne à la mort tout ce qu'il consacre aux choses mortelles ; de sorte que nos pensées, qui devraient être incorruptibles du côté de leur principe, deviennent périssables du côté de leur objet ¹. »

La vie seule de l'âme, dans son rapport avec Dieu par la foi, outre qu'elle ennoblit les vies inférieures de l'intelligence et des sens, leur survit. Elle prend même à la mort un développement effrayant par la rencontre subite, par la vue immédiate et exclusive de son objet, de Dieu, qui la remplit de sa félicité, ou la livre au vide affreux de sa privation, selon que nous aurons cultivé ou négligé ici-bas ce bien de l'âme.

¹ Oraison funèbre d'Henriette d'Angleterre.

CHAPITRE IV

PROBLÈME DE LA DESTINÉE HUMAINE.

I. Le besoin de croire est tellement **inhérent** à notre nature, que nous ne pouvons nous **soustraire** à son divin objet sans être immédiatement **aux prises** avec le mystère de l'inconnu et avec tous les **fantômes** qui y **surgissent**. L'Infini projette son **ombre**, s'il ne **projette pas** sa lumière sur notre existence. **A** la place des calmes et sereines solutions de la foi, nous avons les anxiétés du doute, les angoisses de l'inconnu, le tourment du problème. Il est là, devant nous, à toutes les avenues de notre âme, comme un **inexorable sphinx** réclamant sa proie. Les questions qu'il **soulève** nous suivent partout. Elles se dressent dans nos **nuits**, elles se glissent dans nos occupations et nos **plaisirs**, elles sont comme en embuscade à tous les détours de nos voies; elles s'élèvent surtout du fond de nous-même, et glacent notre âme de leurs brusques interpellations. — Qui suis-je? D'où viens-je? Où vais-je? Sur **quelle** plage va se briser le flot de ma vie, et me laissera-t-il **en** se retirant? Quel destin vais-je y rencontrer? Je l'**ignore**. Ce que je pressens, c'est que, quel qu'il soit, il sera **final**, absolu,

éternel. Cet idéal de justice et de sainteté, qui m'apparaît souvent sur les hauteurs de la conscience et dans les sanctuaires de la foi, ne sera-t-il pas la règle vivante sur laquelle je vais être jugé? Cet autre idéal de miséricorde et de grâce qui m'a tant importuné de ses appels et que j'ai tant fatigué de mes rebuts, le trouverai-je favorable et oserai-je l'invoquer? Est-ce la mort? est-ce la vie? Est-ce le sommeil? est-ce le réveil? — Autant de questions formidables, imminentes, qui vont être tranchées sans moi, et peut-être contre-moi, que je ne peux supprimer ni résoudre en dehors de la foi, et qui témoignent du besoin de croire par le besoin de m'en délivrer.

Au-delà de l'étroite limite de ce que la raison comprend, s'ouvre et s'étend un espace vide pour elle, où se jouent les fantômes de son ignorance, où sa vue expire, où elle ne peut distinguer les choses, et où cependant elle soupçonne qu'il y a de grandes choses. Penchée sur cet abîme, comme Empédocle sur la bouche de l'Etna, il ne dépend pas d'elle d'en détourner les yeux, parce qu'elle sent que là s'agite pour elle quelque grande destinée; et il ne dépend pas d'elle non plus de les ouvrir assez pour savoir ce qui s'y passe.

. — . Malgré moi l'infini me tourmente,
 Je n'y saurais songer sans crainte et sans espoir;
 Et, quoi qu'on en ait dit, ma raison s'épouvante
 De ne pas le comprendre, et pourtant de le voir¹.

¹ Alfred de Musset, *Espoir en Dieu*.

II. Ce noble souci est le mal humain par essence, qui n'a son remède que dans la foi. Il se trouve chez tous, et il est indépendant de toute culture, de tout âge, de toute disposition. On a voulu en faire une maladie du génie dans Pascal. Mais le génie ne nous apparaît chez lui que parce qu'il ressent et qu'il exprime mieux que tout autre le sentiment humain : nous ne l'admirons tant, que parce qu'il éveille et remue ce sentiment en nous même; et c'est là ce qu'il se propose, en effet, plus encore que d'exprimer une disposition personnelle. Ce n'est pas Pascal, c'est l'homme, c'est notre âme qui parle ainsi : « Quand je considère la petite durée de
 « ma vie absorbée par l'éternité précédant et suivant,
 « le silence éternel de ces espaces indéfinis m'effraye...
 « Comme je ne sais d'où je viens, aussi je ne sais où
 « je vais ; et je sais seulement qu'en sortant de ce
 « monde, je tombe pour jamais ou dans le néant ou
 « dans les mains d'un Dieu irrité, sans savoir à laquelle
 « de ces deux conditions je dois être éternellement en
 « partage ¹. »

Alfred de Musset, qui assurément était loin de ressembler à Pascal, souffrait, comme nous venons de le voir, du même tourment. Mais en voici deux autres témoignages curieux par l'identité du sentiment dans la plus grande dissemblance de nature. L'un est d'un barbare, l'autre d'un enfant de ce temps.

Augustin Thierry raconte qu'un missionnaire catho-

¹ *Pensées*, édit. Faugère, t. I, p. 224, et t. II, p. 9.

lique ayant abordé la terre des Saxons, s'adressa au roi Edwin; et après l'avoir convaincu de la vérité de notre foi, lui demanda de la prêcher à son peuple. Le roi convoqua à cet effet le conseil de sa nation, et voici ce que, à l'assentiment de tous, un chef des guerriers fit entendre :

« Tu te souviens peut-être, ô roi, d'une chose qui
 « arrive parfois dans les jours d'hiver, lorsque tu es assis
 « à table avec tes capitaines et tes hommes d'armes,
 « qu'un bon feu est allumé, que ta salle est bien chaude,
 « mais qu'il pleut, neige et vente au dehors. Vient un
 « petit oiseau qui traverse la salle à tire d'aile, entrant
 « dans une porte, sortant par l'autre : l'instant de ce
 « trajet est pour lui plein de douceur, il ne sent plus
 « ni la pluie, ni l'orage; mais cet instant est rapide;
 « l'oiseau a fui en un clin d'œil, et de l'hiver il repasse
 « dans l'hiver. Telle me semble la vie des hommes sur
 « cette terre, et son cours d'un moment, comparé à la
 « longueur du temps qui la précède et qui la suit. Ce
 « temps est ténébreux et incommode pour nous; il
 « nous tourmente par l'impossibilité de le connaître...
 « Si donc la nouvelle doctrine peut nous apprendre
 « quelque chose d'un peu certain, elle mérite que nous
 « la suivions ¹. »

Voici maintenant une page dérobée à la préoccupation *maternelle* d'un enfant de nos jours que j'ai nourri comme *dans* mon sein, où sa sainte mémoire aujourd'hui repose :

¹ Histoire de la Conquête d'Angleterre, t. 1, p. 105.

SUR L'ÉTERNITÉ ET L'INFINI DE L'ESPACE.

« Une des pensées qui vient le plus atterrer mon âme
« est celle de l'Éternité. Quand mon esprit s'efforce
« en vain de pénétrer dans cet infini et d'en sonder la
« profondeur effrayante, et que je refoule plus avant
« dans mon esprit ce mot, ou plutôt cette pensée :
« *Toujours! toujours! toujours!* Au bout de quelques
« instants, je n'y peux plus tenir. Je suis comme en
« proie au cauchemar le plus affreux; et, pour sortir
« de cette étrange et effrayante situation, je cherche
« autour de moi quelque sujet de distraction, je m'efforce
« de penser à ce qui est matériel, pour écarter mon
« esprit de cette pensée trop profonde. Cela ne m'ar-
« rive pas seulement à la pensée d'une éternité de
« peine, mais même d'une éternité de *bonheur*; car je
« n'y vois que l'éternité et le *sans fin!*

« Et cependant, d'un autre côté, la *fin*, je ne dis pas
« seulement de mon être, mais de tout ce qui est, me
« paraîtrait plus impossible encore, et bouleverserait
« davantage mon âme.

« Cette dernière pensée me vient surtout au sujet de
« l'espace qui est infini. Combien cette idée me tour-
« mente! Mais, comme je viens de le dire, quelle fin,
« quelles limites, quelles bornes pourrait-on supposer
« à l'espace? J'admets qu'on lui en ait assigné, elles
« ne peuvent être que matérielles : or, on peut toujours
« creuser la matière, et pénétrer à travers elle, sinon
« réellement et pratiquement, du moins théoriquement

« et par la pensée. Et d'un autre côté, quoi! toujours
« de l'espace! et toujours encore!

« Non, je ne puis soutenir longtemps cette pensée : et
« comme je ne vois que Dieu seul à qui je puisse rap-
« porter ce mystère, dans mon effroi, je me jette les
« yeux fermés et tête baissée dans le sein de celui-là
« même qui est le principe de ma terreur, de Dieu
« même, en qui je mets toute ma confiance et où je
« noie toutes mes frayeurs; absolument comme un
« homme qui, suspendu au dessus d'un abîme ou d'un
« torrent affreux, se précipite de lui-même dans le gouf-
« fre, entraîné par son propre effroi, et ne trouvant rien
« autour de lui capable de le distraire de son étrange
« situation, sinon ce même abîme qui seul peut le déli-
« vrer en l'engloutissant. »

III. Cet abîme, sur lequel nous sommes tous suspen-
dus, doit avoir un pont. L'Auteur de notre nature ne
peut nous avoir donné ce tourment de l'infini et du mys-
tère de notre destinée sans nous avoir ménagé une doc-
trine certaine, comme le disait le Saxon, qui le satis-
fasse. La raison seule est trop courte pour s'en tirer : il
y faut la foi, à laquelle on ne peut se soustraire qu'en
tombant le plus souvent dans la crédulité. Car « la foi,
« comme l'a très-sagement dit Portalis, ne fait que tenir
« la place que la raison laisse vide et que l'imagina-
« tion remplirait incontestablement plus mal¹. » Il est

¹ Portalis, *Discours sur le Concordat*. — Il faut tout croire, excepté ce qu'ont cru nos pères; telle semblait être la maxime du temps, dit Lacretelle dans son *Histoire du dix-huitième siècle*. Et

d'expérience, vous diront tous les médecins aliénistes, que la monomanie religieuse ne se déclare d'ordinaire que chez des incroyants.

C'est de là, c'est de cette région du mystère que sont sortis et que sortent encore toutes les superstitions et toutes les extravagances religieuses qui ont tour à tour régné sur cette terre, et qui l'ont rendue la proie de tant de fanatiques ou le jouet de tant d'imposteurs. De là, aujourd'hui, la fureur du *spiritisme*. De là, enfin, pour les esprits les plus rassis, ces saisissantes incertitudes, ces soudains vertiges, ces terribles *peut-être* qui les font se retourner incessamment dans mille conjectures sur leur destinée prochaine sans pouvoir jamais trouver une solution ; car on a beau faire, on ne saurait jamais complètement s'endormir sur les bords d'un tel gouffre : c'est un volcan qui fume toujours.

C'est là d'ailleurs notre noblesse, et ce serait déroger que de s'affranchir de ce tourment. « L'âme humaine « désire avec passion pénétrer ces mystères, » dit Pla-

en effet, raconte Portalis : « Quelques années avant la révolution française, un des conservateurs de la Bibliothèque nationale me disait que, depuis quelque temps, la plupart de ceux qui venaient pour s'instruire dans ce vaste dépôt, ne demandaient que des livres de sortilège et de cabale. Et le savant P. Roubiès, de l'Oratoire, qui était bibliothécaire public à Lyon, me montra, peu de mois avant sa mort funeste arrivée en 1793, un procès-verbal contenant les détails et la preuve de mystères abominables qui se célébraient dans des assemblées nocturnes et périodiques ; mystères plus terribles que tous ceux dont le souvenir nous a été conservé dans l'histoire du paganisme le plus grossier et le plus éhonté. » (*De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique*, t. II, p. 171.)

ton¹. « Si l'accès de ces mystères m'était interdit, dit
 « Sénèque, ce n'aurait pas été la peine de naître. Car
 « pourquoi me féliciterais-je d'être au nombre des vi-
 « vants? pour filtrer des breuvages et cuire des aliments?
 « pour soigner ce corps frêle et débile qui périt dès
 « qu'on cesse de le remplir, et faire toute ma vie les
 « fonctions de garde-malade? enfin, pour craindre la
 « mort, à laquelle nous sommes destinés en naissant?
 « Supprimez ce bien inestimable, et la vie ne vaut pas les
 « fatigues et les sueurs qu'elle coûte². » — « Vous m'in-
 « terdisez le ciel, dit-il encore, c'est-à-dire que vous
 « m'ordonnez de vivre la tête baissée. Non, je suis
 « trop grand et ma mission est trop élevée pour que
 « je sois l'esclave de ce corps, de ce corps qui n'est
 « qu'un réseau jeté autour de ma liberté³. »

Un incrédule du dernier siècle, le marquis d'Argenson,
 disait ce même sentiment en des termes d'autant plus
 significatifs, qu'ils sont en contradiction avec les mœurs
 antérieures religieuses de cette époque.

« Nous sentons, disait-il, une âme gigantesque et bien
 « plus grande que notre corps. Chacun peut dire de soi :
 « Mais ce n'est pas l'âme de ce corps-là. — Ce com-
 « posé de volonté, d'élévation, d'invention, de génie, le
 « dédaigne de tant de choses, le mépris, les passions, etc.,
 « tout cela compose une âme trop forte pour le lieu et
 « pour le temps. On dirait que c'est une divinité ren-

¹ Deuxième lettre à Denys.

² Quest. nat., liv. I. Préface.

³ XC.

« fermée dans une chatière. Et voilà, sans doute, ce qui
« a le plus accrédité la religion , d'autant plus que cela
« a flatté l'amour propre de trouver son âme un si grand
« morceau. La dignité qu'on lui a attribuée, la grande
« estime, le personnage qu'elle joue en tout cela, la re-
« vanche en l'autre monde des dommages reçus en
« celui-ci, ce sont des encouragements à croire... Ces
« dernières réflexions ont l'air d'illusions, si vous voulez;
« mais convenons que les apparences sont grandes, qu'il
« y a quelque chose de caché sous cette disproportion
« réelle et sensible; nous avons l'air de rois détrônés et
« emprisonnés¹. »

Inutile de développer davantage ces considérations et de multiplier ces témoignages. Les ramenant au point de vue spécial de notre étude, nous en concluons que le besoin de croire n'est pas un besoin artificiel créé par la foi chrétienne et pour elle; qu'il est plutôt réglé et contenu par cette foi, laquelle défend de croire au delà de ce qu'elle enseigne; qu'il a toujours existé dans le souci de notre destinée et dans l'insoluble problème qu'elle soulève au fond de l'esprit humain; que c'est là ce qui nous tire du rang de l'animal pour nous élever à une pensée qui est la pensée humaine par excellence, et que cela est attesté par le tourment et par les ravages de ce besoin.

Mais il nous apparaît encore sous un signe plus général que nous allons étudier.

¹ Cité par M. Sainte-Beuve, *Causeries du Lundi*, t. XII, p. 116.

CHAPITRE V

INQUIÉTUDE DU CŒUR DE L'HOMME.

On n'en est pas quitte avec le besoin de croire, disions-nous, en se refusant à la foi, et le tourment du problème prend aussitôt la place de cette divine solution. J'admets, cependant, qu'il y ait des âmes parvenues à s'étourdir au point de se soustraire à ce noble tourment. Elles n'échappent pas, pour cela, au besoin de croire. Ce besoin les saisit sous une autre forme plus générale, plus inconsciente, mais inexorable, et qui accuse d'autant plus son unique objet.

C'est l'impuissance dont est frappé tout autre objet de satisfaire le cœur de l'homme; c'est l'inquiétude de ce cœur à proportion de ce qui devrait le satisfaire, s'il pouvait l'être sans la foi.

I. *Il n'y a pas de bonheur ici-bas!* tel est le cri mélancolique et monotone que toutes les générations humaines jettent en passant.

Que manque-t-il donc à notre bonheur? La réponse résulte du fait même : il manque l'Infini, autrement dit Dieu, puisque tous les biens finis ne peuvent nous satisfaire,

et que plus nous les avons, plus nous les accumulons en nous, plus nous sommes vides, ennuyés, dégoûtés, affamés ; parce que plus l'illusion du bonheur que nous nous en étions promis se dissipe à la lumière de l'expérience, et nous laisse désenchantés.

Aussi, remarquez-le bien : ce ne sont pas les malheureux que je fais comparaitre en témoignage de cette vérité ; ce ne sont pas les pauvres, les infirmes, les disgraciés, les deshérités de toute sorte ; car tout ce qui leur manque des biens de ce monde peut faire croire que, s'ils les avaient, ils seraient heureux : et eux-mêmes se repaissant de cette illusion en sont d'autant moins malheureux. C'est un bien plus grand malheur que j'invoque : le malheur des heureux ; car tous les biens de ce monde, au fur et à mesure qu'ils les acquièrent, deviennent pour eux comme s'ils n'étaient pas, par rapport au bonheur qu'ils en attendaient, et de plus leur enlèvent l'illusion de cette attente. De sorte que, *trainant après eux la longue chaîne de leurs espérances trompées*, ils arrivent à ce gouffre de dégoût et d'ennui où tout, absolument tout disparaît, et les réalités et les illusions. Ce gouffre est leur cœur, leur âme, l'âme humaine dont la capacité insatiable engloutirait ce monde et tous les mondes, et ne sentirait que plus profondément cet abîme qui appelle un autre abîme, qui appelle l'Infini.

Un homme qui est mort victime de cette maladie morale, accrue chez lui par la perte de la foi, en a tiré de belles pages, dont je détacherai celle-ci.

« Ne croyez pas, messieurs, que les misères de la vie aient seules le privilège de tourner notre esprit vers ce problème de notre destinée : il sort de nos félicités comme de nos infortunes, parce que notre nature n'est pas moins trompée dans les unes que dans les autres. Dans le premier moment de la satisfaction de nos désirs, nous avons la présomption, ou pour mieux dire l'innocence de nous croire heureux. Mais si ce bonheur dure, bientôt ce qu'il avait d'abord de charmant se flétrit; et là où vous aviez cru sentir une satisfaction complète, vous n'éprouvez plus qu'une satisfaction moindre, à laquelle succède une satisfaction moindre encore, qui s'épuise peu à peu et vient s'éteindre dans l'ennui et le dégoût. Tel est le dénouement inévitable de tout bonheur humain; telle est la loi fatale à laquelle aucun d'eux ne saurait se dérober. Que si, dans le moment du triomphe d'une passion, vous avez la bonne fortune d'être saisi par une autre, alors emporté par cette passion nouvelle, vous échappez, il est vrai, au désenchantement de la première; et c'est ainsi que, dans une existence très-remplie et très-agitée vous pouvez vivre assez longtemps avec le bonheur de ce monde avant d'en connaître la vanité. Mais cet étourdissement ne peut durer toujours : le moment vient où cette impétueuse inconstance dans la poursuite du bonheur qui naît de la variété et de l'indécision de nos désirs se fixe enfin, et où notre nature, ramassant, pour ainsi dire, et concentrant dans une seule passion tout le besoin de bonheur qui est en elle, voit ce bonheur, l'aime, le désire dans une chose qui est là,

et à laquelle elle aspire de toutes les forces qui sont en elle. Alors, quelle que soit cette passion, alors arrive inévitablement l'amère expérience que le hasard avait différée; car à peine obtenu, ce bonheur si ardemment, si uniquement désiré, effraye l'âme de son insuffisance; en vain elle s'épuise à y chercher ce qu'elle avait rêvé; cette recherche même le flétrit et le décolore : ce qu'il paraissait, il ne l'est point; ce qu'il promettait, il ne le tient pas; tout le bonheur que la vie pouvait donner est venu, et le désir du bonheur n'est point éteint. Le bonheur est donc une ombre, la vie une déception, nos désirs un piège trompeur. Il n'y a rien à répondre à une telle démonstration : elle est plus décisive que celle du malheur même; car dans le malheur vous pouvez encore vous faire illusion, et en accusant votre mauvaise fortune, absoudre la nature des choses; tandis qu'ici c'est la nature même des choses qui est convaincue de méchanceté¹. Le cœur de l'homme et toutes les félicités de la vie mis en présence, le cœur de l'homme n'est pas satisfait. Aussi ce retour mélancolique sur lui-même, qui élève l'homme mûr à la pensée de sa destinée, qui le conduit à s'en inquiéter et à se demander ce qu'elle est, naît-il plus ordinairement encore de l'expérience des bonheurs de la vie que de celle de ses misères². »

¹ Cette expression de *méchanceté* est malheureuse et n'est pas philosophique, parce qu'elle préjuge ce qui est le problème : *Insuffisance* eût mieux valu.

² *Mélanges philosophiques*, p. 401-403, in-8. — L'honorable M. de Tocqueville exprimait plus naïvement la même vérité en se l'ap-

On reconnaît et on admire dans cette page ce prodigieux talent d'analyse morale et philosophique qui a distingué Jouffroy, mais qui, faute de savoir se borner, décomposait toutes choses et ne reconstituait rien. C'est le parfait modèle du rationalisme.

Après lui j'aime à faire comparaître une âme dans de toutes autres conditions ; une âme qui ne professe pas, qui n'analyse pas, mais qui ne témoigne que plus éloquemment de sa destination à un bien infini auquel sa déception du fini la porte à croire. Témoignage d'autant plus fort que cette âme est totalement dépourvue de croyances, et que, en elle et malgré elle, c'est le cri en quelque sorte de la nature humaine prophétisant son destin.

Quant, dans ce passage d'une de ses lettres à Madame Swetchine : « Je reçois toujours beaucoup de bonnes nouvelles de mon livre. Je vous avoue avec candeur que cela me charme, et que je n'ai rien de l'indifférence philosophique que je devrais affecter pour le succès. Loin, du reste, de m'accuser auprès de vous de ma satisfaction, j'aurais plutôt à me défendre de ne l'avoir pas plus grande ; car c'est là où est la vraie maladie de mon âme : inquiétude incessante de l'esprit, qui cherche en toutes choses le *par de là*, et rend presque insensible au bien qu'on a le plus désiré dès qu'on l'a atteint. Je sais que ce n'est pas là seulement mon infirmité, c'est celle de l'homme ; mais peu, je crois, en ont été plus atteints. J'ai eu une vie assez agitée, dans laquelle il s'est rencontré de temps à autre de grandes joies. Mon imagination n'a jamais trouvé dans chacune de celles-ci qu'une sorte de point d'appui pour sauter plus loin. Je n'ai pas eu assurément à me plaindre de ma destinée, mais seulement de moi-même. » (Correspondance de Madame Swetchine et de M. de Tocqueville.) Il fut donné à cette âme si noble et si honnête de traverser enfin ce *par de là* dès cette vie, et de lui devoir des larmes de joie en la quittant.

« Ma situation est douce, et je mène une triste vie. Je suis ici on ne peut mieux, libre, tranquille, bien portant, sans affaires, indifférent sur l'avenir dont je n'attends rien, et perdant sans peine le passé dont je n'ai pas joui...; mais il y a dans moi une *inquiétude* qui ne me quittera pas : c'est un *besoin* que je ne connais pas, que je ne conçois pas, qui me commande, qui m'absorbe, qui m'emporte au delà des êtres périssables... Vous vous trompez, et je m'y étais trompé moi-même : ce n'est pas le besoin d'aimer. Il y a une distance bien grande du vide de mon cœur à l'amour qu'il a tant désiré; mais il y a l'*infini* entre ce que je suis et ce que j'ai *besoin* d'être. L'amour est immense, il n'est pas *infini*. Je ne veux pas jouir; je veux espérer, je voudrais savoir ! Il me faut des illusions sans borne, qui s'éloignent pour me tromper toujours. Que m'importe ce qui peut finir ? L'heure qui arrivera dans soixante années est là tout auprès de moi. Je n'aime point ce qui se prépare, s'approche, arrive, et n'est plus... Je veux un bien, un rêve, une espérance enfin qui soit toujours devant moi, plus grande que tout ce qui se passe... Je trouve avec étonnement mon idée plus vaste que mon être; et si je considère que ma vie est ridicule à mes propres yeux, je me perds dans des ténèbres impénétrables. Plus heureux sans doute le bûcheron qui prend de l'eau bénite quand le tonnerre gronde ! il chante en travaillant. Je ne connaîtrai point sa paix, et je passerai comme lui ¹. »

¹ De Senancour, *Obermann*, p. 83, édit. Charpent. — « Ce

Qu'elle est convaincante cette explosion du besoin de l'infini, du besoin de croire, dans la bouche de l'incrédule ! Comme c'est bien là notre nature, et comme elle éclate et se venge quand on veut la contredire et l'étouffer ! Tel le géant hébreu emportait avec lui sur la montagne les portes de sa prison.

II. Ce besoin est naturel à l'homme : nous en avons vu l'énergique expression dans Sénèque et dans Platon au chapitre précédent. Toutefois le christianisme en le satisfaisant l'a élargi, et en se retirant des âmes, au dernier siècle, les en a laissées plus affamées. De là cette littérature malade dont Byron a été le chantre le plus inspiré, et qui a eu pour muse, ou plutôt pour démon, le désespoir.

C'est ce que nous qu'a très-bien *confessé un Enfant du siècle* nous avons déjà cité, et que nous demandons la permission de citer encore. De beaux vers au service d'un sentiment vrai sont toujours bienvenus :

si mon cœur, fatigué du rêve qui l'obsède,
A la réalité revient pour s'assouvir,
Au fond des vains plaisirs que j'appelle à mon aide
Je trouve un tel dégoût, que je me sens mourir.
Aux x jours même où parfois la pensée est impie,
Où l'on voudrait nier pour cesser de douter,

besoin de chercher les résultats dès que je vois les données,
dit-il ailleurs, cet instinct à qui il répugne que nous soyons en
vain, croyez-vous que je puisse le vaincre ? Ne voyez-vous pas qu'il
est dans moi, qu'il est plus fort que ma volonté, qu'il faut qu'il me
rende malheureux ou que je lui obéisse ? »

Quand je posséderais tout ce qu'en cette vie
 Dans ses vastes désirs l'homme peut convoiter;
 Donnez-moi le pouvoir, la santé, la richesse,
 L'amour même, l'amour, le seul bien d'ici-bas !
 Que la blonde Astarté, qu'idolâtrait la Grèce,
 De ses îles d'azur sorte en m'ouvrant ses bras;
 Quand je pourrais saisir dans le sein de la terre
 Les secrets éléments de sa fécondité,
 Transformer à mon gré la vivace matière,
 Et créer pour moi seul une unique beauté;
 Quand Horace, Lucrèce et le vieil Épicure,
 Assis à mes côtés m'appelleraient heureux,
 Et quand ces grands amants de l'antique nature
 Me chanteraient la joie et le mépris des Dieux,
 Je leur dirais à tous : — Quoi que nous puissions faire,
 Je souffre, il est trop tard; le monde s'est fait vieux.
 Une immense espérance a traversé la terre;
 Malgré nous vers le ciel il faut lever les yeux !¹

Et puisque nous sommes en voie de confession, en
 voici une autre qui est le digne pendant de celle d'Alfred
 de Musset. Après de beaux vers, de la belle prose :

« L'amour, Sténio, n'est pas ce que vous croyez; ce
 « n'est pas cette violente aspiration de toutes les facultés
 « vers un être créé : c'est l'aspiration sainte de la par-
 « tie la plus éthérée de notre âme vers l'inconnu. Êtres
 « bornés, nous cherchons sans cesse à donner le change
 « à ces cuisants et insatiables désirs qui nous consu-
 « ment; nous leur cherchons un but autour de nous, et,
 « pauvres prodiges que nous sommes, nous parons
 « nos périssables idoles de toutes les beautés immaté-

¹ Alfred de Musset, *Espoir en Dieu*.

« rielles aperçues dans nos rêves, Les émotions des sens
 « ne nous suffisent pas. La nature n'a rien d'assez re-
 « cherché dans le trésor de ses joies naïves, pour apaiser
 « la soif du bonheur qui est en nous; il nous faut le
 « ciel, et nous ne l'avons pas. C'est pourquoi nous
 « cherchons le ciel dans une créature semblable à nous,
 « et nous dépensons pour elle toute cette haute énergie
 « qui nous avait été donnée pour un plus noble usage.
 « Nous refusons à Dieu le sentiment de l'adoration, sen-
 « timent qui fut mis en nous, pour retourner à Dieu
 « seul; nous le reportons sur un être incomplet et
 « faible, qui devient le dieu de notre culte idolâtre.
 « Aujourd'hui, pour les âmes poétiques, le sentiment
 « de l'adoration entre jusque dans l'amour physique.
 « Étrange erreur d'une génération avide et impuissante !
 « Aussi, quand tombe le voile divin, et que la créature
 « se montre, chétive et imparfaite, derrière ces nuages
 « d'encens, derrière cette auréole d'amour, nous sommes
 « effrayés de notre illusion, nous en rougissons, nous
 « renversons l'idole, et nous la foulons aux pieds. Et
 « puis nous en cherchons une autre ! Car il nous faut
 « aimer, et nous nous trompons encore souvent, jus-
 « qu'au jour où, désabusés, éclairés, purifiés, nous
 « abandonnons l'espoir d'une affection durable sur la
 « terre, et nous élevons vers Dieu l'hommage enthousiaste et pur que nous n'aurions jamais dû adresser
 « qu'à lui seul¹. »

¹ George Sand, *Lélia*.

Je n'ai pas besoin de faire remarquer que, pour Alfred de Musset du moins, c'est bien l'homme qui parle dans le poète. Si on en doutait, voici une autre confession de lui plus intime, extraite d'une lettre écrite à dix-sept ans, et où l'adolescent de génie annonçait déjà ses aspirations inassouvies et son incurable ennui :

« Je ne puis souffrir ce mélange de bonheur et de tristesse, cet amalgame de fange et de ciel. Où est l'harmonie s'il manque des touches à l'instrument? Je suis
« saoul, las, assommé de mes propres pensées... Pourquoi la nature m'a-t-elle donné la soif d'un idéal qui
« ne se réalisera pas¹? »

III. Il ne manque à ce *Pourquoi* que d'être au conditionnel pour être vrai. Pourquoi la nature nous *aurait-elle* donné la soif d'un idéal qui ne se réaliserait pas et auquel nous ne dussions pas croire? « Nous avons
« l'idée d'un Bien immuable qui remplisse toute la capacité de notre âme, et ne passe pas, dit Maine de Biran; nous avons soif d'un tel bien, nous courons
« après : n'est-ce pas là le signe d'une autre destinée²...? » Croyance d'autant plus logique que la nature en cela tromperait l'homme seul entre tous les êtres, et que sa conduite universelle nous est, si j'ose ainsi dire, un garant de notre foi. Le phénomène que nous étudions, en effet, ne se fait voir que dans l'homme seul. Pas un être autour de lui qui ne soit satisfait par l'apaisement

¹ Lettre reproduite au feuillet du journal *la France*, du samedi 23 septembre 1865.

² *Journal intime*.

de ses besoins ici-bas. Lui seul qui semblerait devoir jouir le plus, puisque son génie met toute la nature à sa disposition, lui seul cependant désire, lui seul gémit, lui seul traîne sa plainte au milieu du bien-être universel. On dirait un être qui est hors de son élément et qui y aspire. Il n'y a pas équilibre entre sa nature et le monde, il le dépasse infiniment par une exigence, par une tendance de désirs et de conceptions que rien ici bas ne peut borner, et qui se projettent de toutes parts hors de l'horizon de la vie.

Donc, hors de l'horizon de cette vie se trouve cet objet infini de nos aspirations, et nous avons pour garant de cette croyance la vaste inquiétude du cœur de l'homme et l'harmonie universelle de la création.

Le Christianisme est dans le vrai, quand il place sur nos lèvres cette divine prière : « Notre Père qui êtes aux Cieux... que votre *Royaume* nous arrive ! » et lorsqu'il nous présente ce Royaume comme la restauration supérieure d'une grandeur d'où nous sommes déçus. L'homme n'est point semblable à un pauvre qui l'a toujours été, mais à un souverain détrôné. Il porte dans son sein un sentiment continuel de son premier état. A la manière dont il se drape, même sous ses haillons, il est aisé de voir que ce mendiant a porté couronne. Comme un proscrit, qui presse les frontières du royaume d'où il a été exilé, prêt à y rentrer à la première occasion, et qui, en attendant, nourrit mille rêves de rétablissement, l'homme, ce banni du Ciel, conspire incessamment dans cette vie pour une restauration dont il ne désespère ja-

mais ; il poursuit, du sein de toutes ses misères, la flottante espérance d'un séjour primitif, qui lui apparaît comme l'immuable patrie de la pureté, de la vérité, de la justice et du bonheur, et dont il assiège toutes les avenues par la recherche de tout ce qu'il y a de vrai, de noble, de bon, de beau, d'immortel : les sciences, les arts, la vertu, la religion surtout. Et alors même qu'il paraît le plus avoir abandonné cet esprit de retour par la dégradation et l'avilissement de son être, il lui obéit encore, en se faisant ici-bas, dans les misérables idoles de ses vanités et de ses passions, je ne sais quelle immortalité factice, quel ciel imaginaire, quel Éden grossier, qui, dans sa pensée pervertie, simulent encore un peu la vraie immortalité, le vrai ciel, le bel Éden qu'il ne voit plus. Comme cette épouse désolée d'Hector, dont parle Virgile, qui, déchue de ce héros dans la couche de son vainqueur, trompait le veuvage de sa grande âme en se faisant sur la terre d'exil d'étroits et fragiles simulacres de la patrie : un faux Simois, un Xante desséché, une petite Troie, une image raccourcie des hautes et magnifiques tours de Pergame !

. *falsi Simoentis ad undam*

Libabat cineri Andromache.

. . . . *parvam Trojam, simulataque magnis*

*Pergama, et arentem Xanthi cognomine rivum*¹.

IV. Du reste, si voulez dès ici-bas avoir quelques

¹ *Æneid.*, lib. III.

perspectives de ce royaume, si vous voulez entendre quelques échos de ses harmonies, et respirer quelques émanations de ses parfums, vous n'avez qu'à rentrer au dedans de vous-même; car « le Royaume de Dieu est au dedans de vous ¹. » C'est ce qu'à très-bien senti et mélancoliquement rendu une âme malheureuse, en qui ces voix de la Patrie semblent gémir de ses infidélités :

« La vraie religion, dit M. Renan, est le fruit du silence et du recueillement... Elle naît, avec la délicatesse morale, au moment où l'homme vertueux, rentrant en lui-même, écoute les voix qui s'y croisent. En ce silence, tous les sens étant apaisés, tous les bruits du dehors étant éteints, un murmure pénétrent et doux sort de l'âme et rappelle, comme le son lointain d'une cloche de village, le mystère de l'Infini. Semblable alors à un enfant égaré qui cherche vainement à démêler le secret de sa naissance inconnue, l'homme qui médite se sent dépaysé. Mille signes de la patrie provoquent chez lui de mélancoliques retours. Il s'élève au-dessus des terres fangeuses de la réalité vers des champs pénétrés de soleil; il sent les parfums des jours antiques que les mers du Sud conservaient encore quand les vaisseaux d'Alexandre les parcoururent pour la première fois. La mort en habit de pèlerin, revenant de la Terre-Sainte, frappe à la porte de l'âme, qui commence à sentir ce qu'elle ne voyait

¹ Luc, XVII, 21.

« pas dans le trouble de la vie, qu'il lui sera doux de mourir ¹. »

Cupio dissolvi, et esse cum Christo ². Voilà, en effet, le sentiment profond de l'âme rappelée à son origine et à sa destinée, et qui, dans son rapport avec Dieu par la foi, goûte des prémices qui lui font désirer la mort, non par désespoir, comme les déshérités de cette foi, mais par amour et par espérance.

V. Et c'est là une contre-preuve de la vérité traitée dans ce chapitre. Cette inquiétude, ce dégoût, cet inexorable ennui qui fait ici-bas le supplice de l'âme humaine sans la foi, témoigne tellement en nous du besoin de croire, de communiquer par là avec cet Infini qui se dérobe à toutes nos autres prises, que dès que nous entrons dans ce rapport de foi, cette inquiétude cesse, le calme se fait, une paix profonde succède à nos agitations stériles, un aplomb intérieur jusque dans le sein des souffrances et de la mort témoigne hautement que nous avons trouvé le secret de la nature de l'homme, et, pour ainsi parler, la clef de voûte de son architecture intellectuelle.

Et les expériences de ces deux états sont l'une et l'autre à la même épreuve, qui est la plus forte qu'on puisse imaginer : le désir de la mort, chez l'un, pour être délivré de son supplice ; chez l'autre, pour être consommé dans sa félicité.

Tant est vraie cette parole d'une grande âme qui avait

¹ *Journal des Débats*, du 17 décembre 1859.

² *Ad Philippenses*, I, 23.

fait cette double expérience : *Domine, fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te!*
« Seigneur, Vous nous avez fait pour Vous, et l'inquié-
tude agite notre cœur jusqu'à ce qu'il se repose en
« Vous ! » »

¹ Saint Augustin, *Confessions*.

CHAPITRE VI

PASSION DU DIVERTISSEMENT.

Voici un autre caractère du besoin de croire qui se relie étroitement au précédent, mais qui a cela de particulier qu'il est une forme tout à la fois plus déguisée encore et plus générale de ce besoin.

Quelques âmes, en effet, ne croient pas sentir ce vide et ce souci dévorant que nous venons de sonder. Elles sont portées à ne l'envisager que comme une faiblesse dont une nature plus heureuse ou une raison plus sage les affranchit. Il est donc bon de le leur montrer en elles-mêmes sous une forme qui, pour être plus vulgaire encore que la précédente, n'en exprime que mieux la vérité.

I. Tous les hommes, sauf un petit nombre qu'on appelle pour cela des hommes *intérieurs*, et qui sont justement les croyants, ont une passion singulière, si générale qu'elle soit, c'est de *sortir* d'eux-mêmes, de s'éviter, de se fuir, de se *divertir*, comme ce mot usuel le dit fort bien, ce qui ne cesse *que* du jour où ils vien-

nent à se *convertir*, c'est-à-dire à rentrer en eux-mêmes pour s'y donner à Dieu.

Toute la vie humaine est montée sur le pied du plus grand tracas et de la plus grande agitation qui se puisse concevoir. Elle est *affairée* jour et nuit; ou si elle se donne quelque répit, c'est pour être *amusée*. *Affairée* ou *amusée*, mais toujours extérieure et agitée, ainsi s'écoule-t-elle du berceau jusqu'à la tombe, sans qu'un seul jour, peut-être, il arrive à l'homme de rentrer en soi.

Il y a une bonne raison à cela : c'est que, si malheureux que l'homme soit avec les autres, il est encore plus malheureux avec lui-même.

« Toute la terre est désolée, dit Jérémie, parce qu'il n'est pas un homme qui rentre en son cœur, *qui recogitet corde*¹. » En effet, « tout notre mal, dit La Bruyère, « vient de ne pouvoir être seuls : de là le jeu, le luxe, « la dissipation, le vice, les femmes, l'ignorance, la « médisance, l'oubli de soi-même et de Dieu². »

Le peintre léger des portraits se rencontre ici avec le vieux prophète des calamités, tant cette vérité est universelle et radicale.

Mais pour être seul, pour rentrer en son cœur, il faut un aliment intérieur proportionné à notre capacité, il faut un monde qui fasse contre-poids à celui du dehors, et qui en surmonte et domine toutes les agitations, sinon

¹ Jérémie, XII, 11.

² La Bruyère, de l'Homme.

la terre serait encore bien plus désolée, elle serait *désolée de désolation*, et toutes les lamentations de Jérémie suffiraient à peine à le déplorer. Il n'y aurait pas de mode assez lugubre pour chanter le désespoir et le supplice des humains, aux prises avec la voracité insatiable de ce cœur se dévorant lui-même du besoin infini de son activité, si on ne trompait ce besoin par la fuite de soi-même, faute de le satisfaire par le seul objet qui soit infini comme lui.

C'est là, en effet, ce qui porte l'homme à cette tumultueuse diversion d'affaires et de plaisirs qui composent la vie. Et encore ne parvient-il qu'imparfaitement, en renversant tout, à échapper au mal qui l'obsède; l'affreux ennemi monte en croupe : *Sedet atra cura*.

Possédé d'un ennui qu'il ne saurait dompter,
Il craint d'être à soi-même et cherche à s'éviter,
C'est là ce qui l'emporte.¹.

Un illustre impie, mort de ce mal humain accru chez lui par son impiété même qui lui en faisait rejeter le remède, l'a dépeint en des traits de sombre et sublime énergie. Je demande grâce pour la faiblesse de ma traduction :

« Si l'homme pouvait savoir d'où vient en lui ce poids
« d'ennui qui l'accable aussi facilement qu'il en sent le
« faix terrible, et quelle est la cause de cet étrange mal
« dont il ne peut décharger son sein, le verrions-nous

¹ Boileau, ép. v.

« en proie à cette inquiétude qui lui fait toujours igno-
 « rer ce qu'il veut, et qui le porte sans cesse à changer
 « de place, comme s'il pouvait par là en déposer le
 « fardeau. L'un s'échappe de sa fastueuse demeure,
 « comme s'il y laissait son ennui, et aussitôt il y re-
 « tourne, n'ayant pas trouvé au dehors le soulagement
 « qu'il espérait. L'autre se précipite à toute bride à sa
 « maison des champs, comme si le feu y était et qu'il
 « courût l'éteindre. Mais à peine en a-t-il touché le seuil,
 « il y trouve l'ennemi qu'il fuyait; et, las de lui-même,
 « il demande au sommeil de l'en délivrer : ou tout aus-
 « sitôt il reprend à franc étrier le chemin de la ville.
 « C'est ainsi que chacun se fuit sans cesse, mais en
 « vain; il se retrouve, et, avec lui, son supplice ¹. »

On sait que la main qui a tracé ces vers incomparables

¹ Si possent homines, proinde ac sentire videntur
 Pondus esse animo, quod se gravitate fatiget,
 Et quibus id fiat causis cognoscere, et unde
 Tanta mali tanquam moles in pectore constet;
 Haud ita vitam agerent, ut nunc plerumque videmus
 Quid sibi quisque velit nescire, et quærere semper,
 Commutare locum, quasi onus deponere possit.
 Exit sæpe foras magnis ex ædibus ille
 Esse domi quem pertæsum est, subitoque revertit;
 Quippe foris nihilo melius qui sentiat esse.
 Currit agens mannos ad villam hic præcipitanter,
 Auxilium tectis quasi ferre ardentibus instans :
 Oscitat extemplo, tetigit quum limina villæ;
 Aut abit in somnum gravis, atque obliviam quærit;
 Aut etiam properans urbem petit atque revisit.
 Hoc se quisque modo fugit : at, quem scilicet, ut fit,
 Effugere haud potis est, ingratis hæret et angit.

(Lucrèce, *de Natura rerum*, lib. III.)

en a sanctionné la lugubre vérité en frappant du poignard le sein d'où en est sortie l'inspiration.

II. Le vide de Dieu qu'il voulait faire dans le monde, et qui ne peut être qu'un vide infini, telle est, proportionnellement, la cause de ce *poids* d'ennui qui nous rend de si mauvaise compagnie à nous-mêmes, et nous pousse au dehors à tout prix. Cela s'appelle *tromper l'ennui*, c'est-à-dire tromper le besoin de Dieu, le besoin de croire.

« Rien n'est si insupportable à l'homme, dit Pascal sondant cette plaie, que d'être dans un plein repos, sans passion, sans affaire, sans divertissement, sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, son impuissance, son vide. Incontinent il sortira du fond de son âme l'ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le désespoir¹. »

C'est là, si on y regarde de près, le mobile de toutes les agitations et de tous les travaux de la vie humaine. Pascal fait ici une observation d'une grande finesse de vérité : c'est que le plus souvent nous ne sommes pas tant passionnés pour l'objet que nous poursuivons que pour la poursuite elle-même. *On aime mieux la chasse que la prise*, dit-il. — On vise au repos, observe-t-il encore, et on se le propose pour fruit de ses occupations, parce que au fond on sent, par un instinct de notre grandeur, que le bonheur ne peut être que dans le repos. Mais comme, par un autre instinct de notre misère, nous

¹ Pascal, *des Puissances trompeuses*.

sommes portés à chercher le divertissement au dehors, il se forme de ces deux instincts contraires, un projet confus qui se cache à la vue dans le fond de l'âme, et qui fait que, croyant chercher sincèrement le repos, on ne cherche que l'agitation. — On le voit bien, lorsque, les obstacles qui s'y opposaient étant surmontés, le repos obtenu devient insupportable. Car ou l'on pense aux misères qu'on a, ou à celles qui nous menacent. Et quand on se verrait même assez à l'abri de toutes parts, l'ennui, de son autorité privée, ne laisserait pas de sortir du fond du cœur, où il a des racines naturelles, et de remplir l'esprit de son venin.

Il faut reconnaître toutefois que si les hommes aiment le plus souvent le divertissement par la cause intérieure de l'ennui qui les y porte, souvent aussi ils l'aiment par l'attrait extérieur de l'objet qui les séduit, ce qui a lieu surtout dans la jeunesse. Souvent aussi la cause et l'objet agissent de concert : on est poussé et attiré au divertissement. Mais il en résulte un double témoignage de la vérité dont je cherche à convaincre le lecteur. Cet attrait de l'objet de nos divertissements tient à ce que nous le douons des qualités du bien infini qui nous manque intérieurement, et dont nous ne tardons pas à voir qu'il est dépourvu. De telle sorte que c'est doublement le besoin de ce souverain et unique bien qui nous agite, et par son défaut au dedans et par son illusion au dehors.

III. Du reste, quand nous parlons de divertissement, nous prenons ce mot dans le sens le plus large de son

étymologie. Nous voulons dire tout ce qui nous *détourne*, nous *distrain* de nous-mêmes. En ce sens les affaires sont des divertissements autant et plus que les plaisirs. Quelques labeurs qu'elles exigent, et quelques sueurs qu'elles coûtent, elles ne font qu'une plus puissante diversion à ce repos cent fois plus agité de l'âme aux prises avec l'infini.

Les diverses professions des hommes, si nobles qu'elles soient par le devoir ou par la vocation, dégénèrent souvent en véritables divertissements par la vanité de l'ardeur qu'on y apporte. Ce n'est qu'une manière de ne pas être avec soi-même, et on y réussit étrangement. Chose singulière ! On est le personnage : le financier, le magistrat, le politique, le savant, l'artiste, et on n'est pas l'homme. On traverse la vie entière, déguisé à soi-même et n'existant que par le dehors. Le monde est un théâtre dont les acteurs s'identifient tellement à leurs rôles, qu'ils sont tout étonnés, quand la toile tombe, de se trouver de simples mortels. Ainsi, infatués de notre importance par l'habitude de nous voir dans l'opinion des autres, ou absorbés dans les occupations qui nous distinguent, nous échappons au sentiment salutaire de notre misère, faute de nous considérer en nous-mêmes, et par rapport à Dieu.

Mais ce sentiment éclate souvent par la vanité des choses mêmes auxquelles nous nous adonnons avec le plus de prédilection et le plus de succès. Témoin ce dernier mot d'un de nos plus savants bibliographes, Quérard : « Si la bibliographie n'est pas un métier de sots,

« c'est à coup sûr un sot métier¹ ; » et celui-ci du grand sculpteur Simard : « Hélas ! à quoi bon être artiste ?
« N'est-ce pas encore une misérable vanité ! » Plus heureux, Simard ajoutait : « Oh ! la foi, dans ce monde de
« corruption et de pourriture, la foi, c'est un trésor
« inestimable ; c'est le seul bien qui ne nous manque
« point² ! »

IV. Ce n'est pas que les occupations et les professions des hommes soient incompatibles avec la vue intérieure d'eux-mêmes et avec le rapport le plus actif de l'âme avec Dieu. On le croit souvent, et on s'en autorise pour ajourner cette grande affaire à un temps où on sera quitte de toutes les autres : temps qui n'arrive souvent jamais, ou, quand il arrive, qui ne nous trouve pas mieux disposés. C'est là en effet une autre grande illusion, que la pénétrante observation de Maine de Biran a très-bien déjouée.

« Si l'homme intérieur, dit-il, est obligé par devoir
« de s'occuper du monde et des affaires, il ne s'y abandonne jamais en entier ; il a toujours, même dans
« le plus grand mouvement extérieur, *un œil tourné*
« *vers le dedans* ; il est en présence de Dieu et de lui-même, il ne perd jamais entièrement de vue ces deux
« pôles de son existence ; et lorsque le mouvement du
« dehors a cessé, il rentre de lui-même en possession
« pleine et entière de sa vie propre. » — « Par contre,

¹ Notice sur J.-M. QUÉRARD, par G. Brunet.

² SIMARD, *Etude sur sa vie et sur son œuvre*, par G. Eyriès, p. 150.

« on peut dans la solitude la plus profonde et vis-à-vis de
« soi-même ou de ses idées, n'avoir encore qu'une vie
« extérieure, et être aussi loin de soi qu'on l'est au mi-
« lieu du monde. Il n'y a que les objets de changés,
« mais ce sont les mêmes facultés qui s'exercent. A
« la place d'objets, d'impressions frivoles, on s'entretient
« d'idées frivoles et légères qui *promènent notre esprit*
« *dans un monde de phénomènes, d'illusions et de fan-*
« *tômes*, en s'éloignant de plus en plus des réalités
« immuables et des vrais et solides biens qui sont au
« dedans de nous... » Que tout cela est vrai et bien dit !

Et, faisant un retour sur lui-même, ce grand esprit fait cette noble confession qui pourrait être celle de chacun de nous : « Je me reproche au fond de ma conscience de
« ne pas assez *approfondir la vie*, de n'en pas assez
« cultiver la partie sérieuse, de trop songer encore à ces
« amusements QUI NOUS FONT PASSER, SANS NOUS EN
« APERCEVOIR, DU TEMPS A L'ÉTERNITÉ¹. »

V. Bien que le cœur humain doive se reconnaître dans le miroir que nous venons de lui présenter, cependant plusieurs trouveront peut-être que les traits sont un peu forcés par rapport à eux ; que, soit meilleure nature, soit raison plus sage, comme nous le disions, ils ne ressentent à un si haut degré ni cette dévorante inquiétude, ni cette fièvre de distraction qui accuse dans tant d'autres le besoin de l'infini.

Expliquons-nous avec eux :

¹ *Journal intime.*

Ce tempérament dont ils se louent tient à deux causes réunies ou séparées : l'une qui les honore, l'autre qui doit les rendre plus modestes et moins satisfaits.

D'une part, en effet, ils n'ont peut-être pas tout à fait rompu avec la croyance religieuse, et ils ne sont pas en guerre avec la foi. Dieu n'est pas chassé de leur âme, et n'y a pas laissé ce vide vengeur qui est d'autant plus grand qu'on est plus impie. — Mais d'autre part, aussi, ils ont négligé leur âme ; ils y ont laissé languir Dieu ; ils n'ont pas réparé à son égard d'anciennes infidélités ; et ils sont restés en froid avec Lui. En froid, je me trompe, et plutôt à Dieu ! car Lui-même leur dit : « Que n'êtes-vous « froids ou chauds ! Mais parce que vous êtes tièdes, je « suis près de vous vomir¹. »

Dans cette disposition, savez-vous ce qu'il y a de vrai ? C'est que ce qu'on appelle meilleure nature est une nature moins riche ; et ce qu'on appelle raison plus sage n'est qu'une raison plus courte : le tout enveloppé de l'ignorance de cet état, souvent même d'un sentiment de complaisance. On n'a pas l'inquiétude dévorante de l'âme, parce que la vie supérieure de cette âme, la *troisième vie*, y est éteinte ; parce que le sens religieux y est obliéré. De petits amusements suffisent à nous distraire, parce que notre vue raccourcie ne voit pas au delà, de même que le plus petit objet, quand il est près de l'œil, suffit à cacher la vaste étendue du ciel. Enfin, on est dans le pire état de maladie, celui où on ne la sent pas,

¹ *Apocal.*, III, 15.

et même où on se croit bien portant. On est dans le faux, sans en souffrir ; parce que c'est une espèce de faux involontaire.

Ces sortes d'âmes ont existé de tout temps. Platon les appelle des âmes *estropiées*, parce qu'il leur manque un sens : le sens de l'infini, le souci de la vérité. « Ne considérerons-nous pas, dit-il, comme des âmes estropiées par rapport à la vérité, celles qui, détestant le faux volontaire et ne pouvant le souffrir sans répugnance dans elles-mêmes, ni sans indignation dans les autres, n'ont pas la même horreur pour le faux involontaire, et qui, lorsqu'elles sont convaincues d'ignorance, ne s'indignent pas contre elles-mêmes, mais se vautrent dans l'ignorance, comme le pourceau dans la fange? — Oui certes¹. »

Ces dernières expressions sont trop fortes, sans doute, et le paraîtront. Et toutefois ceux mêmes qui s'en offenseraient le plus justement, deviendraient les premiers à se les appliquer, si, s'élevant de leur état, ils pouvaient le considérer d'un état meilleur. Car, disent avec Maine de Biran tous ceux qui ont fait cette salutaire expérience, « lorsque nous passons d'un état plus ou moins fâcheux à un état meilleur, nous sentons que nous étions misérables alors, sans connaître notre misère ; et en vérité nous n'en avons pas une conscience distincte ; mais était-il moins vrai que nous étions misérables ? » — Non assurément. Nous l'étions même

¹ *La République*, t. X, p. 13.

² *Journal intime*.

d'autant plus que nous le connaissions moins. « Il est
« certain, en effet, dit Pascal, qu'à mesure que l'homme
« a de lumière, il connaît qu'il est misérable. Il est donc
« misérable, puisqu'il le connaît; mais il est grand parce
« qu'il se connaît misérable. »

C'est cette lumière qui les grandira en les abaissant à leurs propres yeux que nous voudrions réfléchir en nos lecteurs. A cet effet, après avoir décrit les grands symptômes du besoin de croire dans le caractère distinctif de notre nature, et dans le vide et l'agitation de l'âme humaine qui s'y soustrait, nous allons le montrer dans le jeu naturel, normal, radical de nos facultés.

CHAPITRE VII

LA FOI, INSTRUMENT DE TOUTE LA VIE HUMAINE.

La proposition qui forme le titre de ce chapitre paraîtra hasardée et ambitieuse. Cela doit être, tant l'irréflexion et le mouvement extérieur de la vie nous rendent étrangers à nous-mêmes. Cependant j'ose dire qu'il n'en est pas, non-seulement de plus rationnelle, mais de plus pratique, et c'est même parce qu'elle est pratique au point de s'identifier avec notre âme, que nous ne nous rendons pas compte de cette vérité.

Toute âme croit. Elle croit implicitement ou explicitement, instinctivement ou sciemment ; mais c'est là la seule différence, car elle croit toujours nécessairement. Elle ne peut pas ne pas croire, sous peine de ne pas fonctionner, et elle fonctionnera d'autant mieux que sa foi sera mieux exercée.

C'est l'extrême simplicité de cette vérité qui en fera la nouveauté pour plusieurs esprits, et qui exige d'eux une attention particulière.

I. Nous avons tous l'idée de quelque chose qui n'est en rien de ce monde, et qui en constitue un autre.

Dans ce monde nous ne voyons que du relatif, du contingent, de l'imparfait, de l'éphémère et du mortel; et cependant nous avons le sentiment et l'idée d'un ordre absolu, d'une beauté parfaite, d'une justice infaillible, d'une vérité nécessaire, d'un bien permanent, d'une durée éternelle.

Nous avons une telle idée, et cette idée n'est pas spéculative et oiseuse; elle est active et promotrice. C'est l'*idée-mère* de toutes nos idées. Ce monde-ci plonge toutes ses racines dans cet autre monde, et en reçoit comme la sève de toutes ses floraisons. C'est la matière première de toutes nos opérations, d'où nous tirons nos qualifications les plus usuelles pour nos appréciations et nos déterminations.

Nous disons, en effet, de toute chose matérielle, intellectuelle ou morale, qu'elle est bonne ou mauvaise, vraie ou fausse, juste ou injuste, ordonnée ou désordonnée, belle ou laide, parfaite ou imparfaite, etc. Ce serait supprimer la pensée, le langage et la conduite de la vie humaine, que de supprimer ces appréciations; sans elles nous ne pouvons former de jugement, et dès lors nous entretenir ni avec les autres, ni avec nous-mêmes.

Or, où les puisons-nous? qui nous les fournit? — Nous ne les appliquons jamais que dans des proportions infiniment variables, et elles sont essentiellement *relatives*. — Relatives à quelque chose nécessairement. — A quoi?

Impossible de le dire, si ce n'est à un type de toutes ces qualités, qui lui-même ne soit pas relatif (sans quoi il

nous ferait remonter à un autre), à un absolu, à un idéal auquel nous les empruntons, et à qui nous les rapportons. Pour rectifier les méprises de l'esprit, il faut nécessairement un modèle idéal du vrai, du bien, du beau, avec lequel on confronte tous les cas particuliers, afin de leur appliquer, d'après leur convenance ou leur disconvenance, le caractère de vrai ou de faux, d'égal ou d'inégal, de bien ou de mal, de laid ou de beau. La connaissance ou le soupçon de ce modèle idéal est présupposé dans tout jugement,

Quand le géomètre trace une figure, quand le marchand pèse ou mesure sa marchandise, quand le juge prononce sa sentence, bien que chacun ait la certitude que, ni la figure exécutée ne peut être parfaitement exacte, ni la mesure ou la balance parfaitement juste, ni le jugement parfaitement irréprochable dans sa teneur, tous trois cependant se réfèrent à un idéal de forme, d'exactitude et de justice qui leur sert de type, et dont ils approchent le plus près possible. Il en est de même de l'artiste dans ses créations, de l'homme de bien dans ses actions, de l'homme prudent dans ses plans. En tout, nous nous réglons sur l'idéal. Il est comme le *mètre* intellectuel, pour l'estimation de la qualité de toute chose. C'est la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde, qui se lève de plus en plus sur l'horizon de l'âme, et qui en dore tous les sommets.

II. Or, il n'y a rien d'absolu ici-bas, et la perfection n'est pas de ce monde. Nous poursuivons toujours cet idéal, tant nous sommes convaincus de son existence et

nous nous sentons faits pour lui; et nous ne l'atteignons jamais, tant il est vrai qu'il est d'une autre sphère. Comme le bonheur, qui en est le mirage, il est toujours *là-bas*, pour ne pas dire *là-haut*. Où qu'il soit, il *Est*; puisque c'est sur lui que nous formons toutes nos réalités, et que nous leur donnons un peu d'être. Images éphémères de ce Modèle éternel, elles ne sont que d'après Lui; Lui seul est par Lui-même : *Il est Celui qui Est*¹. Mais il est hors de la portée de nos expériences mortelles. Nous ne le connaissons même jamais mieux que par nos impuissances et nos déceptions; d'où vient l'illusion qui nous le fait envisager parfois comme chimérique, tant il est inaccessible, ce qui est un hommage rendu à sa sublimité. Il n'est donc pour nous en réalité que par la foi (j'entends une foi naturelle). La foi est comme l'organe par lequel nous le percevons pour en vivifier tous nos actes, pour en faire descendre les rayons inspirateurs dans nos conceptions et dans nos œuvres. Elle est comme l'aiguille aimantée de l'âme tournée vers l'Idéal, pôle de son activité, et d'après lequel elle prend toutes ses orientations. Nous assiégeons tous cet idéal sous ses diverses faces et par ses diverses pentes : le vrai, le bien, le beau, le juste, le saint, quand nous avons foi à tous les principes et à toutes les perfections dont il est l'éternel sommet. L'Idéal! l'Idéal! tel est le cri universellement poussé par l'âme humaine, et ce cri est un cri de foi.

¹ *Sum qui Sum, Exod. III, 14.*

III. C'est de cet Idéal, conçu comme Loi des esprits, que Sophocle a dit : « Le Roi de l'Olympe en est le Père ; « cette Loi ne vient point de l'homme, et jamais l'oubli « ne l'effacera ; en elle est un Dieu, le grand Dieu qui « ne vieillit point ¹. »

DIEU, en effet, se dégage logiquement de cette conception de l'idéal et de l'absolu que nous avons trouvée au fond de toutes nos pensées.

Comme celles-ci se rapportent à cet idéal, cet idéal doit se rapporter lui-même à un Être qui en soit le siège, le foyer générateur, le Père, de même que notre esprit est le foyer et le père de nos pensées. Les différentes manières de le concevoir : Loi des lois, Raison universelle, Sagesse éternelle, Vérité nécessaire, Beauté essentielle, Bonté infinie, se résorbent toutes en cet Être, dont l'unité féconde est le fonds de toute perfection, qui est le grand Artiste de l'idéal, qui le conçoit et qui l'exprime éternellement comme son Fils et comme son Verbe.

Je dis son Verbe, car cette foi à l'idéal implique déjà avec la foi en Dieu, qui en est le Père, comme dit Sophocle, la foi en son Verbe qui en est la production et la splendeur, qui contient tout idéal, qui est l'Arche de l'idéal, *Arca idealis*, comme l'appelle saint Thomas ; sublime doctrine, entrevue par la sagesse humaine, et dont nous trouvons la trace dans ces belles paroles attribuées à Orphée : « Il est un Dieu, et la Vérité est coéternelle à Dieu ² ; » et dans celles-ci de Cicéron : « La Loi véritable

¹ *Œdipe roi*, v. 863.

² *Poemata gnomicu*

« est coexistante à l'Intelligence divine. Elle est la « droite Raison du Dieu suprême. » *Orta enim simul cum mente divina. Ratio enim est recta summi Dei*¹.

Dieu est donc comme le *substantif* de toutes les perfections et de toutes les qualités que nous donnons adjectivement aux choses. Celles-ci sont plus ou moins bonnes, belles, justes, raisonnables, sages : mais Lui, il est la Bonté, la Beauté, la Justice, la Raison, la Sagesse mêmes.

Voilà Celui en qui nous avons foi, quoique sans nous en rendre compte, quand nous avons foi à tous les principes et à toutes les perfections par lesquels nous apprécions les choses et nous réglons nos propres opérations. Il est au fond de tous nos jugements, de toutes nos inspirations, de toutes nos déterminations intellectuelles ou morales, dont Il justifie la droiture ou accuse la déviation, et qui en ce sens sont des jugements, des inspirations, des déterminations de foi. Et alors même que dans les défaillances de cette foi nous le cherchons hors de nous et comme à tâtons, nous sommes en Lui, et nous y puisons la vie, le mouvement et l'être : *In ipso vivimus, movemur et sumus*, comme le disait saint Paul à l'Aréopage².

L'humanité, éprise et comme enivrée de ce divin idéal, bien qu'affaibli en elle par une déchéance dont elle a gardé partout la sinistre mémoire et dont elle retrouve en elle le funeste penchant, a toujours été tour-

¹ *De Legibus*, lib. II.

² *Act. Apost.*, xvii, 28.

mentée du besoin de le ressaisir et de se l'incarner. Elle ne s'est pas contentée de la poésie et de la philosophie ; elle s'en est toujours fait un concept religieux, ou plutôt elle a toujours cru que l'Idéal lui-même, satisfaisant la soif innée que nous en avons et l'espérance traditionnelle et historique de sa révélation, ne se bornerait pas aux abstractions intellectuelles par lesquelles il nous échappe autant qu'il nous attire au dedans, ni aux phénomènes muets par lesquels la création sensible le voile autant qu'elle l'exprime au dehors ; mais que, se mettant dans un rapport personnel avec notre nature humaine en la revêtant, il s'en ferait le type vivant sur la terre.

De là toutes les religions, qui ont été des essais grossiers de la manifestation attendue de l'Idéal, qui par leurs aberrations mêmes ont témoigné et accru le besoin de cette manifestation véritable, et en ont fait ressortir l'événement incomparable et surhumain dans le christianisme.

Mais n'anticipons pas sur la *Raison de croire*. Ce que j'ai voulu montrer seulement ici, c'est la foi naturelle à l'Idéal, à Dieu et au Verbe de Dieu. La foi surnaturelle à ce même Idéal révélé, à ce même Verbe incarné en sortira plus tard comme prolongement et comme conséquence.

IV. Si nous doutions de la portée de tout ce qui précède comme loi logique du besoin de croire, nous en trouverions la confirmation par contre-épreuve, dans la guerre faite de nos jours à cette doctrine, et dans

la manifeste déraison qui caractérise cette guerre.

Un homme, personnification absolue de l'erreur contemporaine, qui a lutté toute sa vie contre cette vérité, et qui est mort à la peine, en légua à ses disciples le fardeau d'une entreprise qu'ils s'efforcent en vain de soutenir, n'a pas trouvé d'autre moyen d'y faire front que de nier le principe même, ou plutôt d'aller s'y heurter : Proudhon.

Il l'a cependant d'abord très-bien reconnu et très-bien posé.

« L'homme, » a-t-il dit, dans un volumineux ouvrage consacré tout entier à cette unique question et dont la condamnation a fait la fortune, « tend à réaliser en lui et « autour de lui, dans les personnes qui le touchent et « dans les choses qui lui appartiennent, dans la cité « qu'il habite et dans la nature qui l'entoure, dans toutes « ses pensées et dans tous ses actes, le sublime, le beau, « l'absolu. — L'absolu à réaliser, *voilà sa foi*, sa loi, sa « destinée, sa béatitude, en un mot son IDÉAL ¹. »

Ce terrible logicien voit tout aussitôt où cela conduit. L'idéal c'est Dieu, dans la conscience philosophique et religieuse du genre humain ; Dieu admis, le capital est introduit : tout le reste de la foi suit et passe ; et il déclare lui-même éloquentement qu'il faut aller jusqu'au bout, jusqu'au christianisme, jusqu'au catholicisme, « réalisation, dit-il, la plus savante et la plus sublime « de l'idéal, sous laquelle lui-même courbera la tête, si

¹ *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, t. III, p. 47.

« l'on parvient à renverser la thèse qu'il lui oppose ¹. »

Et quelle est cette thèse, antithèse de la foi? C'est la guerre à Dieu, tel que l'a toujours et partout conçu le genre humain; c'est la guerre au genre humain. « Croyez-vous en Dieu, dit-il; si oui, vous êtes chrétien, catholique. Si non, osez le dire; car alors ce n'est pas seulement à l'Église que vous déclarez la guerre, c'est à la foi du genre humain. Entre ces deux alternatives, il n'y a de place que pour l'ignorance et la mauvaise foi ². »

Mais le moyen de se débarrasser de Dieu? Il n'y en a qu'un, professe radicalement Proudhon : c'est de s'attaquer à l'Idéal; à l'idéal de la morale, à l'idéal du droit, tel qu'on l'a toujours compris, et que l'ont proclamé toutes les religions et toutes les philosophies. Cela est tellement nécessaire pour ce hardi logicien, qu'il tient à distance ceux même qui abonderaient dans les résultats de sa thèse, tant qu'ils n'auront pas pactisé avec son point de départ. — « Vous dites, il n'y a d'autre religion que la morale; spiritualisme, théisme, etc., tout cela ne sert de rien, et ce qui importe est d'être honnête homme. — A la bonne heure ! ce discours me plaît, et j'en tire un excellent augure. Mais alors dites ce qu'est la morale et ce qu'est le droit... ³ » Tant que vous n'aurez pas réformé la conception que le genre humain s'en est faite jusqu'à nos jours, vous ne

¹ *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, t. I, p. 164.

² *Id.*, *ibid.*, t. I, p. 28.

³ *Id.*, *ibid.*, t. I, p. 34.

pouvez tenir ce langage ; vous appartenez au camp des croyants, et vous êtes inconséquent si vous n'êtes catholique.

En quoi donc consiste cette réforme qui caractérise la Révolution par rapport à l'Église et au genre humain ? Le voici :

On ne peut nier l'absolu, l'idéal : « ce serait, dit-il, « nier l'entendement humain qui y puise tous ses principes de raison, et la conscience humaine qui y puise tous ses principes de justice. » Mais l'idéal étant l'apogée de l'idée que *nous nous faisons* de l'objet, élevée, en bien ou en mal, en beau ou en laid, jusqu'à l'absolu, on voit de suite comment l'idéal *a été pris pour* type et modèle des choses, et est *devenu*, sous forme de religion, l'idole de l'humanité, Dieu.

« La Révolution vient ; elle ose regarder en face « l'absolu, et elle se dit : Je le dompterai, *persequar* « *et comprehendam* ¹. » Elle retourne les pôles de la conception qu'on s'en est toujours faite, et elle fait cesser le *quiproquo* qui a jusqu'ici abusé l'humanité.

Elle déclare d'abord ne pas tenir compte de l'idéal ainsi conçu ; elle *l'élimine*. Puis, comme l'idéal n'en existe pas moins, et qu'il faut, bon gré mal gré, l'expliquer, alors, on l'enlève à la région supérieure qu'il constitue lui-même, et on le met en bas. Au lieu de le prendre comme Raison et Principe des choses ayant son foyer en Dieu, on en fait le produit et l'image de l'esprit

¹ *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, t. II, p. 302.

humain, l'*incrément de sa fantaisie*, la *sécrétion* de l'humanité. L'absolu, le parfait, **ne** sont ainsi que des efflorescences du relatif et de l'imparfait. Nos créations ne sont pas conçues d'après l'Idéal : c'est l'Idéal qui est conçu d'après nos créations. « La **raison** des choses veut « que dans la société l'idéal, **au lieu** de commander, « serve¹. »¹

Voilà logiquement jusqu'où il faut reculer, et où il faut tomber, pour éviter la foi du genre humain à l'Idéal, à Dieu, et, par voie de conséquence, à sa manifestation dans le christianisme.

La chose est très-simple, comme on le voit : elle consiste à prendre l'effet pour la cause, l'ombre pour la réalité, l'image pour le type. Jusqu'ici on avait toujours vu l'Idéal dans le ciel de l'âme, et dans celle-ci son reflet ; maintenant, c'est ce reflet mobile, troublé, souillé le plus souvent comme l'âme, **jouet** de sa fantaisie, avili ou éteint dans sa corruption **qui** sera son Idéal. C'est ce que l'auteur de ce système appelle justement la Révolution, par opposition à la Religion et à l'Église : la Révolution, c'est-à-dire le renversement de la nature des choses et de tous les instincts de l'humanité.

Je n'aurais pas exhumé ces déplorables aberrations d'un esprit qui fut hardi dans l'absurde, si elles ne faisaient encore le fonds de toute la sophistique contemporaine, et si elles ne servaient à montrer que tel est le

¹ De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, t. III p. 478.

besoin de croire, qu'il ne peut avoir d'autre alternative que celui de déraisonner ¹.

V. Pour nous, tirons nos conclusions d'une vérité si clairement établie.

L'Idéal divin étant tout à la fois le principe et le terme de nos opérations qui doivent s'en inspirer et y tendre par la foi, plus cette foi nous mettra en rapport avec cet Idéal, et plus se réalisera la véritable destination de l'homme. L'âme s'enrichira dans ce divin commerce, elle s'y épurera, elle s'y ennoblira ; elle y deviendra participante, autant que sa nature le permet sous l'enveloppe terrestre, de ce souverain Bien pour lequel elle est faite ; elle deviendra plus raisonnable, plus morale, plus éclairée, plus libre, plus forte, plus reine ; elle remontera au trône de sa puissance d'où elle régira ses facultés et ses instincts, et commandera, par la manière de les recevoir, en les transformant en mérites, à tous les accidents et à toutes les épreuves de l'existence. Elle se fera par là une destinée conforme à son Idéal, heureuse et glorieuse sans déclin.

Que sera-ce donc si cet Idéal lui-même, sortant du mystère de son essence, descend à la portée et si j'ose

¹ L'impiété contemporaine, dans ses diverses formes, ne fait que ressasser la thèse de Proudhon. C'est là son vrai maître ; maître bourru, qui malmène souvent ses disciples, et souvent aussi les compromet, mais qui revit en eux par cette doctrine de l'idéal, émanation de l'homme, substitué à l'Idéal, émanation de Dieu. Nous aurons à la juger de nouveau dans sa prétention de *morale indépendante*.

ainsi dire à la condition de l'âme, pour mieux l'élever à la sienne; s'incarne dans la nature humaine pour lui être un type sensible de sa perfection; si, pour relever cette nature de la déchéance où elle est comme renversée, et du mal moral sous lequel elle gémit, il se fait, dans son amour pour elle, victime réparatrice de la Majesté éternelle, dans un sacrifice où il déploie en les conciliant tous les attributs qui le caractérisent : la justice, l'amour, la sagesse, la puissance, la sainteté, la beauté essentielles et infinies; s'il se fait ainsi le pèlerin, l'hôte, l'époux, le sauveur, le nourricier de l'âme!... Quel ne sera pas l'élan de celle-ci à se donner à Lui, à s'y attacher, à s'y réfugier, à s'y retrancher contre toutes les souillures et tous les avilissements de cette basse vie; à contracter avec Lui un hymen éternel d'amour et de fidélité, auprès duquel toutes les séductions des créatures pâliront, tous les maux de la vie s'embelliront, et la mort elle-même deviendra douce, en consommant cet hymen et en l'éternisant!... J'ai posé haut mon nid, se dira-t-elle, et je m'y envolerai, et je m'y reposerai!

Mais combien paraîtraient aveugles et inconséquents ceux qui, ne pouvant se passer de l'Idéal et devant nécessairement y avoir foi pour accomplir la vie, se borneraient, par système ou par incurie, à ses obscures manifestations naturelles; se priveraient des lumières et des grâces qu'il est venu nous apporter; ne répondraient aux démarches de son amour que par les froideurs de l'insensibilité ou les réserves de la méfiance; le mettraient en opposition avec Lui-même dans leur cœur,

et l'y affaibliraient par cela même ; et finalement, à force d'éviter sa Miséricorde, s'exposeraient à rencontrer sa Justice : combien, dis-je, paraîtraient-ils aveugles et même suspects ; suspects de ne vouloir pas devenir meilleurs, et d'être incroyants, non-seulement par déraison, mais par faiblesse !...

Achevons de les en convaincre, dans cette première partie, en leur montrant par quelques chapitres corollaires de celui-ci, que dans chacune des principales conditions de la vie, comme nous venons de le voir dans la généralité, l'âme ne peut aboutir à ses fins sans la Foi.

CHAPITRE VIII

BESOIN DE CROIRE POUR SE CONNAITRE ¹.

L'inscription gravée au fronton du temple de Delphes : *Connais-toi toi-même*, était vraiment digne de la réputation de sagesse attachée à ce sanctuaire chez les Anciens. Ce fut le programme de toute philosophie, le champ de toutes les recherches, et, ce qu'il faut ajouter, de tous les égarements.

Tout au moins ne s'était-on pas mépris sur l'importance du problème, et s'il demeura la grande énigme dont l'Œdipe chrétien seul est venu nous donner le mot, la gloire de l'avoir posé reste à l'humanité antique, supérieure en cela à l'humanité moderne quand elle se sépare de la foi.

I. La perfection d'un être, en effet, ne saurait être ailleurs que dans la fidélité à sa propre nature; et qui ne sait quel il est, ne peut concevoir quel il doit être : le

¹ Le mot *besoin*, ici, ainsi que dans les chapitres suivants, n'est plus pris dans le sens d'aspiration, mais de condition et de nécessité.

point de départ de toute perfection est donc la connaissance de soi-même.

C'est en cela même le point de départ de toute autre connaissance.

Remarquez, en effet, que nous ne jugeons de toutes choses que par rapport à nous-même qui en sommes l'observateur ; et que si nous nous trompons sur nous-même, nous nous trompons par conséquent sur tout le reste. Comme nous sommes le centre de l'observation, selon que nous nous mettons plus haut ou plus bas, tout change, et nous déplaçons toutes choses en nous déplaçant. C'est comme une lunette qu'il faut commencer par mettre à notre point visuel et à son angle d'inclinaison pour voir juste. « Ne nous connaissant pas nous-même, » dit très-justement Platon dans un traité consacré à « cette grande question, pouvons-nous connaître nos « vrais biens et nos vrais maux ? Non, certes. Nous ne « connaissons pas non plus ce qui se rapporte aux « choses qui sont à nous : car ces trois connaissances, « se connaître soi-même, connaître ce qui est à soi, « et connaître les choses qui sont à ce qui est à soi, « semblent liées ensemble, et l'effet d'un seul et même « art ¹. »

II. Maintenant cet art des arts, quel en est le secret ? Par quel moyen arriverons-nous à cet arcane de toute sagesse et de toute conduite humaine ?

¹ *Le Premier Alcibiade.*

Est-ce en nous étudiant nous-même? Est-ce en étudiant ce qui est autour de nous?

En nous étudiant nous-même? — Mais comment ce qui s'ignore peut-il arriver jamais à se connaître, s'il ne se rapporte à quelque chose de différent de soi? L'œil ne peut se voir lui-même. L'objet de la science étant en ce cas identique à son sujet, une telle science ne peut être tout au plus que la science de l'ignorance : ce qui est quelque chose assurément ; mais quelque chose pour entrer dans la recherche, jamais pour en sortir ; et l'homme évidemment passe l'homme.

Est-ce en étudiant ce qui est autour de nous? — Mais ce qui est autour ne pouvant être connu de nous, comme nous l'avons déjà établi, que par la connaissance préalable de nous-même, comment pourrait-il nous donner cette connaissance? C'est toujours le même cercle vicieux.

Et puis, il faut un point de rapport fixe pour asseoir un jugement. Où trouverons-nous ce point fixe sur la scène mobile de ce monde où nous-même nous flottons? Ce n'est pas aux flots, mais aux astres que le navigateur demande son orientation.

Évidemment on ne sortirait jamais de là, et tous les efforts de la nature et de la raison ne serviraient qu'à laisser l'homme et qu'à l'égarer.

Il faut remonter plus haut, au seul Objet qui soit immuable et qui puisse être pour nous un point fixe de rapport, à Dieu : rapport, par conséquent, qui ne peut être qu'un rapport de foi, de foi naturelle au moins.

Pour mieux asseoir cette vérité, je continuerai à l'appuyer sur la sagesse humaine, comme plus propre à convaincre des âmes qui n'en sont encore qu'à celle-ci, et les amener par là à la Sagesse divine.

III. C'est une chose instructive et qui devient touchante, dans la sagesse antique, que ce mélange d'effort et de faiblesse dans la recherche de la vérité, que ces balbutiements et ces tâtonnements souvent si naïfs, et ces étonnantes rencontres de la lumière parmi tant de circuits et de faux pas dans les ténèbres.

C'est ce qui paraît surtout dans le *Premier Alcibiade* de Platon. Il a pour objet l'*Art de nous rendre meilleurs*: noble souci de l'âme qui a cessé d'occuper la philosophie depuis que le christianisme y a pourvu.

La première chose pour cela, dit Socrate à Alcibiade dans ce dialogue, c'est que nous nous connaissions nous-même. Mais comment? Admirez la réponse et son tour socratique :

« Par quel moyen trouverons-nous l'Essence absolue des choses? dit Socrate. Par là nous trouverons bientôt ce que nous sommes nous-même; et si nous ignorons cette Essence, nous nous ignorerons toujours. »

On ne peut mieux engager la question et aller plus droit à la solution. Toutefois ce n'est là que l'indiquer, sans l'atteindre. La recette est excellente : reste la manière de s'en servir. Ici la difficulté paraît décourageante à Socrate. Après quelques tentatives infructueuses, il propose à Alcibiade de s'arrêter. « Car, après tout, dit-il

« avec beaucoup de sens, nous ne saurions en nous-même remonter plus haut que nous-même. »

Alcibiade, qui personnifie toujours dans Platon l'âme éprise de l'amour de la sagesse, insiste pour aller plus avant; et après bien des marches et des contre-marches, Socrate, ou plutôt Platon qui le fait parler, arrive à cette admirable conception et à cette naïve image, que, pour se voir soi-même, il faut se regarder dans une chose *dans laquelle l'œil puisse se voir*. « Or, continue-t-il, l'œil peut ainsi se voir, lui et le visage, dans la pupille d'un autre œil, comme dans un miroir, dans cette partie de l'œil où réside toute sa vertu, c'est-à-dire la vue. » — « Mon cher Alcibiade, reprend Socrate, n'en est-il pas de même de l'âme? Pour se voir, ne doit-elle pas se regarder dans l'âme, et dans cette partie de l'âme où réside sa vertu, qui est la Sagesse? Assurément. Cette partie de l'âme est donc sa partie divine; et c'est en y regardant et y contemplant l'Essence de ce qui est divin, — Dieu et la Sagesse¹, — qu'on pourra se reconnaître parfaitement². »

¹ *Dieu et la Sagesse*. Presque toujours vous trouverez dans Platon ces deux personnifications distinctes dans l'unité de l'Essence divine. La sagesse ainsi envisagée est le *logos*, le Verbe, dont Platon dit ailleurs : « Parle-nous du *Fils*; une autre fois, tu nous parleras du *Père*. » Et encore : « Le *Fils*, production du Bien, a une parfaite analogie avec le *Père*. » (*De la République*, t. X de la traduct. Cousin, p. 54 et 55.) Nous y reviendrons.

² M. Cousin nous dispense d'établir, en le faisant très-bien lui-même dans une savante note, t. V, p. 407 et 408, déduite des textes, que, « quoique ce soit dans l'âme que l'âme regarde, c'est au delà

C'est en la ramenant et en l'élevant sans cesse à son Principe, continue Platon, que vous perfectionnerez ainsi votre âme. « Pour cela, vous ne ferez rien sans avoir, « comme je l'ai dit tantôt, l'œil fixé sur la Lumière divine; car c'est en vous regardant dans cette Lumière « que vous vous verrez vous-même et reconnaîtrez vos « véritables biens. — Ce que faisant, je veux me rendre « garant que vous serez heureux. — Que si vous vous « regardez dans ce qui est sans Dieu et plein de ténèbres, vous ne ferez que des œuvres de ténèbres, ne « vous connaissant pas vous-même. »

N'en demandons pas plus, pour le moment, à la sagesse humaine, et admirons déjà en elle le dernier terme de la raison qui est la foi. Je dis pour le moment; car Platon lui-même ira plus loin dans son *Second Alcibiade*. Cette foi naturelle ne sera pour lui qu'un point d'appui pour s'élancer vers la foi surnaturelle, par le désir et l'attente de « *Celui qui doit venir*, pour nous apprendre la manière dont nous devons nous conduire « envers Dieu et envers les hommes. »

Il est expérimentalement certain, en effet, que la foi naturelle et philosophique à l'Essence absolue des choses,

d'elle-même et de ses facultés plus ou moins élevées que se trouve l'Essence absolue des choses où elle se voit; et que, loin qu'il puisse y avoir confusion à cet égard, il y a plutôt opposition entre le moi et cette force absolue d'où dérive la force limitée de l'homme, et qui lui sert de type et d'exemplaire éternel. » — C'est la plus parfaite répudiation de la théorie de Proudhon et de son école.

dont parle en premier lieu Platon, **ne** suffit pas pour nous connaître. Comme nous l'a si **bien** dit Hugues de Saint-Victor, « l'œil de la contemplation par lequel au dedans d'elle-même l'âme devait voir **de** Dieu (et se voir en Dieu) est éteint, et la foi est devenue nécessaire pour que soient crues les choses qui ne **peuvent** être vues, et que subsiste en nous par la foi **ce** qui ne peut être saisi par le regard. »

Quand l'excellent Joubert disait, se rencontrant avec Platon : « Dieu est le seul miroir dans lequel on puisse « se connaître ; dans tous les autres, on ne fait que « se voir ¹, » il parlait du Dieu révélé, « de ce miroir « plus brillant et plus pur que ce qu'il y a de meilleur « dans notre âme, où celle-ci puisse contempler le mo- « dèle de sa vertu, » et puiser sa vertu même ².

Ce qui a éteint en nous l'œil de la contemplation, affaibli l'œil de la raison, et n'a laissé en jouissance de toute sa clarté que l'œil de la chair, comme dit Hugues de Saint-Victor, tient à une cause dont l'ignorance chez les anciens philosophes a été la source de toutes leurs méprises et de tous leurs écarts : le Péché originel, dont les ténèbres ont fait invasion dans l'âme humaine. Au sein de ces ténèbres, ils n'ont jamais su

¹ T. I, p. 112.

² Ces dernières lignes sont attribuées à Platon dans la citation qu'en fait Eusèbe. M. Cousin y voit une interpolation manifeste. Je m'en rapporte sur ce point au savant critique. Cette interpolation ne prouverait que plus le *desideratum* laissé dans Platon, *desideratum* qu'il a du reste lui-même comblé dans son *Second Alcibiade*.

démêler deux choses dans l'homme : sa grandeur et sa misère, comme l'a très-bien montré Pascal ; et Platon, plus que tout autre peut-être, a payé tribut à cette confusion par les immoralités où il est tombé dans sa *République*.

Pour moi, j'avoue que sans la foi chrétienne, sans la notion de la Chute et le secours de la Rédemption, ne sachant à quoi rapporter le mal en moi et où puiser la lumière et la grâce du bien hors de moi, je me perdrais dans l'inextricable confusion de mes instincts contraires. Tantôt je repousse d'un pied dédaigneux la terre, et je lui échappe comme sur des ailes d'Ange, en levant un front rayonnant vers le ciel ; tantôt je me sens frappé comme de la baguette de Circé, et je me verrais ravalé à la condition des plus vils animaux, si ma foi ne me mettait en garde contre ce charme odieux, et ne me donnait le moyen de le vaincre ; tantôt enfin je suis tenté de me faire un sort intermédiaire, et je ne tarde pas à éprouver qu'il serait le plus périlleux et le plus faux, et que je suis trop noble ou trop vil pour y vivre.

Mon Dieu, quelle guerre cruelle !
Je trouve deux hommes en moi.

Chacun de nous peut dire comme Louis XIV : *Voilà deux hommes que je connais bien*. Sans doute ; mais grâce au christianisme, et moyennant qu'on ajoute :

O grâce, ô rayon salutaire,
Viens me mettre avec moi d'accord !

Je ne veux pas déjà tirer cette **conclusion**. Je veux seulement en faire sentir le besoin, **en** faire concevoir le désir, et faire sortir de l'âme qui **me lit** cette vive aspiration de saint Augustin : « Que je **vous** connaisse, ô mon « Dieu, pour que je me connaisse ! » *Noverim te; noverim me!*

CHAPITRE IX

BESOIN DE CROIRE POUR ÊTRE RAISONNABLE.

Cette proposition, comme celle qui précède et celles qui vont suivre, est encore impliquée dans la doctrine que nous avons émise précédemment sur l'Idéal. Ce que nous avons dit de cet Idéal, type de toutes nos appréciations, point de mire de toutes nos vues, source de toutes nos inspirations, s'applique de soi à tous ses caractères et à toutes ses faces : au Vrai, au Bien, au Beau. Nous aurions donc pu nous borner à dégager ces corollaires. Mais nous préférons démontrer chacun d'eux en particulier, pour renouveler autant de fois l'épreuve du principe qui leur est commun.

Nous n'aurons pas besoin d'un long discours pour ce qui est l'objet de ce chapitre.

I. Être raisonnable, c'est juger des choses et en user conformément à la Raison.

La Raison, d'après laquelle nous sommes raisonnables, est une lumière préposée à notre conduite, et à laquelle nous avons la faculté de nous conformer.

Il faut distinguer cette lumière de cette faculté : l'une

est la chose, l'autre est son appropriation. Cette distinction est des plus importantes, quoiqu'on ne la fasse pas toujours dans les termes, en appliquant indifféremment le mot *raison* à l'une et à l'autre. Il faut toujours y suppléer en distinguant sous le même mot *raison*, la Raison principe, et la raison faculté. Nous faciliterons cette distinction dans ce chapitre en mettant une capitale au mot Raison, toutes les fois qu'il s'agira de la Raison principe. Ce qui va suivre justifiera la vérité et l'importance de cette distinction.

II. La Raison paraît en tout dans l'Univers. Tout est fait, tout se fait avec Raison : dans les animaux, dans les plantes, dans tous les corps et tous les éléments dont se compose l'harmonie de la Création. Tout est rapport, tout est loi, tout est sagesse, tout est Raison dans la nature. Ce mot Nature lui-même est synonyme de Raison ; aussi dit-on indifféremment la Nature des choses, ou la Raison des choses : Raison admirable qui force à remonter à une Intelligence suprême qui a ordonné toutes choses avec nombre, poids et mesure¹ : avec Raison.

Mais si la Raison est dans tous les êtres de ce monde comme ordonnance, elle n'est nulle part que dans l'homme comme faculté. Elle est force, loi, instinct dans les autres êtres qui lui sont assujettis servilement, et en qui elle est la Raison du Dieu qui les a faits et qui les régit. En l'homme seul elle n'est pas imposée, mais proposée :

¹ *La Sagesse*, XI, 22.

dignité sublime qui associe l'homme à la Raison de Dieu, et le rend participant de la nature divine par la liberté de suivre la Raison.

La Raison toutefois n'est pas dans l'homme comme en Dieu. Dieu est la substance de cette lumière des esprits, et il ne fait qu'être Lui-même en lui obéissant. Son intelligence la conçoit, l'engendre, la répand sur toutes ses œuvres, la communique à toutes les intelligences sans cesser d'en être le siège éternel et le foyer inépuisable; parce qu'elle lui est consubstantielle. Nos intelligences ont été formées pour la recevoir, comme l'œil pour recevoir la lumière, s'y ouvrir ou s'y fermer, et en user à notre gré. C'est la faculté de la raison, qui nous approprie en quelque sorte la Raison, et nous fait entrer par là en rapport de ressemblance avec Dieu. Et de cette ressemblance vient précisément l'illusion qui nous fait croire que la Raison nous est réellement propre, au point de nous détacher, dans l'orgueil que nous inspire sa possession, du seul foyer d'où elle émane, comme un enfant qui voudrait retenir les rayons en interceptant le soleil. Nous disons *ma raison*, comme Diogène disait *mon soleil*. Nous devrions dire tout au moins *notre raison*, la raison humaine; car la raison est commune à toutes les intelligences. Mais cela même montre qu'elle ne leur est pas propre, mais départie, et qu'elle est la Raison, Lumière divine qui *illumine tout homme venant en ce monde*, Verbe de Dieu qui parle en nous. Aussi les folies, les erreurs sans nombre dans lesquelles nous tombons à chaque instant, et qui, en nous faisant perdre la

raison, ne font rien perdre à la Raison, laquelle grandit ce semble et s'élève d'autant plus contre nous que nous nous éloignons d'elle, font bien voir que celle-ci est un Archétype divin, dont nous ne sommes que des images défigurées, et sur lequel nous devons revenir nous reformer.

« La vraie Raison et essentielle, — dit Montaigne, — de « qui nous dérobons le nom à fausses enseignes, elle « loge dans le sein de Dieu; c'est là son gîte et sa retraite; c'est de là qu'elle part quand il plait à Dieu « nous en départir quelques rayons¹. »

Cicéron a fait éminemment preuve de cette noble participation, en rapportant ces rayons à leur foyer, et en en traçant ainsi la divine provenance. « L'Esprit de « Dieu, dit-il, dont la Raison souveraine oblige ou inter- « dit, est aussi l'esprit et la raison du sage. Cette Raison, émanée du principe des choses, est contemporaine de l'Intelligence divine... Une fois qu'elle s'est « affermie et développée dans l'esprit de l'homme, elle est « la loi... Il y a donc, puisque la Raison est dans Dieu et « dans l'homme, une première société de Raison de « l'homme avec Dieu... On peut nous appeler la lignée de « Dieu. D'où il résulte que, pour l'homme, reconnaître « Dieu, c'est reconnaître et se rappeler d'où il est venu². »

La conclusion à tirer de cette généalogie de la raison humaine est celle-ci : que, pour qu'elle s'affermisse et se

¹ *Essais*, liv. II, c. xli.

² *De Legibus*.

développe dans l'esprit de l'homme, il faut que l'homme *reconnaisse Dieu d'où il est venu*; que cette raison établissant *une société entre Dieu et nous*, Dieu est notre fin autant que notre principe; que l'attache, pour ainsi parler, de cette société du côté de l'homme, ne pouvant être qu'un *hommage à Dieu de sa raison*, celle-ci n'atteint sa fin *que dans ce qui constitue cet hommage* : la foi.

Se refuser à cette vérité c'est en cela même ne pas être raisonnable, et c'est se mettre dans la situation de ne pouvoir le devenir.

III. Cette situation est celle de la raison humaine, par suite de la rupture de son rapport primordial avec Dieu. D'où résulte pour elle une plus grande nécessité de la foi.

Tout ce que nous venons de dire, en effet, serait indubitable, alors même que la raison serait dans sa force native : et la preuve c'est l'état de ruine et d'obscurcissement où elle est tombée pour s'être soustraite à cette loi. Mais combien plus dans cet état de ruine et d'obscurcissement !

Ce qui en témoigne toute la gravité et concourt à l'accroître, c'est qu'il est ignoré d'elle, à ce point qu'elle croit pouvoir se passer dans sa faiblesse de ce rapport avec Dieu qui était la condition de sa force. Combien faut-il qu'elle soit aveuglée sur elle-même pour ne pas sentir sa misère, que dis-je ? pour s'y déifier !

Il a fallu que la Raison même descendît le lui appren-

dre ; et la manière dont Elle a été reçue, la guerre dont Elle est encore l'objet après dix-huit siècles de lumière, accuse toute la profondeur de notre déraison.

Un éclair de cette vérité, cependant, avait traversé la nuit épaisse de l'esprit humain avant le christianisme.

Le même Cicéron, qui a si bien parlé de la raison dans sa droiture native, a dit aussi : « La nature, plutôt maternelle que mère, a jeté l'homme dans la vie avec un corps nu, frêle, débile, et avec une âme que les soucis tourmentent, que la crainte abat, que les fatigues épuisent, que les passions entraînent, mais où brille encore, *comme enfoui sous des décombres, un je ne sais quel feu d'intelligence et d'esprit*¹. » — Et complétant cette sombre vérité du souvenir traditionnel de sa cause, Cicéron dit encore : « Ces peines, ces erreurs de la vie humaine, ont fait dire aux anciens prophètes que nous n'étions nés que pour expier des crimes commis dans une vie antérieure ; et il n'y a rien d'absurde dans cette opinion². »

C'est ce que la Révélation chrétienne est venue mettre au grand jour. Nous savons, grâce à elle, que « les ténèbres du péché ayant fait invasion dans notre âme, l'œil de la contemplation a été éteint, *l'œil de la raison est devenu voilé*, et l'œil de la chair seul est demeuré en jouissance de toute sa clarté³. »

Voilà l'état de la raison en nous. Qui ne le sait ? Je ne

¹ *De Republica*, lib. II.

² *Hortensius*.

³ Hugues de Saint-Victor, précité.

me ferai pas un plaisir, comme Pascal et comme Montaigne, de la décrier; et ils ne le font eux-mêmes, à dire vrai, que relativement à l'orgueil dont elle s'enivre lorsqu'elle s'égare jusqu'à s'attaquer à son Principe. « Le
 « moyen que je prends pour rabattre cette frénésie, et
 « qui m'y semble le plus propre, dit Montaigne, c'est de
 « froisser et de fouler aux pieds l'orgueil de l'humaine
 « fierté; leur faire sentir l'inanité, la vanité et la dénégation
 « tise de l'homme; leur arracher des poings les chétives
 « armes de leur raison; leur faire baisser la teste et
 « mordre la terre sous l'autorité et révérence de la Majesté divine... Ceux-ci veulent être fouettés à leurs propres dépens, et ne veulent souffrir qu'on combatte
 « leur raison que par elle-même... Abattons ce cuider,
 « premier fondement de la tyrannie du maling espoir¹. »
 Et il n'y fait faute.

Pour moi, je ne suivrai pas Montaigne sur ce terrain, où l'a trop suivi Pascal; car après tout, à force d'abattre la raison, ils finiraient par atteindre la foi, puisque c'est sur la raison que porte l'édifice de la croyance.

Mais je dirai que, dans l'état actuel de notre nature, la raison qui ne s'éclaire et qui ne se fortifie pas de la foi, est en proie à deux causes manifestes de faiblesse. D'une part, en effet, elle ignore son principe et sa fin véritables; elle est sans tenant et sans aboutissant, et elle flotte entre ces deux ignorances, sans pouvoir nous diriger vers aucun but certain, sans pouvoir résoudre

¹ *Essais*, liv. II, chap. XII.

aucune des questions que soulève le problème de notre destinée. De grand flambeau qu'elle devait être pour éclairer les horizons de la vie, elle est réduite à n'être plus qu'une courte lueur pour le va-et-vient de l'existence, quand elle n'est pas, comme dit admirablement saint Jude, *un astre errant auquel une tempête de ténèbres est réservée pour l'éternité*¹. D'autre part, elle est assaillie et trop souvent détrônée par la révolte des passions, par les incitations de la concupiscence, par le soulèvement des sens. Elle n'est pas de force à leur tenir tête; elle devient, de leur juge et de leur reine, leur complice et leur esclave, et les autorise par mille accommodements au lieu de les tenir sous son joug. *La raison parle bas*, dit très-bien Malebranche; il faut de l'attention pour l'entendre, il faut de la patience pour l'écouter, il faut de la vertu pour la suivre. Mais les sens parlent si haut, si agréablement et si vivement, que l'esprit, séduit et dominé, suit aveuglément tous les désirs qu'ils inspirent, ne proteste que faiblement contre leur désordre, et finit trop souvent par s'y accommoder par séduction ou de guerre lasse. Son rôle ressemble assez bien à celui du bonhomme Chrysale dans les *Femmes savantes* de Molière, sacrifiant à la passion, personnifiée en Philaminte, la justice qu'il aime tout bas.

Ainsi, ignorante par en haut, faible par en bas, tel est son déplorable état, quand la foi ne vient pas lui prêter sa lumière et sa force.

¹ *Épître*, v. 13.

Fénelon l'a dit avec un grand sens. « On manque
« encore plus de raison sur la terre que de religion.
« Très-peu d'hommes peuvent *suivre leur raison jus-*
« *qu'au bout*. De là tant d'erreurs et tant de maux ¹. »
La confession d'Ovide, par la bouche de Médée, est celle
de l'humanité :

Si possem, sanior essem,
Sed trahit invitam nova vis ; aliudque Cupido,
Mens aliud suadet. Video meliora proboque :
Deteriora sequor ².....

Comme une flèche légère, que le souffle du vent fait
dévier de sa route avant qu'elle ait atteint son but, notre
volonté a besoin de lest ; la raison n'y suffit pas. Celle-ci
est comme entre deux pôles, entre deux vies : la vie
extérieure et inférieure des sens, des impressions terres-
tres, des séductions mondaines et frivoles de l'opinion ;
et la vie intérieure et supérieure de l'Esprit, des attraites
célestes, des saintes lois de la conscience et du devoir.
Or cette vie d'en haut est nulle ou faible par elle-même,
dans l'état présent de notre nature. Elle ne fait plus con-
tre-poids à la vie sensible qu'elle devrait élever à elle. La

¹ *Lettres sur la Religion*. La Religion a baissé depuis que Fénelon disait cela, mais la raison encore plus ; et ce n'est pas tant la foi, aujourd'hui, que la raison qui est en péril.

² Ah ! si je le pouvais, je serais vertueuse !
Mais d'un pouvoir fatal esclave malheureuse,
J'écoute la raison, je lui cède, et l'amour
S'oppose à ses conseils, et l'emporte à son tour.
J'aime et fuis la vertu ; je hais et suis le vice.

(*Métamorph.*, chant VII.)

raison dès lors ne peut qu'incliner, que tomber en dehors, vers les sens, si la foi ne vient au dedans combattre leurs fantômes par ses clartés, et contre-peser la concupiscence par la Grâce.

La foi n'est ainsi qu'un supplément de raison. Elle étend la vue de celle-ci par ses lumières, et elle nous la fait suivre par son onction. Elle donne la parole à la raison, en faisant taire les passions. Elle dompte ces coursiers de l'âme et en remet les guides à la raison. Quand on a agi par foi, on s'aperçoit qu'on a agi par raison; et cependant on ne l'aurait pas fait sans la foi. C'est la raison qui agit, c'est la foi qui aide; car chaque acte de foi n'est qu'un acte de raison affranchie. La foi n'impose qu'à la mauvaise nature, qui pèse elle-même sur la raison; et tout aussitôt qu'elle assujettit celle-là, elle délivre celle-ci, qui le reconnaît.

Voyez tout le plan de vie du vrai croyant : faites abstraction de son mobile, pour ne le considérer qu'au point de vue de la raison; faites effort de raison pour l'apprécier, et reconnaissez que ce plan de vie est excellemment sage, ordonné, raisonnable; et que s'il y eut jamais quelqu'un digne du nom de philosophe, c'est ce vrai croyant.

« Je suis toujours frappée, écrivait madame Swetchine, de voir les esprits le plus rigoureusement engagés dans la foi, les esprits qui, dans toutes les questions, ne parlent ou ne traduisent jamais que le dogme, se trouver pourtant en communion avec la raison universelle, si bien que leur justesse est reconnue habi-

« tuellement par ceux qui en méconnaissent la source.
« Croire devrait isoler dans un siècle où la foi est rare,
« et il en arrive bien autrement. Toutes les sympathies,
« toutes les compréhensions sont encore pour ceux qui
« croient; et on dirait que de ce point élevé on jouit de
« l'avantage de ceux qui savent beaucoup de langues,
« d'entendre et d'être entendu d'un plus grand nombre
« de personnes ¹. »

IV. J'évite de descendre à des applications; cela m'entraînerait trop loin : qu'on m'en permette deux cependant.

Ainsi, quoi de plus déraisonnable que de ne pas reconnaître Dieu au témoignage de la nature entière qui le proclame; et, si on le reconnaît, de ne pas lui donner la première place dans ses sentiments? Et cependant cela n'a lieu que par la foi. Cela est si clair en soi, qu'il suffit de l'énoncer, et si obscurci en nous qu'on n'en tient nul compte.

Quoi de plus déraisonnable encore que l'imprévoyance? La prévoyance est la Raison même, qui éclate dans toute la création sous le grand nom de Providence, et dans la conduite de chacun de nous sous le nom de prudence. « Le propre du sage est de prévoir, dit très-bien
« Cicéron : voilà pourquoi la sagesse est aussi appelée
« prudence ². » L'homme, en effet, est d'autant plus rai-

¹ Lettre à M. de La Bourdonnaye.

² *Hortensius*.

sonnable qu'il est plus prévoyant, et qu'il dispose mieux le présent en vue de l'avenir. On pourrait mesurer sa valeur à cette échelle. Ainsi c'est la prévoyance qui caractérise l'homme civilisé par rapport au sauvage ; c'est la prévoyance qui est l'attribut suréminent du père dans la famille, du souverain dans l'État. Plus l'homme embrasse d'avenir dans ses vues et dans ses desseins, plus il est élevé en raison et en sagesse, plus il se rapproche de la *Providence*, qui est la suprême prévoyance, et en cela la Raison.

Or l'incroyant en est totalement dépourvu par rapport à ce qui lui importe le plus : à son âme. « Mon âme, lui dit-il, tu as beaucoup de bien amassé et pour beau-
 « coup d'années : repose-toi, mange, bois, et fais grande
 « chère. » Mais Dieu lui dit : « *Fou* que tu es, cette nuit
 « même on va te redemander ton âme, et tout ce que tu
 « as, à quoi te servira-t-il ?... » Ainsi parle la Raison
 même, Jésus-Christ, que nous ne connaissons cepen-
 dant et que nous n'écoutons que par la foi. « Qu'est-ce
 « qu'un homme, — dit l'orateur de la raison, Bourda-
 « loue, — insensible aux choses mêmes qui sont les plus
 « inséparables de son être et de sa condition ; qu'un
 « homme qui ne sait ce qu'il est ni pourquoi il est ; qui
 « ne pense pas à ce qu'il sera ni à ce qu'il deviendra ;
 « qui, ne croyant rien, est incapable de rien espérer ; et
 « qui, n'étant assuré de rien, doit nécessairement crain-
 « dre tout ; qui abandonne au hasard son bonheur et son

¹ Luc XII, 19-20.

« malheur éternel; en sorte que s'il y a un bonheur éternel, il fait état d'y renoncer, et que s'il y a un malheur éternel, il s'y expose évidemment; qui court tout le risque de l'un, et qui se prive de toute la consolation de l'autre; qui ne connaît pas Dieu et qui ne veut pas s'appliquer à le chercher, ou plutôt qui veut ignorer Dieu, lorsque toutes choses le forcent à le connaître?... » En vérité, faut-il conclure avec Pascal, il est glorieux pour la religion d'avoir pour ennemis des hommes aussi *dérisonnables*.

Le croyant, au contraire, est l'homme prévoyant, l'homme prudent et raisonnable par excellence, lui qui dispose toutes les actions de sa vie en vue de la mort, plus encore, en vue de l'éternité. Et je ne voudrais pour témoins de cette vérité que les incroyants eux-mêmes, quand ils arrivent inopinément à la mort, et qu'à sa sinistre lumière ils reconnaissent la vanité et la déraison de toute la vie qu'ils ont menée jusque-là.

Quand la foi pose au seuil de la vie cette grande question : *Pourquoi Dieu vous a-t-il créé et mis au monde?* et quand elle met sur les lèvres du petit enfant cette magnifique réponse : *C'est pour le connaître, l'aimer et le servir, et obtenir par ce moyen la vie éternelle*, c'est une haute raison qui parle, c'est la Raison même dans la foi : et les vrais sages de l'antiquité en auraient été ravis.

Nous le reconnaissons nous-même par la raison, quand

¹ Sur la paix chrétienne.

nous l'avons appris de la foi. Si nous appliquons, en effet, fortement notre esprit à cette réflexion : que la même Vérité éternelle et immuable dont les principes sont le point de départ de tous nos jugements, est aussi le terme de toutes les ardeurs de notre esprit et de toutes les aspirations de notre âme, dans les sciences, dans les arts, dans la conduite de la vie, en tout, nous concevrons tout à la fois, et que cette Vérité ne peut être que Dieu, et que nous devons subordonner tous nos appétits inférieurs à son culte, et enfin que, faits pour Lui, nous devons lui appartenir dans le temps, pour le posséder dans l'éternité.

La raison et la foi disent donc la même chose : seulement la raison parle bas, ne voit pas clair, ne perçoit que des abstractions, est bornée par l'ignorance, égarée par l'erreur, asservie par la concupiscence ; et la foi parle haut et net, marche devant, met la raison sur son chemin et l'y fait avancer ; et le premier effet de son secours est la jouissance de la raison même.

On pourrait appliquer ici ce que Platon dit de la réminiscence, qu'apprendre c'est se ressouvenir. Croire n'est ainsi que raisonner (je veux dire être raisonnable) ; mais raisonner plus juste, plus profondément et avec plus d'étendue. Le même Platon, parlant des choses divines qui passent la courte portée de la raison, mais qui cependant l'intéressent et dont elle peut devenir capable, a dit avec une intuition que j'oserai appeler évangélique : « Dieu n'étant point dépourvu de raison, et n'ignorant « pas la portée de l'intelligence humaine, sait très-bien

« qu'elle est capable, *lorsque c'est Lui qui enseigne*, de
 « suivre ses leçons et d'apprendre ce qui lui est ensei-
 « gné¹. » — Et encore : « Les excellents naturels ont les
 « meilleures dispositions à apprendre parfaitement ,
 « pourvu que quelqu'un leur serve de maître. Mais *nul*
 « *ne peut enseigner que sous la direction de Dieu* ². »
 Tout est là; et c'est ainsi que l'art de croire est par
 excellence l'art de croître en sagesse et en raison.

V. Je dis par excellence, et en cela je conçois pour la
 raison une plus noble ambition que celle où elle se réduit
 elle-même en se privant de la foi. Il ne s'agit pas seule-
 ment en effet de ne pas être déraisonnable, ou d'être
 raisonnable dans une certaine mesure. « O homme ! tu
 « es une nature raisonnable ! dit excellemment Sénèque.
 « Quel est donc ton bien à toi ? C'est une *raison parfaite*.
 « Fais qu'elle s'élève à son plus haut point, et que, au-
 « tant qu'elle le peut, elle croisse. » *Ratione animal*
es ! Quod in te bonum est ? perfecta ratio. Hanc tu ad
suum finem evoca, in quantum potest plurimum cres-
*cere*³. C'est à cette sublime prétention que la raison hu-
 maine est invitée par la foi chrétienne. « Soyez parfaite,
 « dit celle-ci, comme votre Père céleste est parfait ⁴. »
 Soyez raisonnable comme la Raison même, c'est-à-dire
 infiniment ; ou du moins tendez à l'être. Telle est la voca-
 tion d'une nature dont le propre est d'être raisonnable.

¹ *Epinomis*, t. XIII, p. 24.

² *Id.*, *ibid.*, p. 26.

³ *Epist.* cxxiv.

⁴ *Matth.* v, 48.

Or, comment cette nature déchue y suffirait-elle, elle qui ne suffit pas à se préserver de la déraison?

Il ne fallait rien de moins pour cela que la Raison en personne, la même qui est en Dieu d'où elle *illumine tout homme venant en ce monde*¹, mais qui, *n'étant plus comprise par les ténèbres*², devait apparaître au dehors pour combattre les impressions terrestres par sa grâce, et se faire recevoir au dedans par un mode qui fût la réparation du désordre d'orgueil qui l'y avait obscurcie : la Foi.

O Raison ! ô Foi ! ô Lumière incréée, puis incarnée ; mais la même Lumière, intérieure et extérieure, et qui n'êtes devenue extérieure que pour mieux redevenir intérieure ! préparez nos âmes à vous reconnaître en leur faisant sentir par le peu de raison qui leur reste toute celle qui leur manque, et en les délivrant par là de l'orgueil, cause de cette grande perte, et qui l'entretient en la déguisant ! Désintéressez-nous surtout des ténèbres, en nous purifiant des faiblesses qui s'y cachent, et des œuvres mauvaises qui en sont le fruit ! Que nous commençons à devenir raisonnables, en reconnaissant que nous ne le sommes pas ; et meilleurs, en sentant le besoin de l'être ! Et après cela paraissez, rentrez dans vos créatures, comme la Raison même sous le nom de Foi, et que nous soyons des *Fils de lumière*³ !

¹ Jean 1, 9.

² *Id.*, 1, 5.

³ *Luc*, xvi, 8.

CHAPITRE X

BESOIN DE CROIRE POUR ÊTRE HONNÊTE.

C'est ici surtout que les prétentions sont aux prises. L'enjeu en vaut la peine, et il faut convenir que le gain sera décisif. Il s'agit en effet de ce qui nous fait plus ou moins homme, de ce sans quoi on ne l'est plus; de ce qu'on dispute à la pointe de l'épée, et de ce qu'on ne perd jamais sans n'avoir après qu'à mourir. Il s'agit de l'honneur, de la dignité morale, de l'honnêteté. On voit tous les jours bien des folies et bien des hontes; l'impunité, le blasphème, la révolte contre tout ce qui est établi passent toutes les bornes : il en est une cependant, une seule qu'on n'a pas encore osé franchir ouvertement, et dont on professe même d'autant plus le culte : c'est l'honnête. Être honnête homme est tout, dispense de tout, et c'est là le plus grand argument qu'on oppose à la foi et avec lequel on la congédie. « Il n'y a d'autre religion que la morale, dit-on : spiritualisme, théisme, christianisme, etc., tout cela ne sert de rien, et ce qui importe c'est d'être honnête homme¹. » Tel est le *Credo* de tous ceux qui n'en ont pas, qui renient et qui atta-

¹ Proudhon, précité.

quent tous les autres. Et il est à remarquer que ceux qui le professent ouvertement : les positivistes, les solidaires, les francs-maçons, les révolutionnaires de toute sorte, ne passent pas en cela une multitude d'hommes d'ordre qui en sont secrètement au même point : à la morale, mais à la *morale indépendante*.

Eh bien, soit ! *Ce qui importe c'est d'être honnête homme*. Nous aussi, nous nous rallions à cette maxime ; et si on peut être un parfait honnête homme sans foi, nous laissons la foi de côté avec vous : *sinon*, embrassez-la avec nous. Cela est entendu.

I. Et tout d'abord, je vous arrête sur le seuil de ce grand examen. Je vous accorde (ce que je vous retirerai plus tard) qu'on peut être un homme honnête et irréprochable en tout sans la foi. En tout, sauf un point cependant dont vous ne sauriez disconvenir dès à présent ; un point qui suffirait à ma thèse et qui fait crouler la vôtre : c'est que l'honnêteté consistant à rendre à chacun ce qu'on lui doit, s'il est un Être à qui nous devions *tout*, c'est ne pas être honnête homme que de renier cette dette, la première de toutes ; plus encore, de fomenter autour de soi, par son exemple, le mépris de ce grand engagement. Si cet Être existe, dis-je, vous manquez à l'honnêteté à son égard, et à l'égard de la société que vous démoralisez par ce mépris. Vous y manquez dès lors, entendez-le bien, autant qu'il dépend de vous de vérifier cette créance, et de *ne* pas vous endormir ou vous aveugler sur ce grand devoir.

Ce n'est pas là seulement une question de religion, c'est une question de justice et d'honnêteté; de justice et d'honnêteté au premier chef. Ainsi la définissait un grand juriste philosophe, Cicéron : *Pietas*, disait-il, *est enim justitia erga Deum*. « La Piété n'est que la justice envers « Dieu. » Et Socrate professait que les lois naturelles et non écrites qui règnent dans tous les pays viennent de Dieu, et que *la première de toutes*, reconnue dans le monde entier, est celle qui ordonne de *révéler la Divinité*¹.

C'est donc avec une grande honnêteté et un grand sens que Racine écrivait à son fils : « Mon fils, je veux « me flatter que, faisant votre possible pour devenir un « parfait honnête homme, vous concevrez qu'on ne peut « l'être sans rendre à Dieu *ce qu'on lui doit*². » — « Tous « ceux qui manquent de religion, a dit pareillement Joubert, sont privés d'une vertu ; et eussent-ils toutes les « autres, ils ne pourraient être parfaits³. »

Cela seul ferait donc échec à la prétention que je discute.

II. Mais il y a plus, et cette prétention est à un autre prix. Proudhon lui même qui y applaudissait, l'assujettissait à la charge de s'expliquer *sur ce qu'est la morale et sur ce qu'est le droit* ; c'est-à-dire de renier avec lui, contre tout le genre humain, l'existence d'une règle

¹ Xénophon, *Memor.*, IV, 13.

² *Lettres de Jean Racine*.

³ *Pensées de Joubert*, t. I, p. 118.

absolue du bien, d'après laquelle nous évaluons toute la moralité de nos actes. Sinon, dit-il, vous appartenez par là au camp des croyants, et, si j'étais vous, je me ferais dès l'instant catholique.

Toute la question est là en effet : Peut-on séparer la vraie morale de la Religion? On le peut, tout autant qu'on peut la séparer d'une règle *absolue* de justice et de moralité.

J'en conclus qu'on ne le peut pas.

Si cette règle absolue n'existe pas en elle-même, en effet, si c'est nous qui faisons notre justice, je dis avec le bon sens que nous la faisons à notre image au lieu de nous conformer à la sienne, et que toute morale véritable s'évanouit. Que si au contraire cette règle existe en elle-même, absolue, invariable, infinie, éternelle, elle n'est autre chose que Dieu; lequel admis, il n'y a plus qu'à entrer envers Lui dans un rapport naturel de foi. De sorte que, ou il n'y a pas de morale, ou elle est dépendante d'une règle, de Dieu, de la foi.

Trouvez-vous que je vais trop vite, et que je franchis quelques intermédiaires où on pourrait s'arrêter, sans aller jusqu'à la foi? — Voyons.

Le juste, l'honnête doit être quelque chose qui s'apprécie par rapport à un critérium certain. On peut être *plus ou moins* honnête. Ce plus ou moins se rapporte donc à quelque type intégral d'après lequel nous pouvons le mesurer, mais qui Lui-même ne se mesure pas. Quand M. Renan, parlant de la sincérité en elle-même, a professé avec toute l'école proudhonienne, qu'il y a

pour la sincérité plusieurs mesures, il n'a pas dit seulement une immoralité, mais une absurdité. Car la diversité de mesure, le plus ou le moins, impliquent nécessairement une *Unité métrique*. Il ne saurait y avoir 2, 3, 4, etc., s'il n'y avait d'abord 1. Et à vrai dire il n'y a que l'Unité qui soit. Tous les nombres en procèdent. Il y a donc une Unité de justice et de vérité; mais une Unité souveraine, une Unité absolue; c'est-à-dire une *Infinité* de justice, de perfection morale, de sainteté, qui s'exprime par le nom de *Dieu*.

Cela étant, celui qui veut être réellement honnête, doit fixer son regard sur l'Honnêteté unique, sur le Bien entier, Dieu; regard qui ne peut être qu'un regard de foi. — « Dieu! et de là toutes les vertus, tous les de-
« voirs, dit Joubert. S'il en est où l'idée de Dieu ne soit
« pas mêlée, il s'y trouve quelque défaut ou quelque
« excès; il y manque ou le nombre, ou le poids, ou la
« mesure, toutes choses dont l'exactitude est désirée...
« Nous ne voyons bien nos devoirs qu'en Dieu. C'est le
« seul fond sur lequel ils sont toujours lisibles à l'es-
« prit¹. »

Trouvez-vous que cela soit décourageant, et qu'à ce compte on ne saurait jamais être parfaitement honnête, puisqu'il faudrait l'être infiniment. — Décourageant, oui pour l'orgueil, cause de toute chute; mais d'autant plus propre à nous inspirer l'humilité, fondement de toute perfection; l'humilité qui, par le sentiment de notre in-

¹ *Pensées*, t. I, p. 410, 411.

fériorité, nous fait tendre à une supériorité de plus en plus grande, nous fait sentir le besoin d'un secours céleste, et nous le fait confesser et saisir, s'il nous est offert.

Voilà le vrai.

III. Je sais qu'il y a une autre manière de voir les choses. On reconnaît la nécessité d'une règle invariable; mais on prétend la trouver dans la conscience, sans remonter plus haut.

La conscience! grande et sainte chose assurément. Sanctuaire où réside un dieu qui invite au bien et détourne du mal; qui console ou qui châtie : Juge secret de toutes nos actions.

Mais quel est ce dieu, si ce n'est Dieu même, son empreinte en nous, un rayon de sa justice, comme la raison est un rayon de sa vérité. Sans doute, il y a en nous une divine clarté : « Un rayon de votre face, ô Seigneur, » s'est imprimé dans nos âmes¹. » C'est là que nous découvrons, comme dans un globe de lumière, un agrément immortel dans l'honnêteté et la vertu.

Or, peut-on intercepter le foyer, sans voir le rayon s'obscurcir et s'éteindre? Cette conscience n'est-elle pas susceptible de s'appauvrir comme de s'enrichir; de s'aveugler, de se fausser, et de devenir le jouet des passions dont elle devait être le frein? En fait, la délicatesse de la conscience s'altère à proportion qu'on la blesse.

¹ Ps., cxviii, 135.

Elle se retire comme la sensitive. Elle n'est pas seulement la racine de la vertu, elle en est aussi la fleur. Si elle agit sur notre conduite, notre conduite à son tour réagit sur elle, la modifie, la plie, la fausse, et quelquefois la tue. De là vient que le *sens moral* (heureuse expression que nous devons à M. Plougoulm) est émoussé chez un grand nombre; et qu'il en est plusieurs qui l'ont perdu. Et ce que je dis des individus, je pourrais le dire des sociétés et des législations qui ne s'inspirent pas du christianisme : témoin les républiques de l'antiquité.

« Il semble, » dit un des plus sages interprètes de la conscience naturelle, Domat, « que rien ne devrait être plus connu des hommes que les premiers principes des lois qui règlent la conduite de chacun en particulier et l'ordre de la société qu'ils forment ensemble, et que ceux même qui n'ont pas les lumières de la Religion, où nous apprenons quels sont ces principes, devraient au moins les reconnaître en eux-mêmes, puisqu'ils sont gravés dans le fond de notre nature. Cependant on voit que les plus habiles de ceux qui ont ignoré ce que nous enseigne la Religion les ont si peu connus, qu'ils ont établi des règles qui les violent et qui les détruisent¹. »

Et un des plus ardents préconiseurs de la conscience humaine, qui en a fait le fondement de son déisme, Rousseau, dans un épanchement de sa propre con-

¹ *Traité des Lois*, chap. I, p. 1.

science, a écrit ces paroles : « Oui, je suis convaincu
« qu'il n'est point d'homme, si honnête qu'il soit, s'il
« suivait toujours ce que son cœur lui dicte, qui ne de-
« vint en peu de temps le dernier des scélérats¹; » et
il en a lui-même fait voir quelque chose dans ses *Confessions*.

Il est remarquable en effet que, passé une certaine portée d'infractions, la conscience proteste de moins en moins, et qu'elle finit par prendre le niveau de notre conduite. Et ce qu'il y a de plus fâcheux, c'est qu'elle s'aveugle sur cet état à mesure qu'il se produit en elle : il arrive même qu'elle se flatte de plus en plus à proportion qu'elle devient plus misérable. Rien n'est plus facile à concevoir. Tant qu'elle prend son terme de comparaison en Dieu, dans l'absolue perfection, elle se juge indigne, et s'efforce de l'être moins. Mais, cet effort venant à faiblir, le sentiment de son indignité l'importune, elle détourne son regard de l'Idéal divin qui l'accuse, et elle le porte autour d'elle et même au-dessous, où elle trouve des termes de comparaison qui la flattent, qui l'autorisent, et relativement auxquels elle s'estime. Le mot du cardinal Maury, « je ne suis rien quand je me considère et tout quand je me compare, » est alors celui de la conscience. Seulement elle ne se considère pas, et elle se compare mal. J'ai vu et entendu les créatures les plus dégradées se redresser jusque dans la fange, et dire en

¹ Fragment d'une lettre de Rousseau citée dans les *Mémoires et correspondances de madame d'Épinay*, t. III, p. 192.

levant la tête : « Je suis une honnête fille, moi, je n'ai qu'un amant ! »

Voilà, du plus au moins, ce qui a lieu dans toute conscience qui ne s'inspire que d'elle-même.

Je dis du plus au moins : s'il m'était permis de faire l'examen des meilleures de cette sorte, elles verraient elles-mêmes combien elles sont loin de compte.

Se complaire dans son honnêteté, comme elles le font, c'est déjà ne pas avoir l'idée de l'honnête dans sa plénitude. Je voudrais leur accorder qu'elles ne font pas le mal, et me borner à leur demander si elles font le bien : mais le puis-je ? La vue du mal en nous n'a lieu qu'à la lumière du Bien ; de sorte que moins on fixe les yeux sur cette divine lumière, moins on voit le mal qu'on a en soi, plus on se berce d'une fausse confiance dans son mérite, alors que les Saints sont dans la confusion de leurs souillures, et même quand ils ne les voient pas, se reprochent précisément de ne pas les voir. « Quel est celui qui connaît ses fautes ? disent-ils : purifiez-moi, Seigneur, de celles qui sont cachées en moi, et ne m'imputez pas celles d'autrui. » *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me, et ab alienis parce servo tuo* ¹. Admirable conscience que donne la foi, et qui n'a rien que de véritable, si l'on considère tout ce qu'il y a de replis dans le cœur de l'homme, et toute la responsabilité de l'influence que nous exerçons autour de nous !

¹ Ps., XVIII.

Et maintenant, ne pas faire le mal n'est qu'une honnêteté négative : c'est ne pas être malhonnête. L'honnêteté positive consiste à faire le bien : *Recede à malo et fac bonum*. Le bien ! quelle carrière ! Ce n'est rien de moins que la perfection. Le restreindre, c'est lui ôter son caractère essentiellement ascensionnel. S'y arrêter, c'est avoir une honnêteté bornée et bientôt rétrograde. Qui n'avance pas, recule. La conscience naturelle, sans la foi, ne se mesurant plus sur son type mais sur l'opinion qu'elle se fait d'elle-même, qui est un miroir troublé par sa propre haleine, ne tarde pas à se complaire dans une médiocrité stérile qu'elle prend pour la perfection, d'où elle retombe trop souvent dans le désordre. Sous l'empire de la foi, et à l'impulsion de la grâce, voyez au contraire l'âme du chrétien prendre son essor. Alors qu'il a satisfait à toute la rigueur du devoir mesuré sur l'opinion et la conscience, à ce point extrême où la morale humaine monte rarement, s'applaudit et se repose épuisée : c'est là que la Religion vient le prendre. Elle commence par le mépris de ce nous-même dont la complaisance était le couronnement de la vertu, et elle l'emporte comme sur des ailes vers l'idéal d'une perfection illimitée, car c'est la perfection même du Père céleste. Tout ce qu'a fait l'athlète chrétien n'est rien, tant qu'il n'a pas atteint ce terme de sa course ; et comme ce terme recule sans cesse, il croit n'avoir jamais rien fait. Tout le reste disparaît à ses yeux : il ne se voit pas lui-même ; mais penché en avant, il oublie tout ce qui est derrière, et s'étend de toute sa force hors de lui

vers la souveraine Perfection. C'est dans cette attitude admirable que saint Paul représente la vertu du chrétien : *Quæ quidem retro sunt obliviscens, ad ea quæ sunt priora extendens meipsum*¹.

IV. La portée que nous donnons ici à la moralité paraîtra peut-être à plusieurs dépasser ce qu'on doit entendre par honnêteté, et ne convenir qu'à la moralité religieuse ou sainteté. On dira que l'honnêteté ne se met que dans la sphère de la conscience, et que, dans cette sphère, elle peut être complète sans qu'il faille l'étendre jusqu'à cette perfection évangélique, admirable sans doute, mais qui laisse à l'honnêteté proprement dite toute la valeur qui lui convient dans son domaine.

Je ne dissimule pas l'objection : je demande attention pour la réponse.

Si on entend par perfection évangélique la moralité de conseil, on a raison : elle ne saurait faire loi pour la conscience. C'est une exception. C'est un appel aux âmes héroïques ; et non-seulement on peut, mais on doit la mesurer à cette vocation. Mais si on entend la moralité de précepte, la véritable honnêteté ne saurait s'en affranchir : c'est la vocation commune. Il ne faut pas s'exagérer la sainteté pour s'en dispenser. Elle ne consiste pas à atteindre la perfection ; mais à y tendre. Elle ne demande pas des anges, mais des hommes de bonne volonté. Le dirai-je ? grâce à une religion toute de miséri-

¹ Ad Philip., III, 13.

corde, elle s'accommode de pécheurs pénitents plus que de justes satisfaits, suivant cette parole adressée à ceux-ci : « Je vous le dis en vérité, les publicains et les pros-
« tituées vous précéderont dans le Royaume des Cieux ¹. »

Dans ces termes, l'honnêteté naturelle oblige à la sainteté. Elle comprend, en effet, la vertu de religion, qui est *la Justice envers Dieu*, comme nous l'avons reconnu; et la vertu de religion a pour objet l'observance des préceptes religieux. De là un divin commerce qui nous rend meilleurs que nous ne le serions par nous-mêmes, et qui nous élève proportionnellement à l'honnêteté surnaturelle ou sainteté. La sainteté sans doute est distincte de l'honnêteté naturelle, parce qu'elle participe d'un principe supérieur qui ne se trouve pas dans celle-ci : la Grâce. Mais elle en est inséparable, parce qu'elle est dans la destination de l'honnêteté naturelle, par la vertu de religion, dont le propre est de recevoir *la greffe* de la sainteté; de la sainteté qui corrige la crudité naturelle de l'honnêteté, qui en répare les pertes, qui en développe les énergies, qui en vivifie les instincts, et lui fait porter des fruits célestes. L'honnêteté et la sainteté sont donc deux états distincts par nature et inséparables par destination. Elles ne peuvent se passer l'une de l'autre. La sainteté a pour *sujet* rudimentaire l'honnêteté, qui doit à son tour venir *épouser* la sainteté. Si l'honnêteté consiste à *faire le bien*, la sainteté consiste à *le bien faire*, à le faire mieux, et de mieux en mieux, en

¹ *Matth.* xxi, 31.

le faisant par et pour le Bien même. L'honnêteté qui voudrait rester naturelle et se cantonner en elle-même, outre qu'elle violerait la vertu de religion qui est de son domaine, et qui l'oblige à en sortir, se condamnerait à une stérilité chétive, à une fragilité funeste. Elle ne serait pas moins fausse que la sainteté qui s'affranchirait de l'honnêteté ¹.

En définitive vouloir se borner à ce qu'on appelle vulgairement l'honnêteté, et se retrancher dans la conscience contre la perfection même qui en est le type et l'objet, c'est s'asphyxier moralement. La conscience est comme le cœur de l'âme, faisant circuler en elle le sang, si j'ose ainsi dire, de la justice et de la vérité. Elle ne peut battre sans la respiration. Elle ne saurait garder la dose d'air moral qu'elle contient sans le renouveler, en l'empruntant à la sphère supérieure du Bien. Ce Bien, cette Loi morale, type commun de toute moralité, ne saurait venir de nous. Le point d'appui du devoir ne saurait être pris dans le sujet au devoir lui-même, et la règle dépendre de l'observateur. La morale indépendante est un contre-bon-sens. Elle dépend de ce qui doit en dépendre. Pour être réellement honnête la conscience doit donc se mettre en rapport avec la source de l'Honnête, et être dès lors *Religieuse*; aspirer à la loi morale qui en émane, et être dès lors *Chrétienne*. — Quelle loi morale en effet? — Toute la loi morale qui

¹ *Point de probité sans religion; point de religion sans probité* : admirable sermon de Bourdaloue, pour le jeudi de la troisième semaine du Carême.

est à notre connaissance : et vous savez pour nous, peuples évangélisés, quelle elle est. Voilà l'honnêteté véritable : celle qui se mesure sur le Bien par essence dans toute l'étendue de sa notion, et qui y tend : d'où vient la belle appellation d'*homme de bien*.

V. Serions-nous moins jaloux ou moins débiteurs de la loi morale depuis que nous la connaissons davantage, et nous laisserions-nous là-dessus faire la leçon par les païens ?

Sequere Deum : tel est le vieux précepte et comme le cri d'arme de toute la sagesse antique ¹ ; le même précisément par lequel le Dieu de l'Évangile appelle chacun de nous : *Sequere me*². Et Dieu ayant marché devant nous, en nous révélant une Justice plus parfaite, le *sequere Deum* est devenu *sequere Christum* ; et ce ne serait plus suivre Dieu, ce serait déroger de la sagesse païenne elle-même, que de ne pas suivre Jésus-Christ. *Eia ergo, fratres*, — s'écrie donc avec un sublime élan de sagesse l'auteur de l'*Imitation*, — *pergamus simul : Jesus erit nobiscum ; erit adjutor noster, qui est deus noster et*

¹ On le trouve partout : dans Plutarque, Sénèque, Cicéron, Platon, etc. C'était avec le *Connais-toi toi-même ; Obéir au temps ; Rien de trop*, le bagage de la sagesse antique remontant aux sept sages et à Pythagore : problèmes autour desquels a erré l'esprit humain, qui n'a eu ce semble la gloire de les poser, que pour donner au Christianisme celle de les résoudre.

² *Matth.*, VIII, 22 ; — IX, 9 ; — XIX, 21. — *Marc*, II, 14 ; — X, 21. — *Luc*, V, 27 ; — IX, 89 ; — XVIII, 22. — *Joan.*, I, 43 ; — XXI, 19.

*præcessor. En Rex noster ingrediatur ante nos, qui pugnabit pro nobis. Sequamur viriliter*¹... « Courage
« donc, hommes mes frères, avançons de concert :
« Jésus sera avec nous, il sera notre appui, Lui qui s'est
« fait notre capitaine et notre guide. Voilà notre Roi qui
« marche à notre tête et qui combattra pour nous : *sui-*
« *vous-le vaillamment!*

On retrouve le même souffle de conscience religieuse dans ces accents dont retentissait le théâtre antique, et auxquels le peuple entier d'Athènes applaudissait : « Juste
« Dieu, faites-moi jouir du bonheur suprême de garder *la sainteté* dans mes paroles et dans mes mœurs !
« Faites que je règle ma vie sur ces lois, ces lois divines
« descendues du plus haut des cieux, et *qui ne viennent*
« *point de nous* ? ! » Prière admirable de la conscience humaine qui méritait d'être exaucée par la lumière et la grâce de l'Évangile, promulgation éclatante de *ces Lois divines descendues du plus haut des cieux* dans le Législateur en personne.

« Quant à l'âme, » — dit Platon, voulant montrer comment on devient homme de bien, — « tout le monde
« est d'accord qu'elle doit être bonne : on convient aussi
« que, pour être bonne, il faut qu'elle soit juste, tempérante, forte; chacun dit encore qu'elle doit être sage.
« Mais de quelle sagesse...? Puisse le plan de la tienne,
« aboutir pour toi à vivre dans un commerce familial

¹ *De Imitatione Christi*, lib. III, c. 56.

² Sophocle, *Œdipe roi*.

« avec Dieu, et à couronner la vie la plus pure par la
« plus belle et la plus heureuse fin ¹. »

Voilà le vrai caractère et comme le portrait de la sagesse véritable, de l'honnêteté parfaite, qu'il faut savoir au moins reconnaître si on n'a pas encore le courage de l'embrasser, quand on ne veut pas se payer d'apparences, et n'être soi-même qu'une apparence d'honnête homme.

Et comme vous ne sauriez en être trop convaincu, et trop convaincu par la seule sagesse humaine, veuillez écouter encore celle-ci, démasquant la fausse honnêteté, confessant notre impuissance naturelle à arriver par nous-même à l'honnêteté véritable, et nous renvoyant pour cela à la sagesse divine et révélée. Rien n'est plus digne d'attention.

« Il est évident, dit encore le Prince des philosophes,
« qu'à l'égard du juste et de l'honnête, bien des gens se
« contenteront de paraître faire et posséder des choses
« qui, sans être justes ni honnêtes, en ont l'apparence ;

¹ *Epinomis*, trad. Cousin, t. XIII, p. 10 et 11. — M. Cousin s'inspirant de Platon, dans son bel Argument du *Premier Alcibiade*, expose très-vigoureusement l'insuffisance du *moi* humain pour atteindre à l'honnête. « Ce qui constitue le *moi*, c'est, sans doute, son caractère de force et de cause. Mais cette cause, précisément parce qu'elle est relative, déterminée, et qu'elle agit dans le temps et dans l'espace, est finie, limitée par l'espace et par le temps; elle a ses degrés, ses bornes, ses affaiblissements, ses suspensions, ses défaillances; elle ne se suffit donc pas à elle-même... elle éprouve le besoin d'un point d'appui plus ferme encore que celui de la conscience, d'une Puissance supérieure où elle se renouvelle, se fortifie et s'épure... » Nous regrettons d'écourter ce beau morceau, et nous y renvoyons le lecteur.

« mais que lorsqu'il s'agit du Bien en lui-même, les ap-
 « parences ne satisfont personne; et qu'on s'attache à
 « trouver quelque chose de réel, sans se soucier de l'ap-
 « parence? — Cela est certain. — Or ce Bien que toute
 « âme poursuit, en vue duquel elle fait tout; ce Bien
 « dont elle soupçonne l'existence, mais avec beaucoup
 « d'incertitudes, et dans l'impuissance de comprendre
 « nettement ce qu'il est, et *d'y croire de cette foi iné-*
 « *branlable* qu'elle a en d'autres choses; ce Bien si
 « grand et si précieux doit-il rester couvert de ténèbres...?
 « — Point du tout. — Je pense, en effet, que *le juste et*
 « *l'honnête ne trouveront pas un digne gardien dans*
 « *celui qui ignorera leur rapport avec le Bien, et j'ose-*
 « *rais prédire que nul n'aura de l'honnête et du juste*
 « *une connaissance exacte, sans la connaissance anté-*
 « *rieure du Bien*¹. »

¹ *La République*, liv. VI, trad. Cousin, t. X, p. 49. — Écoutez et retenez aussi ces paroles de Sénèque; elles sont d'or : — « Vous avez beau donner des préceptes, nul ne les applique convenablement *sans un point fixe de comparaison*. — Il faut que nous nous propositions pour *but* un souverain Bien, objet de nos efforts et vers lequel *tendent sans cesse* nos actions et nos paroles. C'est l'étoile qui sert de guide aux matelots. Sans un but la vie marche à l'aventure. » — « Les principes fondamentaux qui embrassent l'ensemble de la vie : le bien et le mal, l'honnête et le honteux, le juste et l'injuste, la piété et l'impiété, les vertus, leurs applications, l'estime, la dignité, tout cela veut un *Juge* qui sache les apprécier, et qui nous enseigne le *vrai prix* qu'il faut y mettre... Comme les feuilles ne peuvent verdoyer si elles ne sont attachées à un rameau qui leur transmet la sève, ainsi les préceptes isolés se flétrissent : il faut les greffer sur une Théorie. » (Épître xcv, *Que la philosophie des préceptes ne suffit pas pour faire*

Maintenant, comment parvenir à cette connaissance du Bien et à cette *foi inébranlable*, de laquelle dépend toute honnêteté?

Platon, pressé de s'expliquer à ce sujet, confesse l'insuffisance humaine dans les termes les plus forts. « Il
« n'est pas raisonnable, dit-il, qu'un homme parle de
« ce qu'il ne sait pas... Ne voit-on pas la triste figure
« que fait une opinion qui ne repose pas sur la science?...
« Veut-on donc arrêter les yeux sur quelque chose
« d'informe, d'aveugle, de boiteux, et non sur de belles
« et brillantes images?... Non, mes amis, croyez-
« moi, laissons là, quant à présent, la recherche du
« Bien tel qu'il est en lui-même ¹. »

Voilà l'état de la conscience naturelle, depuis le péché, par rapport au juste et à l'honnête, admirablement confessé : confession qui doit disposer à une grande indulgence pour les écarts et les chutes de Platon lui-même, qui ne témoignent que trop de la vérité de son aveu.

Que faut-il faire, que faut-il désirer du moins en cet état?

Écoutez, écoutez avec un recueillement profond, le plus grand oracle de la sagesse humaine, élevé comme sur deux ailes, par la tradition et la philosophie, jusqu'à

naître la vertu.) Où trouver cette Théorie, ailleurs que dans Celui-là seul qui a dit et qui a accompli dans le monde cette parole : EGO SUM VITIS, VOS PALMITES : QUI MANET IN ME, ET EGO IN EO, HIC FERT FRUCTUM MULTUM : QUIA SINE ME NIHIL POTESTIS FACERE ? — (Joan., xv, 5.)

¹ *Id. Ibid.*, p. 49-50.

l'intuition prophétique : « Il faut attendre que *Quelqu'un* « vienne nous enseigner quelle conduite nous devons « tenir envers les dieux et envers les hommes ¹. » — Alors seulement nous connaissons le Bien, et nous y croirons d'une *foi ferme et inébranlable*, parce qu'il ne sera plus *couvert de ténèbres*, et que nous en aurons une *belle et brillante image*.

Ce *Quelqu'un* qu'il fallait attendre pour apprendre de Lui à nous conduire envers Dieu et envers les hommes, ce *Fils* du Bien, comme Platon dit ailleurs², il est venu, il est descendu pour nous rétablir en société avec son *Père*; pour nous en offrir Lui-même une vive et brillante image et une reproduction exacte. Il nous a apporté, non-seulement la connaissance du vrai Bien que l'âme humaine avait perdue, mais, pour le réaliser, un secours surhumain qu'elle ne connaissait pas. Il est devenu pour le monde un *Principe inépuisable de renaissances morales*³ dont profitent ceux même qui le méconnaissent ou qui le renient, parasites de la civilisation chrétienne qui consomment et ne produisent pas. Prétendre nous passer de Lui pour être parfaitement honnêtes, oser l'attaquer,

¹ *Second Alcibiade*. — Ce qui est surtout remarquable dans ce célèbre passage que nous ne faisons qu'indiquer ici, et que nous donnerons plus entièrement ailleurs, c'est le caractère de *personnalité* de cet être mystérieux qui doit venir instruire et guider l'humanité : c'est *quelqu'un*, c'est un *personnage*. Platon dit plus encore : nous y reviendrons.

² *La République*, t. X; nous avons cité plus haut ce passage, nous y reviendrons encore.

³ M. Renan, *Vie de Jésus*, p. 451.

ce ne serait pas seulement une témérité contre laquelle s'élèverait la conscience ancienne du genre humain ; mais ce serait une ingratitude dont l'arme éclaterait contre l'ingrat, puisque ce serait *guerroyer Dieu de ses dons*.

Mais n'anticipons pas, et bornons-nous à conclure que la foi au Bien divin comme type du devoir moral est nécessaire pour le parfait accomplissement de ce devoir.

VI. Ce n'est encore là qu'une face de ce grand sujet. Il en est une autre non moins importante. La foi est nécessaire pour la moralité à un autre point de vue aussi capital. Comme cet aspect du sujet rentre dans la quatrième partie de notre travail, le *Bonheur de croire*, nous n'allons faire ici que l'esquisser.

La loi morale oblige : c'est là un principe incontestable. Mais il en est un autre qui ne l'est pas moins : c'est que le bonheur est dû à son accomplissement, et qu'il en est la conséquence légitime. Comme le dit très-bien, d'après Platon, M. Cousin, dans son Argument du *Philebe*, le principe du mérite de la vertu est aussi absolu que celui de la vertu même. Le bonheur n'est plus seulement un besoin inné pour l'âme humaine, c'est un droit inhérent au devoir rempli. Sans doute, il ne doit pas être le motif de l'acte moral, qui n'est tel que par son rapport immédiat à la règle où il puise sa détermination. Le bonheur n'est même un droit qu'autant qu'il

n'a pas été un motif : il est permis seulement comme espérance. Mais, moins il a été un motif, plus il est un droit, parce que plus l'acte moral est *méritoire*.

Ce rapport étroit entre la vertu et le bonheur, et sa contre-partie entre le vice et le malheur, étant reconnus, n'en voyez-vous pas l'inévitable conséquence ?

Ce Bien absolu, que nous n'avons envisagé que comme type et règle du devoir à accomplir, reparait comme prix et récompense du devoir accompli. Il faut dès lors y croire à ce nouveau titre.

Qui dit vertu, dit conformité à la loi morale, au Bien par essence : Bien auquel dès lors il faut croire. — Mais qui dit vertu ne dit pas moins *mérite*, droit à ce même Bien comme récompense : Bien auquel dès lors il faut croire encore.

De telle sorte que, et comme règle et comme récompense de la vertu, et comme source et comme sanction de la justice, le souverain Bien, Dieu, est doublement un objet de foi. Toute vertu, toute moralité roule nécessairement sur cette double foi comme sur deux pôles. Si on la retire, le monde moral disparaît.

VII. Il y a cependant une différence entre ces deux pôles de la foi : c'est que Dieu, comme récompense, n'apparaît que dans un autre ordre de choses, tandis que, comme règle, il se fait sentir entièrement dans celui-ci. Cette distinction établit une solidarité entre les deux mondes, en raison directe l'un de l'autre, qui ne permet pas de les séparer.

L'âme humaine, par suite de ce désordre originel

auquel il faut toujours revenir pour l'expliquer, ayant perdu la claire vue du Bien, il aurait fallu qu'elle pût remonter dans la sphère divine pour l'y retrouver, ce dont sa chute même la rendait d'autant plus incapable. C'est pourquoi le Bien même est descendu à elle dans la sphère humaine. Mais il n'y est descendu que comme règle et non comme récompense : comme règle même plus sévère que devant ; comme épreuve, comme expiation, à l'état de contradiction, d'immolation et de sacrifice. Telle est la condition de la vraie vertu sur la terre : à ce prix seul peut être rétabli son empire détruit dans l'âme humaine. Mais cela rejette d'autant plus la récompense dans l'autre vie.

Déjà les païens ne concevaient cette récompense que dans l'avenir : *Quisquis meruit expectat*, dit Sénèque ¹. Mais au degré sublime où le Christianisme est venu relever la vertu dans la conscience humaine, combien cela est-il devenu plus véritable ! « Mon fils, dit-il au « Juste, demeurez ferme dans la justice et préparez « votre âme à l'épreuve... souffrez et soutenez les retards « de Dieu. Demeurez uni à Lui, et ne vous « laissez pas d'attendre, afin que votre vie croisse en « mérite jusqu'à la fin. Car l'or et l'argent s'épurent par « le feu, et l'homme dans le creuset de l'humiliation. « Ayez confiance au Seigneur et vieillissez dans sa « crainte. Croyez en Lui et vous ne perdrez point votre « récompense ². »

¹ *Epist.*, cv.

² *Ecclés.*, II.

Cet admirable langage, qui est celui de la conscience élevée à sa plus haute puissance de moralité, à l'héroïsme, aboutirait à la plus monstrueuse déception et à la plus criante iniquité, à une véritable impossibilité morale, n'était la foi.

Il est certain, en effet, que la vertu se forme et grandit dans l'épreuve; que plus elle est éprouvée, dès lors, moins elle est récompensée dans le même temps. De telle sorte que, si elle n'était pas récompensée dans un autre temps, la plus grande vertu ne serait pas récompensée; plus elle observerait la justice, moins elle l'obtiendrait. On est ainsi acculé à l'impossible ou à la foi.

Ah! plutôt *bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils en seront rassasiés* ¹! Ils en seront rassasiés au jour où cette justice, facultative ici-bas, et que nous pouvons observer ou violer à notre gré, « sera convertie en jugement », selon la belle parole de son royal prophète : *Donec justitia convertetur in judicium* ² : sans quoi elle ne serait pas justice.

C'est sur cette Justice que l'homme de bien a l'œil fixé, comme sur sa règle tout à la fois et sur sa couronne, au ciel d'où elle le dirige et où elle l'attend, pendant qu'il s'y dévoue au prix de mille sacrifices et de mille combats sur la terre. Et cette vue, dans ce qu'elle peut avoir d'intéressé, ne diminue pas son mérite; d'abord

¹ Matth., v, 6.

² Ps., xciii, 15.

parce qu'elle est un mérite elle-même, étant toute *le foi*;
ensuite, parce que c'est le même amour de la just^e *ce* qui
la lui fait pratiquer et désirer.

Elle est donc vraie et doublement vraie cette g^{rande}
parole qui résume tout cet entretien : « Le juste, l'*Hon-*
« nête homme vit de la foi. » *Justus ex fide vivit*¹.

¹ Habac., II, 4; — Rom., I, 17; — Galat., III, 11; — Hébr., X, 38.

CHAPITRE XI

BESOIN DE CROIRE DANS SON RAPPORT AVEC LE BEAU.

Le Beau, comme le bien et comme le vrai, sollicite en nous le besoin de croire.

Ce sujet, comme chacun de ceux qui précèdent, voudrait un volume; tâchons de le resserrer en quelques pages.

I. Il n'est personne qui n'éprouve, en présence d'une belle chose de la nature ou de l'art, un sentiment indicible, mystérieux, et cependant des plus puissants, qui ravit et qui charme. Ce n'est pas cette chose même qui produit ce sentiment: c'est quelque autre chose qui la revêt, quand c'est une beauté de forme, ou qui en est revêtu, quand c'est une beauté de fond. C'est une incarnation du Beau. Le Beau est dans l'objet, mais n'est pas l'objet même. C'est un rayon qui se joue à la surface, ou qui transparait comme dans l'albâtre ou le cristal. C'est un *je ne sais quoi*; c'est-à-dire quelque chose de si essentiellement mystérieux et immatériel que c'est sa grâce même d'être indéfinissable et insaisissable. Cela est si vrai, que le Beau s'éteint ou s'évanouit quelque-

fois de l'objet par une dissonance venant à s'y produire. Quelquefois même il n'est qu'une apparence qui a ravi au premier coup d'œil, mais dont un second coup d'œil désenchante. Enfin le plus souvent nous voyons autant et plus ce qui manque de beau à l'objet, que ce qui y est de beau ; ou bien nous voyons que le Beau lui manque entièrement.

Nous voyons donc le Beau indépendamment de l'objet. Il est autre chose et ailleurs. Il est lui-même et en lui-même. L'objet qui est embelli n'est que l'instrument qui éveille en nous l'idéal et qui nous y fait remonter.

II. Il faut reconnaître en outre que la beauté qui réside dans un objet est sœur de la beauté qui réside dans les autres, et que le Beau est ainsi quelque chose de général. Le Beau est un.

Tellement que nous en sommes affectés également et que nous le rendons par la même expression de *beau*, non-seulement dans la grande diversité des objets sensibles qui en sont doués, mais dans toutes les choses intellectuelles et morales qui en portent le caractère. On dit également un bel arbre, un beau cheval, un bel homme, une belle pensée, une belle action. Et cependant quel rapport y a-t-il entre ces choses ? D'où nous devons conclure encore une fois que le Beau en est indépendant et qu'il est immatériel dans son essence. Et, en effet, autant que nous pouvons le définir, il est proportion, ordre, justesse de rapports, harmonie.

Aussi apparaît-il d'autant plus que nous nous élevons, en partant des objets sensibles. Il y a quelque chose de

plus essentiellement beau que le plus beau corps : c'est une belle pensée et un beau génie ; et il y a quelque chose encore de plus essentiellement beau qu'une belle pensée et qu'un beau génie : c'est une belle action et un beau caractère ; une belle âme, l'âme du juste.

La beauté de cette âme tient à ce qu'elle est *juste*, c'est-à-dire conforme à la justice. La justice : c'est donc de là que vient la beauté. La beauté en est la splendeur en toutes choses : elle est justesse dans la beauté des corps ; jugement dans la beauté des esprits ; et justice dans la beauté des âmes.

Qu'est-ce donc que la Justice en elle-même, dans son irradiation immédiate et dans son foyer, où il faut comprendre la sagesse, la vérité, la sainteté, la puissance, la majesté, la gloire, l'amour, qui ne sont qu'un avec la justice, dans ce grand concert de toutes les perfections divines qui font la beauté ? « Les perfections de Dieu, dit « Leibnitz, sont celles de nos âmes et de toute la nature ; « mais il les possède sans bornes ; il est un Océan dont « nous n'avons reçu que quelques gouttes ; il y a en nous « quelque puissance, quelque connaissance, quelque « bonté ; mais elles sont tout entières en Dieu. L'ordre, « les proportions, l'harmonie qui nous enchantent, la « peinture et la musique en sont des échantillons. Dieu « est tout ordre, il garde toute la justesse des proportions, il fait l'harmonie universelle ; toute la beauté est « un épanchement de ses rayons ¹. »

¹ *Théodicée*, Préface.

III. La nature entière, ce monde visible dans toutes ses merveilles, ses sublinités, ses harmonies, ses grâces; l'Océan, les cieus, les bois, les fleurs, etc., beautés sensibles qui naissent et meurent, qui ont commencé et qui finiront, qui par conséquent ne *sont pas*, mais qui *existent*; la nature, dis-je, n'est donc qu'une œuvre d'art¹. « Si le monde est beau, dit excellemment Platon, et si « celui qui l'a fait est excellent, il l'a fait évidemment « d'après un modèle éternel; sinon (ce qu'il n'est pas « permis de dire) il s'est servi du modèle périssable. Il « est parfaitement clair qu'il s'est servi du modèle éternel; car le monde est la plus belle des choses qui ont « un commencement, et son auteur la meilleure de « toutes les causes. Le monde a donc été formé d'après « un modèle intelligible, raisonnable et toujours le « même; d'où il suit, par une conséquence nécessaire, « que le monde est une copie². »

¹ « Mon pauvre enfant, » dit Voltaire, par la bouche de la Nature, à un philosophe, « veux-tu que je te dise la vérité? c'est qu'on m'a « donné un nom qui ne me convient pas; on m'appelle *nature*, et « je suis tout art... » Après une belle explication de cette vérité, le philosophe convaincu dit : « Il est vrai. Plus j'y songe, plus je « vois que tu n'es que l'art de je ne sais quel grand Être bien « puissant et bien industrieux, qui se cache et qui te fait paraître. » (*Dict. philosophique*, au mot *Nature*.)

² *Timée*. Platon entrevoit ici par son génie ce que la révélation nous a appris plus largement à tous par les déclarations de saint Jean et de saint Paul : que le Verbe de Dieu, incarné dans le temps, est le modèle éternel, par qui tout a été fait, et sans qui rien de ce qui a été fait n'a été fait (Joan., 1, 3); et que toutes les choses du temps ont été ajustées à ce Verbe de Dieu, pour que d'invisibles, ses perfections devinssent visibles (ad Hebr., xi, 3).

IV. L'art humain lui-même se rapporte, dans toutes ses expressions et dans toutes ses formes, à cet unique modèle des modèles. Quand le peintre représente l'image d'un lit, par exemple, dit Platon, ce que nous voyons n'est pas un lit véritable, mais l'apparence d'un lit. Et le lit même que fait le tourneur, est-ce le lit véritable? C'est un lit sans doute en particulier : mais n'est-il pas fait lui-même d'après l'idée antérieure et générale de lit; et tous les lits, toutes les tables qui se font ne sont-ils pas compris sous deux idées seulement, l'une de lit, l'autre de table? Le lit dont nous parlons, qui est une copie dans l'œuvre du peintre, n'est-il pas aussi une copie dans l'œuvre du tourneur; et le vrai lit original, seul existant dans la nature des choses, ne pouvons-nous pas dire que Dieu seul en est l'artiste, et ainsi de toutes les œuvres d'art?

Un bloc de marbre était si beau
Qu'un statuaire en fit emplette.
Qu'en fera, dit-il, mon ciseau?
Sera-t-il dieu, table ou cuvette?

Ces trois objets qui peuvent devenir l'œuvre du statuaire, et entre lesquels il hésite, existent évidemment déjà d'une certaine manière, puisqu'il les compare dans son intention et les balance dans son choix. Ils sont devant lui. S'il fait Dieu, sera-ce Dieu réellement? Non, certes; ce sera une image plus ou moins grossière de Dieu présent et seul existant dans sa pensée. De même pour la table et pour la cuvette; avec cette différence que

Dieu est *de* Lui-même, et que la table et la cuvette modèles existent *en* Dieu, en son Verbe, par qui *tout* est fait et sans qui rien n'est fait, qui est l'Arche *divine* contenant tous les modèles et toutes les formes, et dont le génie de l'homme n'est que le copiste et l'apprenti.

Et ce génie imitateur lui-même, dont nous sommes si fiers, c'est encore Dieu qui le met en nous; car, même à ce titre, « n'allez pas dire que toutes ces industries et toutes ces inventions nous appartiennent; elles « ne nous appartiennent pas plus, dit Sénèque, que « notre croissance et que les développements divers de « nos organes dans les différentes périodes de la vie... « Ces développements de tous les âges, ces germes de « tous les arts, c'est Dieu qui les a mis en nous; c'est « ce souverain Précepteur qui dégage les esprits des « ténèbres¹. »

V. Dieu ! voilà donc le grand Artiste, l'unique Artiste de la nature, de l'art et des artistes. Il est la Beauté essentielle et incréée : cette Beauté que nous aimons dans toutes les beautés créées qui si souvent nous en détournent, alors qu'elles devraient nous y faire remonter. L'âme, à la vue de ces beautés inférieures et d'emprunt, sent pousser en elle, en quelque sorte, les ailes de l'amour, comme pour s'élever à l'idéal de la Beauté réelle ; et elle se prend à rêver, dans je ne sais quel mélange de délice et de souffrance, parce qu'elle ne peut que l'entrevoir; que tout ce qui la lui révèle la lui

¹ *De Beneficiis*, lib. IV.

cache, et ne la lui fait goûter que pour en allumer la soif.

Une jeune âme de ce temps, consumée de ce mal du Beau, et qui a rompu l'enveloppe mortelle qui la retenait pour aller Le contempler face à face, M. Alfred Tonnellé, a admirablement rendu, je devrais dire chanté, cette foi au Beau éternel qu'éveillent en nous les beautés créées.

« Je ne connais, dit-il, qu'un bien ici bas, c'est le
« beau ; et encore n'est-ce un bien que parce qu'il excite
« et avive nos désirs, non parce qu'il les comble et les
« satisfait. Ce n'est pas une pure distraction, une ré-
« création facile que je cherche dans les arts et dans la
« nature. Dans tout ce qui me touche, je sens que
« l'amour que j'ai pour le beau est un amour sérieux,
« car c'est un amour qui fait souffrir. La splendeur
« d'une soirée, le calme d'un paysage, un souffle de
« vent tiède de printemps qui me passe sur le visage, la
« divine pureté d'un front de Madone, une tête grecque,
« un vers, un chant, que tout cela m'emplit de souf-
« france ! Plus la beauté entrevue est grande, plus elle
« laisse l'âme inassouvie et pleine d'une image insai-
« sissable. »

Voilà l'impression que fait le beau et le sentiment qu'il éveille en toute âme qui ne le dégrade pas en le faisant servir à sa propre dégradation.

De cette impression et de ce sentiment jaillit une des grandes sources du besoin que nous avons de croire, pour le salut de l'art autant que pour le salut de l'âme.

« Il faut montrer, contrairement à M. Renan et aux
 « panthéistes modernes, dit M. Tonnellé, que l'art n'est
 « plus rien qu'une frivolité et une vanité comme toutes
 « les autres, qu'il perd sa haute et chère valeur, si on
 « cesse de le rattacher à l'idée d'un Dieu *personnel*, source
 « et substance immuable de la beauté ; s'il ne répond aux
 « besoins intérieurs et profonds du cœur humain ; s'il
 « n'est amour, gage d'amour, promesse de la possession
 « de la Beauté à laquelle il aspire, et qui reste au-dessus
 « et en dehors de lui... Qu'on se rappelle les larmes
 « versées par Heine aux pieds de la Vénus de Milo, le
 « jour où il s'aperçut pour la première fois qu'il avait
 « besoin de s'appuyer sur quelque chose de plus fort et
 « de plus haut que lui ; où cette âme d'artiste, cette na-
 « ture si profondément esthétique, ressentit amèrement
 « l'insuffisance de cet art qui avait été toute sa religion,
 « et vit tomber ce beau humain qu'il avait entouré d'un
 « culte ardent et unique... Le but de l'art et son ré-
 « sultat, conclut M. Tonnellé, après en avoir marqué
 « supérieurement les caractères ¹, est d'exciter les dé-
 « sirs, non de les satisfaire ; de tourner l'œil de notre
 « âme vers le centre de ses éternels besoins, non de les
 « rassasier ; de l'enflammer d'amour, non de l'unir à
 « son objet. Tristesse et découragement quand de l'ad-
 « miration d'une œuvre qui vous a un instant fait entre-
 « voir l'idéal de la Beauté, on retombe dans la solitude

¹ Nous invitons à lire dans le volume même où ils sont recueillis ces précieux fragments sur l'Art et la Philosophie laissés par M. Tonnellé, pages 150 à 159.

« et la nuit qui vous entourent en ce monde. Difficultés, « obstacles, épines, dont cette vue d'un instant est « accompagnée. Il faut pénétrer le sens du signe ; c'est « un travail d'intelligence gêné par la faiblesse des sens, « soumis aux accidents des dispositions de l'esprit. Ce « n'est pas un repos dans le sein de la Beauté. »

VI. Cette manière, seule véritable, de sentir la beauté et de comprendre l'art, enlève ces noms sacrés aux indignes productions de ce temps qui continuent à les porter après en avoir perdu tous les caractères. Vainement s'autorisent-elles du paganisme, ce qui serait déjà une honte dans nos siècles chrétiens et une insulte aux immortels pinceaux de nos grands maîtres : le paganisme même répudie ces productions. Votre abjecte pratique n'est point un art, leur dit Platon, par la plume de son éminent interprète : « Elle ne réussit, en effet, qu'en flat-
« tant les parties inférieures de la nature humaine, « tandis que le caractère de l'art est de s'adresser à ce « qu'il y a de plus noble en nous, et de réveiller les « sympathies puissantes, mais cachées, de l'âme avec « la vérité, par l'intermédiaire de la beauté, employée « comme une forme de la vérité elle-même. Le beau est « agréable et l'art plaît sans doute ; mais l'agrément « n'est pas la beauté, et l'art se propose autre chose que « de faire plaisir... Ce n'est donc point un art : c'est une « pratique servile, c'est un métier, que Platon ne craint « pas de comparer aux métiers les plus bas, à celui de « la cuisine, par exemple ; car tous deux ont le même « but, savoir le plaisir, et tous deux ne sont que deux

« espèces diverses d'un même genre, la flatterie¹. »

Platon qui, dans la patrie et dans le siècle de l'art par excellence, fut plus particulièrement le philosophe du beau, en flétrissant de la sorte ce vil métier qui voudrait s'autoriser aujourd'hui du paganisme, prenait son essor, lui, vers les mystiques splendeurs du christianisme, et prévenait saint Augustin dans cette hymne, je ne saurais l'appeler d'un autre nom, à la Beauté :

« O mon cher Socrate ! » c'est une muse de Mantinée qui parle, après une magnifique théorie de la beauté, « ce qui peut donner du prix à cette vie, c'est
« le spectacle de la Beauté éternelle. Auprès d'un tel
« spectacle que seraient les beautés sensibles dont la vue
« aujourd'hui te trouble, et dont la contemplation et le
« commerce ont tant de charme pour toi ! Je le demande :
« quelle ne serait pas la destinée d'un mortel à qui il
« serait donné de contempler le beau sans mélange,
« dans sa pureté et sa simplicité, non plus revêtu de chair
« et de couleurs humaines, et de tous ces vains agréments destinés à périr, à qui il serait donné de voir
« face à face, sous sa forme unique, la Beauté divine !
« Penses-tu qu'il eût à se plaindre de son partage celui
« qui, dirigeant son regard sur un tel objet, s'attache-
« rait à sa contemplation et à son commerce ? Et n'est-ce
« pas seulement en contemplant la Beauté éternelle avec
« le seul organe par lequel elle soit visible, qu'il pourra
« y enfanter et y produire, non des images de vertus,

¹ M. Cousin, *Argument du Gorgias*, p. 140.

« parce que ce n'est pas à des images qu'il s'attache, « mais des vertus réelles et vraies, parce que c'est la « Vérité seule qu'il chérit ¹...? »

VI. Platon nous ramène ainsi à la beauté et à l'art par excellence, la beauté et l'art de la vertu, c'est-à-dire l'art de croire : de croire à la beauté divine, de la voir même, et de la contempler avec le *seul organe par lequel elle soit visible*, qui est un cœur pur, selon cette parole révélatrice de la vision béatifique : *Beati mundo corde, quia Deum videbunt* ². Et non-seulement de la voir ainsi, mais de la reproduire en nos âmes par cette pureté qui nous rend capables de son impression.

Les justes, les saints sont les vrais artistes, artistes de la beauté morale en eux. Ils sont eux-mêmes des œuvres d'art par excellence, sous la main de Dieu qui les travaille avec amour; qui les affine au creuset de la pénitence et de l'épreuve; qui les sculpte profondément avec le marteau de la mortification et le ciseau du sacrifice, à son image et à sa ressemblance; qui verse en eux sa grâce et qui fait resplendir en eux sa beauté, dans une translucidité merveilleuse, comme le chante son Prophète : *Mirabilis Deus in sanctis ejus* ³. Et encore, si achevés que soient ici-bas ces ouvrages individuels de la grâce, ne sont-ils que des matériaux de la gloire, devant entrer chacun avec sa destination particulière, pour laquelle ils sont taillés comme des pierres vivantes, dans la construction

¹ *Le Banquet*, 2, § VI, p. 317, 318.

² Matth., v, 8.

³ Ps., LXVII, 36.

de cette Jérusalem céleste dont la vision ravissait l'aigle de Pathmos, et dont l'Église de la terre chante au jour de la Dédicace de nos temples : « Ainsi sous les entailles du
« ciseau salutaire, et les coups redoublés de l'affliction,
« s'élèvent les pierres de cette Église, que son architecte
« cimente dans une union bienheureuse, et où nul n'en-
« trera qui n'ait souffert d'amour pour Jésus-Christ, et
« qui n'y ait été conduit et comme devancé par sa vertu ¹. »

Il y a eu sans doute de telles âmes dans tous les pays et dans tous les temps ; mais il était réservé au Christianisme de les porter à un degré de perfection que la terre ne connaissait pas encore, et de les y enfanter par légions. Et c'est peut-être une de ces âmes que Sénèque, qui put les contempler à l'épreuve des plus affreux supplices, avait en vue, qu'il entrevit du moins dans un rêve philosophique, lorsqu'il s'écriait :

« S'il nous était donné de voir à découvert l'âme du
« juste, ô quelle beauté, quelle sainteté, quelle éclatante
« paix éblouirait nos yeux : merveilleux ensemble de
« grâce et de dignité qui n'exciterait pas notre amour
« sans nous remplir aussi de vénération. A l'aspect de
« cette auguste et radieuse figure, sans parallèle visible
« ici-bas, ne resterait-on pas, comme à l'apparition d'une
« divinité, frappé d'extase, immobile : ne la prierait-on
« pas du fond de l'âme de se laisser voir impunément ;
« et après avoir contemplé cette élévation, cette gran-
« deur si fort au-dessus de ce qu'on voit parmi nous, ce

¹ Hymne pour la fête de la Dédicace.

« regard brillant de tant de douceur et néanmoins d'un
 « feu si vif, alors, enfin, avec notre Virgile, ne s'écrie-
 « rait-on pas, dans une religieuse émotion : O vierge !
 « quel nom faut-il donc vous donner ? car ni votre vi-
 « sage ni votre voix ne sont d'une mortelle ¹. »

VII. Que serait-ce donc, ô Sénèque, si, non plus un
 juste, mais le Juste même, le Beau en personne, sortant
 de l'invisible et de l'idéal, était venu s'incarner dans notre
 nature, pour la retirer des beautés créées où elle se per-
 dait, et la ramener à Lui-même ! S'il s'était coulé dans un
 moule humain pour y devenir l'exemplaire adorable du
 Beau moral, par opposition à la corruption dont le beau
 sensible était devenu pour nous la source ! Si, voulant
 nous arracher à cette corruption et en expier le désordre,
 il n'avait pas craint, dans son amour, de revêtir les dou-
 leurs et les horreurs qui en sont les suites, pour les con-
 vertir en grâces et en remèdes ! Si, dans cet état de souf-
 france et d'anéantissement antipathique à sa nature, il
 avait fait éclater tous ses célestes caractères, il avait tiré
 de l'instrument même de son supplice, comme d'une lyre
 divine, des accords que la terre, que le ciel même ne
 connaissait pas : les accords de toutes les perfections
 divines, ramenées, sans diminution, à la portée de la
 contemplation humaine, et de toutes les vertus humaines
 élevées, sans excès, à la perfection divine ; et si, nouvel
 Orphée, par l'irrésistible douceur de ses chants et de son
 amour, retirant les mortels de la grossièreté de la chair,

¹ Sénèque, *Épist.*, CXV.

pour les élever aux intérêts sublimes, il avait réellement attiré les bêtes sauvages, et élevé les hommes à la condition de dieux ¹ !

Ce prodige de beauté, que l'imagination d'un séraphin n'aurait pas rêvé, que Dieu seul, dans les profondeurs de son idéal, avait conçu, préparé, et fait annoncer de longue date, sous mille figures et sous mille symboles, et dont son prophète disait : « Seigneur, c'est là votre
« Œuvre, vous le ferez paraître au milieu des ans ², » il a paru en effet, et nous l'adorons en Jésus-Christ, notre Seigneur et notre Sauveur, à qui soit amour, puissance, honneur et gloire à jamais.

En Lui nous avons le Beau même sur la terre, comme nous avons la Vérité même, et comme nous avons l'Amour. — Comment, le Beau ? dira quelqu'un. Quoi ! cet horrible supplicié, celui dont ses prophètes avaient dit : *Nous l'avons vu, et il n'avait ni grâce ni beauté* ³, et qui a dit de lui-même : *Je suis un ver et non un homme* ⁴, c'est lui le Beau ? — Oui, et à raison précisément de cet état qui le fait éclater dans cela même qui l'avilit et qui le défigure, parce que c'est le beau de la justice, de la sainteté, de la miséricorde et de l'amour, dont la forme ici-bas est précisément l'immolation et le sacrifice. « Si
« vous envisagez la miséricorde qui l'a réduit à cet état,

¹ Les premiers chrétiens représentaient le Christ sous ce symbole d'Orphée avec sa lyre et ses animaux apprivoisés, comme on le voit encore sur les murs des catacombes.

² Habac., III, 2.

³ Isaïe, LV, 2.

⁴ Ps., XXI, 7.

« il vous paraîtra beau, dit saint Augustin; *si consideres misericordiam quâ factus est, et ibi pulcher est*: beau dans le sein maternel et dans les bras de Marie; beau dans ses miracles; beau dans sa flagellation; beau sur la croix; beau dans le sépulcre; beau dans sa résurrection... Que l'infériorité de la chair ne trompe donc pas vos yeux sur l'éclat de sa beauté; car, comme la vraie et souveraine beauté est la justice, plus il vous apparaît juste, plus il doit vous paraître beau ¹. »

Paradoxe, dira-t-on! — Paradoxe, répondrai-je, qui a enchanté la terre, qui a ravi et qui ravira à jamais les belles âmes, et que ceux qui le répudient le plus comme doctrine, sont forcés d'accepter, d'admirer et d'idolâtrer comme art.

« Le Beau essentiel, en tant qu'objet de l'art, a dit un génie tombé de la hauteur de ce mystère, est le Christ, en qui l'idéal existe à son plus haut degré. Qu'est-ce en effet que le Christ? le Verbe *fait chair*, le Dieu-Homme, l'être en qui l'amour substantiel a couronné l'union du fini et de l'infini, et qu'il pénètre, qu'il anime comme il anime Dieu même. Le Verbe est descendu jusqu'à l'humanité, qui s'est élevée jusqu'au Verbe. Sous cette

¹ Enarrat. in. Psalm. XLIV, 3. — « Pour moi, dit, après saint Augustin, Bossuet, quelque part que je voie mon Sauveur, sa beauté me semble charmante. Il est beau dans le ciel, aussi est-il beau sur la terre; beau dans le sein de son Père, beau entre les bras de sa Mère; il est beau dans les miracles, il ne l'est pas moins parmi les fouets. Il a une grâce non pareille, soit qu'il nous invite à la vie, soit que lui-même méprise la mort. Il est beau jusque sur la croix... »

« forme sensible, expression de notre nature, resplen-
 « dit sa forme incréée, inaccessible aux sens, en qui
 « se contemple le souverain Être et par laquelle il se con-
 « naît. Le Créateur et la création sont là tout ensemble
 « distincts et un, celui-là incorporé dans son œuvre,
 « celle-ci spiritualisée dans son exemplaire éternel. C'est
 « le Beau complet, le Beau dans ses rapports avec le
 « Vrai et avec le Bien ¹. »

Si ennemi que M. de Lamennais fût devenu de la foi qui avait fait sa gloire, il ne pouvait, sans sacrifier entièrement celle-ci, ne pas retenir comme esthétique ce qu'il répudiait comme religion, et le philosophe réclamait le théologien.

A ce point de vue, et c'est là une preuve d'autant plus décisive qu'elle est en raison souvent de l'opposition de ceux qui la fournissent, tout artiste est forcément chrétien. Il y a un fait et un grand fait qui le lui commande : c'est le fait de l'Art lui-même, dont toutes les racines plongent dans le christianisme, et dont tous les chefs-d'œuvre sont des fruits de notre foi. Parcourez nos musées et nos bibliothèques, jetez les yeux sur la face de notre sol : quels sont les monuments, les œuvres, les

¹ Lamennais, *Esquisse d'une Philosophie*, t. III, p. 130. Cet ouvrage de l'illustre apostat, publié depuis sa chute, avait été composé tout autrement au temps de sa foi. Il en a arraché presque tout ce qui portait ce premier caractère. Mais le manuscrit de sa première composition existe dans des mains dignes de le posséder, plus particulièrement au point de vue que nous traitons ici. Nous faisons des vœux pour sa publication intégrale par le digne auteur de l'*Art chrétien*, M. Rio.

merveilles qui sont la plus grande gloire de l'art humain? Il suffit de poser la question. Et maintenant, jugez de l'arbre par ses fruits et par sa sève, jugez du Beau par ses rayonnements et par ses reflets!

VIII. Il faut nous borner ¹. C'est assez pour mettre le lecteur sur la voie. Qu'il aille maintenant de lui-même à l'Objet même de ce discours, et qu'il s'y laisse attirer. Qu'il se mette en communion avec le Beau en personne, réellement présent dans le mystère où il se voile et dans le Sacrement où il se donne sous un nom qui le définit si excellemment : la *grâce du Bien*, Eucharistie ²; le *Bien et le Beau de Dieu*, comme l'a encore admirablement défini son Prophète, dans ces paroles qu'on pourrait graver sur ses tabernacles : *Quid Bonum ejus est et quid Pulchrum ejus, nisi frumentum electorum et vinum germinans virgines?* « Quel est le Bien et quel est le « Beau de Dieu, si ce n'est le froment des élus et le vin « qui germe les vierges ³?

Combien alors, à ce contact avec la Beauté unique, l'âme régénérée s'écrierait-elle dans une indicible émotion d'amour et de reconnaissance : « Je t'ai aimée trop « tard, Beauté toujours ancienne et toujours nouvelle, « je t'ai aimée trop tard!!! Malheur au temps où je ne « te connaissais pas! Malheur à cet aveuglement dans l'e

¹ Nous avons donné ailleurs quelques autres développements : *la Vierge Marie et le Plan divin*, IV^e volume, chap. VII, § 2 et 3.

² Formé de *εὖ*, bien, et *χάρis*, grâce.

³ Zacharie, IX, 17.

« quel je ne te voyais pas ! Malheur à cette surdité en
« laquelle je ne t'entendais pas ! Tes œuvres, qui sans
« toi n'auraient point été, me retenaient loin de toi. J'er-
« rais autour d'elles, te cherchant ; mais ébloui par elles,
« je m'oubliais moi-même. Mais maintenant je t'ai con-
« nue, et j'ai cru que tu es le vrai Dieu, et que ton envoyé
« est le Christ, mon Sauveur à jamais béni, à jamais
« aimé ¹ ! »

¹ Saint Augustin, *Confessions*.

CHAPITRE XII

BESOIN DE CROIRE POUR LE REPOS ET L'ACTIVITÉ DE L'EXISTENCE.

La vie humaine, sans la foi, est quelque chose de si vain et de si funeste, qu'on ne peut se l'expliquer que par un aveuglement fatal qui cache cet état, dont au fond l'âme souffre en le subissant, et dont elle ne peut pas ne pas vouloir sortir, quand elle se sent et qu'elle s'éveille.

L'instabilité nous est insupportable, et l'inertie ne l'est pas moins. Nous avons soif, à la fois, et d'un grand repos et d'une grande activité ; et nous ne trouvons jamais ni l'un ni l'autre.

L'âme, en effet, se sent faite pour un bien *stable*, dans lequel elle trouve son repos ; et pour un grand *but* qui exerce son activité. Or, tout trahit ici-bas, par son instabilité, cette aspiration au repos ; et ne trahit pas moins, par son insuffisance, cette ardeur d'activité qui la consume. Au lieu du repos et de l'activité, elle est en proie à la langueur et à l'agitation. Tout lui échappe, lui manque et la laisse vide : elle voudrait s'échapper à elle-même, en se jetant dans le mouvement ; mais rien ne ré-

pond à la vie qui est en elle et ne lui en offre un objet où elle puisse la dépenser grandement. Elle se crée alors à elle-même des occupations stériles dans le cercle desquelles elle s'agite sans se déployer. Ainsi la vie se passe, et la mort, après lui avoir enlevé souvent les plus chères parties d'elle-même, sans qu'elle sache où les retrouver, la surprend au dépourvu de ce qui devait faire son repos et sa vie, dans l'avenir éternel qu'elle lui ouvre, comme dans le rapide passé qui s'évanouit.

Je dis que rien n'est plus misérable que cet état, et que la foi seule nous en délivre.

I. « C'est une chose horrible, a dit Pascal, que de sentir continuellement s'écouler ce qu'on possède, et qu'on puisse s'y attacher, sans avoir envie de chercher s'il n'y a point quelque chose de permanent. »

Ce besoin du permanent dans la fluidité de l'existence est proprement le supplice humain. Nous nous comparons avec raison à ce qu'il y a de plus éphémère, à la fleur des champs, à la feuille que le vent emporte ; « nous nous écoulons sur la terre comme des eaux qui ne reviennent plus, » ainsi que le disait une pauvre femme au roi David : mais la fleur, la feuille, les eaux, suivent leur nature et n'en souffrent pas, en passant ainsi. Que si cette nature, au lieu d'être éphémère avait une destination de permanence, si elle y tenait par le fond de l'être, et qu'elle en eût invinciblement l'instinct, quel supplice ne serait-ce pas pour ces créatures de passer ainsi ; et s'il leur était donné de pouvoir ressaisir cette fu-

gitive existence à mesure qu'elle leur échappe, et de la fixer à mesure qu'elles s'évanouit, avec quelle merveilleuse fidélité n'obéiraient-elles pas à cet instinct !

Les grandes âmes sentent cela ; et s'il en est qui ne le sentent pas, c'est un malheur de plus, auquel je ne comprends pas qu'elles puissent se résigner du moment qu'elles l'entrevoient ; car c'est se résigner à un appauvrissement qui n'ôte la souffrance qu'en diminuant la vie, et qui ne fait trouver un certain repos qu'au prix de la dignité et de la vérité, lesquelles se réveillent tôt ou tard et se vengent de leur oubli. Car on a beau faire, il est une heure où l'âme retrouve sa grandeur, et où cette grandeur fait son supplice, quand elle n'a pas fait son souci.

Quelle misère, en effet, de vouloir nourrir une âme immatérielle et immortelle avec des aliments terrestres et passagers ; de la borner à elle-même, alors que sa nature éminemment progressive l'emporte violemment par delà ; de vouloir faire de l'infini avec du fini, de l'absolu avec du contingent, du parfait avec de l'imparfait, la félicité d'un Ange avec des amours mortels ! Non : il faut faire revenir cette âme d'une si folle méprise et la sevrer de ce qui fait son mal. Il faut l'arracher à ce jeu de dupe où elle se ruine sans cesse, en recommençant toujours à exposer un cœur qui demeure contre des objets qui passent, et où elle ne peut que perdre, soit qu'elle manque ces objets, soit même qu'elle les atteigne, parce qu'ils s'écoulent tout aussitôt qu'elle les saisit, et qu'elle ne gagne que la déception.

II. Ce supplice et son remède nous sont montrés à dé-

couvert dans une âme qui ne croyait parler qu'à elle seule, et dont la manifestation posthume est la révélation de l'âme de chacun de nous. Nous allons condenser ici dans quelques lignes les gémissements salutaires et les fruits précieux de toute une vie de souffrance morale. Puisse cette douloureuse expérience profiter à ceux qui n'auraient pas la même constance à la poursuivre, et la leur épargner !

« L'homme entraîné par un courant rapide, depuis sa
« naissance jusqu'à sa mort, se dit-elle, ne trouve nulle
« part où jeter l'ancre... Je pensais trouver, en avan-
« çant, quelque chose de *fixe*, ou quelque point de vue
« plus élevé d'où je pusse embrasser la chaîne entière...
« Me voilà déjà avancé en âge, et je suis toujours *incer-*
« *tain et mobile*..... *Y a-t-il un point d'appui, et où*
« *est-il ?* De même qu'en musique le sentiment domi-
« nant du musicien choisit dans la variété des sons ceux
« qui doivent donner à tout l'ensemble un motif unique,
« de même *il doit y avoir* dans l'être intelligent et
« moral un sentiment ou une idée dominante qui soit le
« centre ou le motif principal ou unique de tous les sen-
« timents et actes de la vie... C'est assez longtemps se
« laisser aller au torrent des événements, des opinions,
« du flux continu des modifications externes ou in-
« ternes, de tout ce qui passe comme l'ombre. Il faut
« s'attacher aujourd'hui au seul Être qui reste im-
« muable, qui est la source vraie de mes consolations
« dans le présent et de mes espérances dans l'avenir.
« Pour me garantir du désespoir, je penserai à Dieu, je

« me réfugierai dans son sein. Les fluctuations et le vide
« que je sens au dedans de moi-même, qui m'empê-
« chent de prendre une forme constante, même en vi-
« vant avec moi, tiennent à l'absence d'un sentiment
« moral, qui serve comme d'*anc*re propre à fixer cette
« machine intellectuelle et sensible entraînée çà et là par
« une multitude d'impressions... Il n'y a qu'un senti-
« ment fixe qui puisse déterminer ou amener des idées
« fixes; voilà ce que m'a bien démontré ma propre ex-
« périence. La satisfaction intérieure qu'on éprouve en
« donnant à ses facultés la meilleure direction possible,
« et en faisant bien pour soi, n'ayant que sa conscience
« pour juge, suffit pour m'empêcher de tomber dans
« l'inaction; *mais elle ne détermine pas assez la con-*
« *vergence des actes ou des idées vers un but certain;*
« elle n'établit pas dans mon être moral cette suite qui fait
« que la vie est *une et bien liée dans toutes ses parties,*
« Voilà des faits d'expérience intérieure que je constate
« chaque jour, et dont je me rends un compte réfléchi,
« pour m'exciter à chercher dans le fond de mon être,
« et dans l'idée de Dieu qui s'y trouve, ce point d'appui
« qu'il est impossible de trouver ailleurs. Ne trouvant
« en moi ni hors de moi, dans le monde de mes idées
« ni dans celui des objets, rien qui me satisfasse, rien
« sur quoi je puisse m'appuyer, je suis plus enclin
« depuis quelque temps à chercher dans les notions de
« l'Être absolu, infini, immuable, ce point d'appui fixe,
« qui est devenu le besoin de mon esprit et de mon
« âme. Nous avons l'idée d'un bien immuable qui re m-

« plisse toute la capacité de notre âme et ne passe pas.
 « Nous avons soif d'un tel bien, nous courons après :
 « n'est-ce pas là le signe d'une autre destinée?... Où
 « trouver quelque chose qui reste le même, soit au
 « dedans, soit au dehors de nous?... Quel sera donc le
 « point d'appui fixe de notre existence? Où rattacher sa
 « pensée pour qu'elle puisse se retrouver, se complaire
 « ou s'approuver dans quelque chose que ce soit? La
 « Religion donne seule une réponse, la philosophie ne
 « le peut pas. *On peut commencer par aimer l'in-*
 « *connu*, quand on sent que rien ici-bas ne peut satis-
 « faire complètement les besoins de l'âme. Mon Dieu, dé-
 « livrez-moi du mal! Donnez à mon âme cette force
 « qu'elle n'a pas en elle-même pour s'élever vers vous
 « et trouver son repos, de quelque côté que *souffle le*
 « *vent de l'instabilité*. Toutes les facultés de l'âme lan-
 « guissent et s'affaissent, faute de ce *point d'appui*
 « *vital* que demande leur exercice. C'est dans cet état
 « qu'on appelle la force d'en haut; on sent qu'elle ne
 « peut venir ni de soi-même, ni d'aucune chose du
 « dehors. *Miserere mei, Domine, quoniam infirmus*
 « *sum* ¹! »

Voilà le témoignage de l'âme humaine dans une âme étrangère à la foi, partie même des régions inférieures du sensualisme, et qui arrive à confesser et à invoquer Dieu, comme son soutien et comme son but, sous la double expérience du besoin qu'elle a d'un bien stable,

¹ Maine de Biran, *Journal intime*.

et de l'impuissance radicale de toutes choses créées à lui procurer ce bien.

III. Voici maintenant un autre témoignage de la même vérité sous une tout autre forme, venant d'une source plus reculée encore, et affluant cependant aux conclusions les plus pratiques de notre foi.

Ce Bien seul permanent, seul définitif, qui est comme le centre de gravité de l'âme qui le cherche par toutes ses oscillations, nous est ingénieusement et naïvement à la fois indiqué par Platon, comme l'objet unique que nous aimons instinctivement dans tous les autres objets de nos poursuites, et auquel il faut finalement en venir si nous voulons atteindre cela même qui nous met en mouvement.

Dans son traité de *Lysis* ou de *l'Amitié*, Platon part de cette réflexion que l'amitié est le rapport d'un être imparfait à un autre être qu'il considère comme l'idéal de la perfection ; le rapport, dit-il, d'un être qui, sans être absolument mauvais, n'est pas absolument bon, à quelque chose qui lui paraît le bien.

Tel est l'état exact de la nature humaine déchue du bien, mais non incapable de soupirer après lui. « Sans que la corruption ait entièrement flétri l'âme, dit Platon, interprété ici par M. Cousin, il faut pourtant qu'il y soit entré quelque mal, pour lui donner le besoin d'en être délivré : voilà pour le sujet ; et quant à l'objet, c'est la supposition qu'il est capable de nous donner ce qui nous manque, de satisfaire le besoin qui nous presse, c'est la supposition qu'il est bon. »

Arrivé là, Platon fait un pas de plus. Ce qui est bon, dit-il, le bien, voilà l'objet naturel de l'amour, de tout amour. Mais ce bien quel est-il ? Prenons garde. Nous répétons souvent que nous aimons l'or et l'argent ; rien n'est plus faux : ce que nous aimons c'est l'objet pour lequel nous recherchons l'or et l'argent ; et cet objet lui-même, si nous examinons bien, nous ne l'aimons que pour un autre objet, ainsi de suite jusqu'au seul objet que nous n'aimons que pour lui-même. Il en est ainsi de tout. L'homme à demi malade aime un bon médecin, mais il ne l'aime que *relativement* aux bons remèdes qu'il en espère ; mais ces remèdes eux-mêmes il ne les aime qu'en vue d'autre chose, relativement à la santé ; et la santé elle-même ne l'aime-t-il pas en vue d'autre chose ? Assurément. En suivant cette marche, Platon prouve rapidement, mais invinciblement, qu'au-dessus et au fond de tous les biens relatifs qui ne sont bons qu'opposés aux maux dont ils nous délivrent, est un Bien absolu, indépendant et fixe, dont l'âme a l'idée confuse, mais intime, et auquel elle arrive par tous les degrés du relatif et du conditionnel ; c'est-à-dire par la jouissance de tous ces biens dans lesquels elle ne peut trouver de satisfaction véritable ¹.

« N'est-il pas nécessaire, » dit Platon lui-même, après l'énumération de toutes ces choses que nous n'aimons ainsi les unes que pour les autres, « de renoncer à cette « marche, et d'arriver enfin à quelque principe qui, sans

¹ M. Cousin, *Argument du Lysis*.

« nous faire retomber ainsi d'ami en ami, nous conduise
 « enfin à l'*Ami par excellence*, à cet Ami pour lequel
 « on peut dire que tout le reste est aimé? — Il le faut.
 « — Je le répète, prenons garde que toutes les autres
 « choses qui, nous en convenons, sont aimées pour cet
 « ami par excellence, n'en prennent faussement l'appar-
 « rence à nos yeux, et ne nous induisent en erreur,
 « tandis que LUI SEUL est l'Ami véritable; car le nom
 « d'ami ne peut appartenir réellement qu'à l'Objet
 « auquel viennent aboutir toutes les autres prétendues
 « amitiés¹. »

Par une admirable intuition de la vérité, Platon arrive ainsi jusqu'au cœur de la mystique chrétienne, et il se rencontre jusque dans les termes avec l'auteur de l'*Imitation* :

« Que tous soient aimés pour Jésus, mais que Jésus
 « ne soit aimé que pour Lui-même. Seul le Christ Jésus
 « doit être aimé d'une amitié singulière, Lui qui est le
 « seul bon et qui seul est trouvé fidèle entre tous les
 « amis. A cause de Lui et en Lui que tous vos amis
 « soient chers... Vous ne pouvez vivre sans amis, et si
 « Jésus n'est mis à la tête de tous, vous serez tout triste
 « et désolé. Vous agissez donc follement si vous mettez
 « votre confiance et votre joie en tout autre que Lui. —
 « Aimez donc celui-là, attachez-vous à cet ami, qui, tous
 « venant à s'écouler, seul ne vous délaissera pas. — Il
 « faut savoir quitter ce qui nous est cher pour Celui-là

¹ *Lysis*, trad. Cousin, t. IV, p. 70.

« qui doit nous être plus cher, parce que Jésus veut être
 « aimé au-dessus de tout. L'amour de la créature est
 « trompeur et instable : celui de Jésus fidèle et constant.
 « — Qui s'attache à la créature tombera avec ce qui
 « tombe, qui embrasse Jésus sera ferme à jamais ¹. »

IV. Et maintenant il faut entendre une grande âme, passant du platonisme au christianisme, et des illusions de la vie aux réalités de la foi, chanter le chant de l'âme délivrée de la vanité par la vérité : quels échos ces accents ne trouvent-ils pas dans notre nature, et quels généreux élans ne doivent-ils pas y susciter !

« Vous m'avez dit, Seigneur, d'une voix forte et qui
 « s'est fait entendre à l'oreille de mon cœur, que *Vous*
 « *êtes seul immuable, seul éternel*. Hors de vous tout est
 « vicissitude et faiblesse. Dans l'adversité, je souhaite la
 « prospérité, et si je me figure posséder celle-ci, je
 « crains aussitôt qu'elle ne m'échappe. Entre ces deux
 « écueils, est-il pour la vie humaine un abri contre l'agi-
 « tation ? O vie laborieuse, corruptible, pleine d'amer-
 « tumes et de maux ! vie que les douleurs affaiblissent,
 « que la tristesse consume, que l'inquiétude agite, que
 « la sécurité appesantit, que les plaisirs amollissent,
 « que les richesses tourmentent, que la pauvreté dégrade,
 « que l'infirmité brise, que la jeunesse enivre, que la
 « vieillesse engourdit ; vie où la chair se délecte, où
 « l'âme s'aveugle, où les facultés de l'homme sont dans
 « la confusion ; vie dont le soir, après tant et de si grands

¹ *De Imitatione Christi*, lib. II, 7.

« maux, est surpris par la furieuse mort qui renverse
 « brusquement ses joies menteuses, si toutefois elle en
 « a connu quelqu'une, et n'en laisse pas même un sou-
 « venir.

« Ne te laisse donc point aller, mon âme, à ce qui n'est
 « que néant. Prends garde que le tumulte des choses
 « périssables ne ferme ton oreille à la parole éternelle
 « de Dieu. Écoute et sois attentive : c'est le Verbe lui-
 « même qui te crie de revenir à lui, c'est en lui que tu
 « trouveras un repos inaltérable au sein duquel on ne
 « saurait jamais perdre l'objet de son amour, à moins
 « qu'on ne veuille l'abandonner. Vois comme passent
 « les choses créées, afin que d'autres prennent leur
 « place. Mon âme, établis en Dieu ta demeure. Les
 « biens qu'il t'a donnés, mets-les sous sa garde. Ame
 « malheureuse, n'es-tu pas lasse d'avoir été si longtemps
 « le jouet des vanités? Remets entre les mains de la Vé-
 « rité tout ce que tu as reçu de la Vérité même, et rien
 « ne s'en perdra jamais : tes blessures seront guéries,
 « tes langueurs dissipées; tout ton être sera rétabli,
 « renouvelé, affermi; tes vaines pensées qui se per-
 « daient dans le néant, changeant de nature, se relève-
 « ront et s'appuieront à jamais sur la *stabilité* de
 « Dieu¹. »

V. En même temps et par le même moyen qu'elle
 trouve sa stabilité, l'âme humaine, avons-nous dit,

¹ Saint Augustin, *Confessions*.

trouve dans la foi la satisfaction du besoin non moins grand qu'elle a d'activité.

Nous n'avons pas moins besoin d'activité que de repos; et ces deux besoins qui semblent opposés se répondent. L'opposé du repos n'est pas l'activité, mais l'agitation, l'inquiétude. Ce qui est paisible n'est pas ce qui est inerte; au contraire, il y a plus d'*être* dans ce qui est calme que dans ce qui est inquiet, car l'inquiétude remue les affections de telle sorte que l'une étouffe l'autre : mais le repos est une stabilité qui est la plus parfaite idée qu'on puisse avoir de ce qu'on appelle l'être. L'être, la vie et son harmonieuse activité ont donc leur point d'appui en quelque sorte dans la stabilité qui fait le repos; et le repos à son tour trouve sa condition dans l'exercice et dans l'activité de l'être. L'*activité dans le repos*, telle pourrait être la définition de l'Être par essence : « Mon Père agit sans cesse, » a dit le Verbe de vie, « et Moi « j'agis pareillement¹. » Et en même temps il s'est fait appeler la Paix : *et erit Iste Pax*².

Tel est aussi le complet besoin de l'âme humaine, qui ne trouve sa satisfaction que dans son rapport avec l'Être, principe éternel de tout repos, objet infini de toute activité, avec Dieu.

Nous éprouvons tous le besoin de nous dépenser, de nous dévouer grandement à quelqu'un ou à quelque chose. « Quel est mon but en prenant un ami? » a dit

¹ Joan., v, 17.

² Mich., v, 5.

magnifiquement Sénèque, « c'est d'avoir pour qui « mourir. » Voilà l'âme humaine. Mais cette activité de dévouement, si elle ne s'adresse pas à l'*Ami par excellence*, comme dit Platon, manquant d'un but qui y réponde, revient sur elle-même ; et, après avoir dévoré mille objets incapables ou indignes de la satisfaire, elle nous dévore.

Que suppose donc cet instinct ? Que faudrait-il à notre âme, si ce n'est un grand mobile et un grand objet d'activité, inépuisable comme le besoin qu'elle en a, et qui fût en même temps compatible avec le besoin non moins grand qu'elle a de repos ? Il faudrait que la même chose qui fit son repos satisfît son activité ; qu'elle pût s'appuyer en quelque sorte sur le but même de son activité, et s'exercer sur le principe même de son repos. Il faudrait un objet assez permanent, pour que toutes choses venant à lui manquer, elle le trouvât toujours dans cette défection universelle, et assez vivant pour qu'elle eût toujours de quoi s'y dépenser et tout à la fois s'y raviver.

Tel est le problème de ce double besoin de l'âme humaine, et Dieu seul saisi par la foi en est, encore un coup, la solution ¹.

¹ « Il n'y a personne, a supérieurement dit Madame Swetchine, « qui ne puisse reconnaître en soi-même une force qui n'a pas « d'emploi en ce monde, quelque chose que nous pouvons donner « et que nul sur la terre ne peut nous rendre. Ce que toutes les « affections humaines renferment d'incomplet nous avertit que « cette surabondance de vie appartient à Dieu seul, et qu'il se « l'est réservée de toute éternité dans sa créature. » (*Lettres inédites*, lettre à Madame B.)

Saisi par la foi, dis-je, ce qui soulève encore un problème corollaire du premier, et sans lequel cette solution n'est que philosophique et que théorique; à savoir que Dieu, nécessairement objet de foi par le mystère impénétrable de son essence, fût cependant rendu saisissable à cette même foi par un procédé de sa condescendance et de son amour; qu'il se mît Lui-même en rapport avec notre nature en descendant vers elle, en se faisant l'un de nous, sans cesser d'être Lui; qu'il se fit non-seulement abordable comme un ami par une bonté toute populaire, mais qu'il s'abaissât vers nous jusqu'à déconcerter les superbes, en charmant les craintifs; plus encore, qu'il goûtât à la coupe de nos infortunes, ou plutôt qu'il la vidât, pour s'y montrer plus sympathique, et pour y laisser sa suavité; que dirai-je enfin? qu'après avoir fait sur l'humanité une impression ineffaçable de miséricorde, et être remonté dans son royaume pour nous y attirer, il ne nous laissât pas orphelins; il trouvât le secret divin de rester au milieu de nous pour chaque âme, comme le gage de notre repos, et l'aliment de notre activité, faisant sentir à tous ceux qui voudraient en faire l'expérience la vérité de cette invitation d'un amour où éclate la Divinité: « Venez à moi, vous tous qui êtes lassés et
« chargés et je vous soulagerai. Prenez mon joug sur
« vous et vous trouverez *le repos* de vos âmes... Je suis
« *la Vie*. Je suis le Pain vivant descendu du ciel, celui
« qui se nourrit de Moi vivra à jamais. »

CHAPITRE XIII

BESOIN DE CROIRE DÉVOILÉ PAR L'ÂGE
ET PAR LA MORT.

Sauf un très-petit nombre d'âmes qui semblent avoir fait un pacte avec l'erreur (et encore j'hésite à les excepter), il n'est personne qui ne soit, au fond, d'accord avec moi sur la grande vérité qui est l'objet de cet ouvrage. Il est certain pour moi, d'une certitude de raison et d'expérience, que pas un seul de mes lecteurs ne diffère de mon sentiment, et que je prêche des convertis. Quelques dénégations ou quelques doutes que cette assertion soulève, j'ose dire à ceux qui s'en étonneraient le plus que je les connais mieux qu'ils ne se connaissent eux-mêmes; parce que je les connais déjà tels qu'ils se connaîtront un jour.

Le besoin de croire, plus que cela, la croyance même existe, au moins à l'état latent, dans toute âme humaine. A un jour donné, ce besoin éclate, cette croyance surgit et apparaît toute vivante en celui-là même qui la méconnaissait. Ce n'est qu'une question de temps et de circonstance.

Seulement, il importe au plus haut point que ce déga-

gement se fasse avant l'heure suprême où l'âme peut ne reconnaître l'Objet de sa foi, identique à celui de son bonheur, que pour le perdre à jamais.

Toute la question est là. Ce n'est pas l'intérêt de la foi qui est en péril : c'est nous ; c'est vous, mon cher lecteur.

I. Chose étrange, et qui témoigne bien du désordre survenu dans notre nature, que cette facilité avec laquelle nous nous endormons ou nous nous étourdissons sur ce sujet, qui est *l'unique Nécessaire* ! Ne dussions-nous pas vivre au delà du temps, il serait important déjà de savoir comment nous devons y vivre pour notre dignité et pour notre bonheur ; et la foi, n'eût-elle que ce champ d'intérêt pour nous, devrait raisonnablement avoir notre souci, alors que nous gaspillons ou faussons la vie, à l'aventure de nos illusions et de nos déceptions. Qu'est-ce donc si ce n'est là que le prologue de la destinée humaine ? si la pièce ne se joue réellement que dans une autre vie ? si tout commence, quand nous croyons que tout finit ? si, d'une part, nous disposons ainsi, sans retour possible, de cet avenir de nous-mêmes, en ce qu'il a d'infini et d'éternel, si nous le jouons contre des riens, et si, d'autre part, nous pouvons y être précipités en un clin d'œil... ? Qu'est-ce donc, dis-je, si cela est, ou même, seulement, si cela peut être ?

Indépendamment de *la concupiscence de la chair*¹, c'est-à-dire des passions viles, auxquelles plusieurs

¹ I Jean II, 16.

sont trop souvent asservis, nous subissons une puissance fatale, que le Sage a très-bien appelée *fascinatio nugacitatis* « la fascination de la bagatelle ¹, » ce que dans la divine philosophie de son langage, saint Jean appelle aussi *la concupiscence des yeux et l'orgueil de la vie* ².

Enfants, nous jouons avec des ballons ; devenus hommes, nous jouons avec la fortune, les honneurs, les fantaisies du bien-être, le bel esprit : autres ballons. La frivolité, quelquefois sous une apparence de gravité, remplit ainsi notre existence d'amusements *qui nous font passer, sans nous en apercevoir, du temps à l'éternité* ; et glissant sur la vie sans l'approfondir, nous arrivons à la mort vides des faux biens qui nous échappent, et des vrais biens dont nous n'avons pas su nous enrichir.

II. En général, cependant, l'âge prévient la leçon de la mort, et les vérités religieuses, dont on ne tenait nul compte dans l'orgueil de la vie, se font une place de plus en plus large dans nos convictions.

Serait-ce qu'on aurait étudié les questions et qu'on les aurait résolues par un travail obstiné de la pensée ? Point du tout, le plus souvent ; seulement, à mesure qu'on devient plus mûr, plus calme, plus raisonnable, on devient naturellement plus croyant ; à proportion que le jour fascinateur de la vanité baisse, le jour franc de la vérité se lève sur notre âme, et nous découvre les célestes horizons.

¹ Sagesse, iv, 12.

² I Jean, II, 17.

C'est là un témoignage dont il est impossible de méconnaître la portée ; car il ne vient d'aucune illusion : il vient au contraire de la chute de nos illusions et de la même lumière qui les dissipe.

L'âge et la mort qui, insensiblement ou tout à coup, opèrent en nous cette évolution de l'incrédulité à la foi qu'on appelle *conversion*, sont quelquefois réputées affaiblissement de l'esprit et trouble de l'âme.

L'observation profonde, constante et universelle de la nature humaine dément cette explication.

Un des plus charmants esprits de notre époque, parvenu à un âge avancé, et faisant une mort aimable, si j'ose ainsi dire, et digne comme le fut sa vie, mais empreinte d'une ferveur de foi que n'avait pas toujours connue celle-ci, disait à son plus jeune fils, en lui tendant le crucifix qu'il venait de baiser : « Mon enfant, moi aussi j'ai « été bien jeune ; mais crois-moi, ce que tu vois là n'est « pas un signe de vieillesse ¹. » Cette parole emprunte à l'intention qui l'a dictée, à la supériorité de l'intelligence qui se l'appliquait à elle-même, et à la solennité de la situation où elle s'est fait entendre, une autorité qui fait tomber toute objection.

« On dit que si les hommes deviennent religieux ou « dévots en avançant en âge, déclare aussi Maine de Bi-

¹ *Éloge de M. le comte JULES DE RESSEGUIER*, par M. Théophile de Barbot, p. 37. — Le lendemain, le fils disait à ses frères : « Que « n'ont-ils vu ce que nous avons vu, ceux qui regardent la mort « comme un terme ! Mon père la leur aurait montrée comme un « départ. »

« ran, c'est qu'ils ont peur de la mort et de ce qui doit
« la suivre dans une autre vie. Mais j'ai, *quant à moi*,
« la conscience que, sans aucune terreur semblable, sans
« aucun effet d'imagination, le sentiment religieux peut
« se développer à mesure que nous avançons en âge :
« parce que les passions étant calmées, l'imagination et
« la sensibilité moins excitées ou excitables, la raison
« est moins troublée dans son exercice, moins offusquée
« par les images ou les affections qui l'absorbaient ; alors
« Dieu, le souverain Bien, sort comme des nuages, notre
« âme le sent, le voit, en se tournant vers lui, source de
« toute lumière ¹. »

Ce témoignage est important en un point qui est tout particulier à Maine de Biran. Il avait une nature des plus riches, mais cependant incomplète, comme l'a très-bien observé son judicieux éditeur, M. Ernest Naville ; il avait le sentiment de l'impuissance de l'âme humaine à trouver son repos et son aliment en elle-même ou dans les choses créées ; et Dieu lui apparaissait très-bien comme le seul fondement de sa paix, le seul but de son activité : mais il lui manquait le sentiment de l'obligation morale, et de la responsabilité qui en est la conséquence. Le devoir, dans sa sévérité majestueuse, le devoir qui oblige ou qui condamne, et Dieu, juge de la moralité humaine, ne tiennent pas de place dans les expériences de sa nature. Ce qui expliquerait certaines faiblesses dans sa vie, incompatibles avec les nobles aspirations que révèle son

¹ *Journal intime.*

Journal. De là cette exemption de toute peur de la mort et de ce qui doit la suivre dans une autre vie. Il en avait la croyance ; mais il n'en avait pas la conscience. Tout autant qu'on peut voir dans cette croyance une cause de trouble de l'esprit, il en était donc affranchi : et cependant, le sentiment religieux envahissait son âme, par le seul besoin que l'âme a de Dieu. C'est donc là un témoignage opposable à ceux qui attribueraient ce sentiment à la peur, et qui verraient dans celle-ci une cause de trouble.

Mais cette peur de la conscience humaine aux approches de la mort, loin d'être une cause d'erreur, ne peut être qu'un effet de la vérité, et en devient, dès lors, un nouveau témoignage.

D'où peut-elle provenir, en effet ? On ne l'avait pas aussi forte à l'âge des entraînements et des illusions, et elle se fait sentir à mesure que la raison se rassied, et que la conscience sereplie sur elle-même. La même cause qui nous fait mieux voir la vérité en toutes choses, suscite en nous ce sentiment : il est donc un produit de la vérité, un témoignage de la conscience.

Ce témoignage peut d'autant moins être récusé qu'il est universel, et qu'il caractérise la conscience humaine. Le christianisme a fortifié sans doute cette crainte du jugement qui suit la mort, par la rigueur de sa doctrine et la sainteté de sa morale : mais combien d'autre part ne l'a-t-il pas calmée par le dogme de la miséricorde et les gages infinis de pardon que les mérites de Jésus-Christ assurent au repentir ! Dans le paganisme

même, où les dogmes de l'autre vie étaient si incertains, si indéterminés et si défigurés, cet oracle de la conscience humaine se faisait entendre :

« Lorsqu'un homme se croit aux approches de la mort, dit Platon, certaines choses sur lesquelles il était tranquille auparavant, éveillent alors dans son esprit des soucis et des alarmes. Ce qu'on raconte des Enfers et des châtimens qui y sont préparés à l'injustice, ces récits, autrefois l'objet de ses railleries, portent maintenant le trouble dans son âme : il craint qu'ils ne soient véritables... Plus près de ces lieux formidables, il semble les mieux apercevoir ; il est donc plein de défiance et de frayeur ; il se demande compte de sa conduite passée ; il recherche le mal qu'il a pu faire ; il se réveille souvent pendant la nuit, agité de terreurs subites ; il tremble et vit dans une affreuse attente. Mais celui qui n'a rien à se reprocher a sans cesse auprès de lui une douce espérance qui sert de nourrice à sa vieillesse, comme dit Pindare ¹. »

Parlant ailleurs, non plus de ce caractère moral de la croyance humaine, mais du caractère intellectuel et doctrinal où Dieu n'apparaît que comme besoin de l'âme ; c'est-à-dire de ce qui était la seule préoccupation de Maine de Biran, Platon dit encore, et ceci dans l'intimité confidentielle d'une lettre :

« Cette doctrine, il faut la méditer souvent, l'étudier sans cesse : comme l'or, elle ne se purifie qu'après de

¹ *La République*, liv. 1^{er}.

« longues années et de grands travaux. Mais écoute
« ce qu'il y a ici d'étonnant : il est des hommes, en
« assez grand nombre, tous gens d'esprit, doués d'une
« mémoire heureuse et d'un jugement sûr et péné-
« trant, déjà avancés en âge, et connaissant cette doc-
« trine depuis au moins trente ans; eh bien, ils as-
« surent que ce qui leur semblait le plus incroyable,
« est maintenant pour eux très-digne de foi et très-
« certain ¹. »

Il faut que ce phénomène soit bien général et tout à la fois bien digne de considération, pour avoir frappé l'attention et provoqué l'explication non-seulement des philosophes, mais des naturalistes et des médecins.
« Lorsque les hommes sont près de sortir de ce
« monde, dit un de ceux-ci, lorsque l'âme se dégage
« de ses liens de chair, de soudaines illuminations
« lui découvrent quelquefois toutes les chimères de ce
« long rêve qu'on nomme l'existence. Pourquoi des
« regrets si amers et des vérités si cruelles viennent-elles
« obséder les dernières années de l'homme, lui dévoiler
« le néant et les prestiges de sa vie? C'est qu'il commence
« à se réveiller de ce long sommeil qui lui dérobaient la
« connaissance de lui-même; c'est que les illusions des
« sens qui offusquaient la lumière de sa raison se dissi-
« pent ². »

Cette vérité a pour elle bien mieux que l'opinion de deux

¹ 11° Lettre à Denys.

² Virey, *Nouveau dictionnaire d'histoire naturelle*, article *homme*.

médecins célèbres qui furent les coryphées de l'incrédulité et du matérialisme de ce siècle, Cabanis et Broussais : elle a leur propre conduite ; le fait considérable de leur rétractation ¹.

III. Ces témoignages abondent, je pourrais en citer un grand nombre. Ceux qui me frappent le plus ne parlent pas précisément de l'incrédulité systématique et hostile : situation violente, dont l'excès même provoque une réaction ; mais de l'incurie honnête et inconsciente, si j'ose ainsi dire, qui de sens rassis ou de gaieté de cœur, a fait son lit de sagesse humaine, s'y est endormie, et qui tout à coup, cependant, et comme en sursaut, se réveille et surgit à la foi.

Il est deux exemples de cette sorte, célèbres par le génie facile et insouciant de leurs auteurs. Je veux parler de Montaigne et de La Fontaine.

On connaît la philosophie toute païenne du premier, particulièrement sur l'âme et sur la mort. Il professait que « l'ignorance et l'incuriosité étaient deux bons « oreillers pour une tête bien faite, » et il voulait que « la mort le trouvât plantant ses choux, mais nonchalant d'elle, et encore plus de son jardin imparfait. » Voilà l'homme endormi dans la vie ; voyez-le maintenant s'éveillant à la mort : « Comme il sentit sa fin approcher, « raconte son ami Étienne Pasquier, il pria par un « petit bulletin sa femme de mander quelques gentils-

¹ On peut voir l'une et l'autre rétractation au 1^{er} volume de nos *Études* à la fin du chapitre sur *Dieu*. Elles sont historiques.

« hommes, siens voisins, afin de prendre congé d'eux.
« Arrivés qu'ils furent, il fit dire la messe en sa chambre,
« et comme le prêtre était sur l'élévation du *Corpus*
« *Domini*, ce pauvre gentilhomme s'élance au moins
« mal qu'il peut, comme à corps perdu, sur son lit, les
« mains jointes; et en ce dernier acte rendit son esprit à
« Dieu : qui fut un beau miroir de l'intérieur de son
« âme ¹. »

Quant à La Fontaine, son incurie est proverbiale : il l'a portée jusqu'à une sorte d'innocence dans le mal même. On connaît aussi son ignorance de la religion. Ce qu'on raconte de lui au sujet de Baruch, s'est pareillement passé au sujet de l'Évangile. « Je me suis mis depuis quelque
« temps, disait-il à soixante et onze ans, à lire le Nou-
« veau Testament. Je vous assure (il parlait à un prêtre)
« que c'est un fort bon livre; oui, par ma foi, c'est un
« bon livre... » Eh bien, ce bonhomme éveillé, lui aussi, du sommeil et des songes de cette vie à la clarté de l'autre et aux réalités de la foi, ne put plus se rendormir. On sait que reconcilié, dans une maladie qu'il fit sur la fin de ses jours, et devant recevoir le saint Viatique, il fit venir dans sa chambre, pour être témoin de cette action, une députation de l'Académie française, devant laquelle il fit amende honorable du livre de ses *Contes*, dans les termes les plus solennels et les plus touchants, et protesta de sa résolution de passer le reste de ses jours dans la pénitence : protestation qu'il renouvela quelque temps

¹ *Œuvres* d'É. Pasquier. Lettre 4^{re} du liv. XVIII.

après, en pleine Académie. Admirablement fidèle, pour un homme de son caractère, à cette sainte résolution, pendant deux ans que le ciel lui accorda, comme pour en donner l'édification au monde, on trouva dans une de ses armoires plusieurs instruments de pénitence, quoiqu'on ne le lui eût pas conseillé ¹. Mais ce qui est surtout admirable et touchant, ce qui relève à jamais La Fontaine de toutes les pauvretés morales de sa vie, ce sont ces quatre lignes, les dernières probablement sorties de sa plume, qu'il écrivait à son ami Maucroix : « O mon cher, mourir n'est rien, mais
« songes-tu que je vais comparaître devant Dieu? Tu
« sais comme j'ai vécu. Avant que tu reçoives ce billet,
« les portes de l'Éternité seront peut-être ouvertes pour
« moi ²! »

¹ *Lettre du R. P. Poujet, prêtre de l'Oratoire, à M. l'abbé d'Olivet, de l'Académie française, sur la conversion de M. de La Fontaine.*

² La réponse de Maucroix, charmant esprit lui-même, est telle qu'elle devait être d'un ami digne de recevoir cet épanchement ; la voici : « Mon cher ami, la douleur que ta dernière lettre me cause
« est telle que tu te la dois imaginer ; mais en même temps je te
« dirai que j'ai bien de la consolation des dispositions chrétiennes
« où je te vois. Mon très-cher, les plus justes ont besoin de la
« miséricorde de Dieu. Prenons-y donc une entière confiance, et
« souviens-toi qu'il s'appelle le Père des miséricordes et le Dieu
« de toute consolation. Invoque-le de tout ton cœur. Qu'est-ce
« qu'une véritable contrition ne peut obtenir de cette Bonté infi-
« nie? Si Dieu te fait la grâce de te renvoyer la santé, j'espère
« que tu viendras passer avec moi les restes de ta vie, et que sou-
« vent nous parlerons ensemble des miséricordes de Dieu. Cepen-
« dant, si tu n'as pas la force de m'écrire, prie M. Racine de me
« rendre cet office de charité, le plus grand qu'il me puisse rendre.
« Adieu, mon bon, mon ancien et mon véritable ami. Que Dieu par

IV. Toutes les âmes n'ont pas le bonheur de renaître à de tels sentiments; mais celles même qui, par le malheur des temps d'incrédulité auxquels elles ont participé, en sont les plus déshéritées, leur payent cependant tribut. Qu'on nous permette d'en produire un exemple.

Une femme du dix-huitième siècle, célèbre par la supériorité de son jugement et de son esprit, mais qui fut sans cœur et sans mœurs, la digne amie de Voltaire, madame du Deffant, n'avait jamais connu la foi¹. Elle avait cherché toute sa vie l'amusement, et elle n'avait trouvé que le plus incurable ennui et une vieillesse désolée, malgré toutes les satisfactions de la célébrité. Or voici d'une part ce qu'elle écrivait à Voltaire : « Vous me dites que vous voulez que je vous
« fasse part de mes réflexions. Ah! Monsieur, que me
« demandez-vous? Elles se bornent à une seule, et elle
« est bien triste : c'est qu'il n'y a, à le bien prendre,
« qu'un seul malheur dans la vie, qui est celui d'être
« né. Il n'y a aucun état, quel qu'il puisse être, qui

« sa très-grande bonté prenne soin de la santé de ton corps et de
« celle de ton âme. » — Quel bien cette lettre dut faire au cœur de La Fontaine, et comme il méritait bien de tels sentiments, lui qui sentait et exprimait si bien l'amitié! Elle ne lui fit pas défaut jusqu'à la fin : il mourut dans les bras de l'auteur d'*Athalie*.

¹ « Petite fille et au couvent, dit Champfort, elle prêchait l'irréligion à ses petites camarades; l'abbesse fit venir Massillon, à qui la petite exposa ses raisons... L'abbesse, qui mettait de l'importance à tout cela, demanda à l'Évêque quel livre il fallait faire lire à cet enfant. Il réfléchit une minute et répondit : « Un catéchisme de cinq sols. » On ne put tirer de lui autre chose. » Champfort ne voit pas la profondeur de cette réponse.

« me paraisse préférable au néant; et vous-même, qui
 « êtes M. de Voltaire, nom qui renferme tous les genres
 « de bonheur, réputation, considération, célébrité, tous
 « les préservatifs contre l'ennui, trouvant en vous toutes
 « sortes de ressources; eh bien, monsieur, malgré tous
 « ces avantages, il vaudrait mieux n'être pas né, par la
 « raison... qu'il faut mourir, qu'on en a la certitude, et
 « que la nature y répugne si fort que tous les hommes
 « sont comme le bûcheron. »

Assurément, la nature répugne à mourir. Mais pourquoi?
 Parce qu'elle répugne au néant. Or, Madame du Deffant
 aurait voulu ne pas être sortie du néant : pourquoi répugne-t-elle si fort à y rentrer? Ah! c'est que, comme dit Bossuet, les impies *n'ont pas même de quoi établir le néant auquel ils aspirent, et que ce misérable partage ne leur est pas assuré.*

Madame du Deffant le fait bien voir elle-même dans ce passage d'une autre de ses lettres, adressée à Horace Walpole, où sa conscience trahit le secret de ses anxiétés : « Dites-moi pourquoi, détestant la vie, je
 « redoute la mort? Rien ne m'indique que tout ne finira
 « pas avec moi, au contraire. *Croyez, dit-on, c'est le*
 « *plus sûr.* Mais comment croire ce qu'on ne comprend
 « pas? A quoi se déterminer? Je vous le demande, à
 « vous qui avez un caractère si vrai que vous devez,
 « par sympathie, trouver la vérité, si elle est trouvable;
 « c'est des nouvelles de l'autre monde qu'il faut m'ap-
 « prendre, et me dire si nous sommes destinés à y jouer
 « un rôle. »

Voilà, dans une des consciences les plus oblitérées par l'irréligion et l'immoralité, le témoignage du besoin de croire et la confession de la foi ; car les questions de madame du Deffant impliquent la réponse : il ne lui manquait que l'énergie morale de la professer.

C'est ce que fit Horace Walpole : « Je crois fermement, « lui répondit-il, à un Dieu tout-puissant, tout juste, tout « plein de miséricorde et de bonté. Je suis persuadé que « l'esprit de bienveillance et de charité est l'offrande la « moins indigne de lui être présentée. »

Une autre femme célèbre du même siècle, madame Geoffrin, eut le courage de tirer la conclusion pratique des réflexions de madame du Deffant, et fit une mort chrétienne. Cette conversion causa un grand scandale dans la société philosophique. Un homme d'infiniment d'esprit qui appartenait à cette société, et qui avait le privilège de lui dire parfois des vérités, grâce à l'originalité de l'enveloppe et à la hardiesse du trait, émit, au sujet de cette conversion, une théorie qui trouve ici parfaitement sa place :

« J'ai rêvé sur cette étrange métamorphose, disait « Galiani, et j'ai trouvé que c'était la chose du monde « *la plus naturelle*. L'incrédulité est le plus grand effort « que l'homme puisse faire *contre son propre instinct* et « son goût. Il s'agit, en effet, de se priver à jamais de « tous les plaisirs de l'imagination, de tout le goût du « merveilleux ; il s'agit de vider tout le sac du savoir (et « l'homme voudrait tout savoir) ; de nier ou de douter « toujours et de tout, et de rester dans l'appauvrissement

« de toutes les idées, des connaissances, des sciences
« sublimes. Quel vide affreux ! quel rien ! quel effort ! Il
« est donc démontré que la très-grande partie des
« hommes ne saurait être incrédule ; et pour ceux qui
« peuvent l'être, ils n'en sauraient soutenir l'effort que
« dans la plus grande force et jeunesse de l'âme. Si l'âme
« vieillit, quelque croyance reparaît.

« L'incrédule, ajoutait-il, celui qui persiste à l'être à
« tous les instants, fait un vrai tour de force. Il res-
« semble à un danseur de corde qui fait les tours les
« plus incroyables en l'air, voltigeant autour de sa
« corde ; il remplit de frayeur et d'étonnement tous les
« spectateurs, et personne n'est tenté de le suivre ou de
« l'imiter. Aussi ne faut-il jamais persécuter les vrais
« incrédules, les incrédules paisibles et sincères : atten-
« dez et ne regardez pas ; il y a toute chance pour qu'il
« arrive un moment où cet effort contre nature venant à
« se relâcher, l'incrédule cessera de l'être ¹. »

On ne peut être à la fois plus spirituel et plus sensé.
L'incrédulité est une sorte de somnambulisme.

V. Toutes les âmes en viennent là à mesure qu'elles se
dégagent des prestiges et des illusions de la vie, c'est-
à-dire de toutes les causes d'erreur. Rendue à elle-même
par l'âge, et sur le point d'être complètement affranchie
par la mort, la conscience se met à prophétiser le destin

¹ Galiani, cité par M. Sainte-Beuve, *Causeries du lundi*, t. II,
p. 403.

qui suit, et y prélude. Seulement, si cela suffit comme témoignage de la vérité, cela ne suffit pas toujours comme détermination à la suivre, et on le comprend :
« Les idées ou les sentiments religieux, dit Maine de
« Biran, seraient à présent les besoins de mon esprit et
« de mon cœur; mais lorsque ces grands objets, seuls
« permanents, seuls capables de remplir l'âme, n'ont
« pas fait sa nourriture habituelle, combien il en coûte
« pour les aborder, et surtout pour s'y attacher d'une
« manière fixe ¹!

Il faut donc s'y disposer à l'avance et y tourner ses aspirations. « Ceux qui s'arment avant que l'alarme se
« donne, écrivait à ce sujet saint François de Sales au
« président Frémiot, le font toujours mieux que les
« autres, qui, sur l'effroi, courent çà et là au plastron,
« aux cuissards, au casque !... Ceux qui partent à l'im-
« prévu, disait-il encore, sont excusables de n'avoir pas
« pris congé de leurs amis, et de partir en mauvais
« équipage; mais non pas ceux qui ont su l'environ du
« temps de leur voyage; il se faut tenir prêt; ce n'est
« pas pour partir devant l'heure, mais pour l'attendre
« avec plus de tranquillité... On dit qu'Alexandre le
« Grand, cinglant en haute mer, découvrit lui seul et
« premièrement l'Arabie Heureuse à l'odeur des bois
« aromatiques qui y sont; aussi lui seul y avait sa pré-
« tention. Ceux qui prétendent au pays éternel, quoique
« cinglant en la haute mer des affaires de ce monde, ont

¹ *Journal intime.*

« un certain pressentiment du ciel qui les anime et en-
« courage merveilleusement ; mais il faut se tenir en
« proue, et le nez tourné de ce côté-là ¹. »

En définitive, il faut savoir prendre son parti dans une si grande affaire, sensément, dignement, résolument ; et, comprenant une religion qui est toute de miséricorde pour le repentir, il faut savoir racheter à force de confiance et d'abandon tout ce qu'on peut avoir à se reprocher de retardement et de négligence.

Ainsi fit noblement Royer-Collard : « Quand j'ai reçu
« votre lettre, écrivait-il à un de ses amis, je descendais
« mon escalier pour aller rue Cassette ; vous savez comment on y est reçu. J'y suis retourné avant-hier, et,
« dans ce second entretien, tout s'est accompli de part et
« d'autre. J'ai été sincère ; je n'ai rien retenu, rien déguisé, rien accommodé à ma vanité. Je ne triomphe
« pas, je n'en ai pas sujet, mais j'en éprouve une véritable satisfaction. J'ai fait tout ce qui dépend de moi ;
« je suis rentré dans l'ordre pour n'en plus sortir. » —
Et deux mois plus tard : « Je comprends bien, mon cher
« ami, que vous ne soyez pas content de vous, car je ne
« le suis pas de moi. *Nous avons été trop loin et trop
« longtemps dans la mauvaise voie* pour rentrer amou-
« reusement dans la bonne. Toutefois, je prends confiance dans la résolution que nous avons prise et dans
« laquelle nous persisterons de vivre dans l'ordre, sou-

¹ Cette admirable lettre se termine par ce trait d'esprit qui en fait passer la leçon. « Voilà des eaux, Monsieur ; si elles sortent d'une mâchoire d'âne, Samson ne laissera pas d'en boire. »

« mis, repentants, reconnaissants, et renvoyant l'irré-
« parable à la Miséricorde ¹. »

A ce bel exemple, qu'il me soit permis de joindre celui d'un des plus nobles caractères, d'un des esprits les plus judicieux et les plus délicats de ce temps, dont j'ai été à même de connaître les hésitations de croyance durant sa vie, et que je suis heureux de montrer ici dans cette transformation que ne peuvent manquer d'opérer sur toute âme saine et droite les approches de l'éternité. Je veux parler de l'auteur de la *Démocratie en Amérique*, M. Alexis de Tocqueville.

Voici, à ce sujet, le témoignage public de son digne frère, adressé au journal *la France*, à l'occasion d'une Étude incomplète sur ce point de M. Mignet :

« Fidèle et désolé témoin des derniers jours de mon
« frère, voici ce qu'il m'est permis de consigner ici : Il
« est parfaitement vrai que sa sécurité sur son état est
« restée jusqu'à la fin aussi complète qu'inexplicable de
« la part d'une intelligence si perspicace; mais ce fait
« atteste à lui seul la pleine indépendance des paroles et
« des faits que je vais rapporter.

« Deux religieuses très-distinguées par le cœur et les
« sentiments le veillaient la nuit tour à tour, et pendant
« ses longues heures d'insomnie, il ne cessait de s'entre-
« tenir avec elles des plus hautes questions touchant la
« Divinité, l'éternité, l'immortalité de l'âme, la vie fu-

¹ Royer-Collard, par Ch. Mercier de Lacombe, Correspondant du 25 mai 1863.

« ture. Quand il se trouvait trop fatigué, il disait à la
« religieuse : « Priez tout haut, ma Sœur, » et souvent
« il s'écriait : « Que cette prière est belle ! » Le lende-
« main, la Sœur me disait : « Comme il a parlé de Dieu
« cette nuit ! »

« Quelque temps après mon arrivée à Cannes, un
« mieux apparent très-marqué sembla justifier sa con-
« fiance, que nous ne pûmes cette fois nous empêcher
« de partager. C'est dans ces circonstances et alors qu'il
« parlait avec complaisance de son retour prochain à
« son cher Tocqueville, qu'un jour, après avoir abordé
« les plus hautes idées spéculatives avec mon fils Hubert,
« ce neveu qu'il aimait comme son propre fils et qui ne
« devait, hélas ! lui survivre que de bien peu, il lui dit :
« Vois-tu, cher ami, *je regrette aujourd'hui de n'avoir*
« *pas donné dans ma vie une plus large part aux inté-*
« *rêts de la religion.* Si Dieu me rend la santé, je suis
« décidé à m'y consacrer avec plus d'ardeur. »

« Vers la même époque, et comme il venait un matin
« de rentrer de sa courte promenade, il me fit asseoir
« près de lui et me dit d'un ton assez solennel : « Je
« tiens à t'apprendre que je me suis mis ici en relation
« avec le curé, qui me paraît un saint prêtre, et que je
« lui ai déclaré mon intention d'accomplir, avant de
« quitter Cannes, mon devoir pascal. »

« Peu de temps après cette confidence, les terribles
« symptômes reparurent. J'en donnai avis au vénérable
« ecclésiastique, qui, sans lui révéler la redoutable vé-
« rité, lui proposa de venir célébrer la messe dans sa

« chambre, où la sainte hostie pourrait lui être donnée;
« ce qu'il accepta avec empressement. Cette imposante
« cérémonie se fit le surlendemain, n'ayant pour témoins
« que ma belle-sœur, les deux religieuses et moi.

« Quelques jours plus tard, mon frère n'était plus !

« Des plumes amies ont rendu un éloquent hommage
« à son caractère et à son esprit; il appartenait à son
« frère de rendre ce modeste hommage à sa foi.

« Agréiez, Monsieur, l'assurance de ma considération
« la plus distinguée.

« Vicomte DE TOCQUEVILLE. »

VI. *Nous avons été trop loin et trop longtemps dans la mauvaise voie... — Je regrette aujourd'hui de ne pas avoir donné dans ma vie une plus large part aux intérêts de la religion...* Nobles aveux de ces âmes honnêtes et de ces grands esprits qui confessent n'avoir pas vécu dans l'ordre, parce qu'ils n'ont pas vécu dans la foi. Quel témoignage ! Et, implicite ou explicite, c'est celui que nous rendons tous à la vérité religieuse en quittant la vie. Tel est l'empire de cette vérité, que, pour l'avouer, nous désavouons notre existence. Toute cette existence consacrée à l'honorer de notre culte est un grand témoignage sans doute ; mais je ne sais s'il est plus fort que ce désaveu par lequel nous lui immolons tout ce que nous avons été ; et cela dans l'âge de notre plus grande autorité, dans le moment le plus solennel de tous ceux de notre vie : celui où la conscience parle le plus haut, et où, empruntant quelque chose de la ma-

jesté divine, elle se fait le plus religieusement écouter!

La foi a pour elle les *novissima verba* de l'âme humaine, le dernier mot de la conscience : elle en est le testament.

Chacun de nous, si éloigné qu'il puisse être de la foi, si difficile qu'il soit à l'endroit de ses preuves, doit donc se défier de cette disposition, en considérant ce qu'elle est devenue dans tant d'autres à ce moment des moments où lui-même arrivera, et où il n'est pas sûr de trouver les secours de cette foi, ni de se retrouver lui-même.

Je ne veux pas prêcher; mais je dois dire que j'ai pratiqué dans ma vie des âmes bien incrédules, des esprits bien forts, bien supérieurs, et qui étaient bien confiants, bien tranquilles dans leur incrédulité; auxquels, dans les discussions les plus serrées, et dans les appels les plus pressants, je n'ai pu arracher, je ne dis pas un mot d'aveu, mais un mot de doute et d'inquiétude. Eh bien, à mon grand étonnement, la maladie survenant, la mort approchant, toute cette assurance et cette résistance se sont fondues, comme si elles n'avaient jamais été. Ils ont fait comme s'ils avaient cru toute leur vie. Dans la plénitude de leurs facultés, dans la récupération de leur conscience, en dehors de toute influence ou de toute considération étrangère, livrés exclusivement à eux-mêmes, ils ont appelé et embrassé avec ferveur cette même foi qu'ils avaient éconduite avec tant de confiance. Une religieuse réserve m'empêche de les nommer; car ils étaient assez notables, et j'ai eu avec eux des rapports

assez intimes pour que je leur doive cette discrétion. Je dirai seulement que l'un d'eux a été une des plus belles lumières de la magistrature française sur un grand siège, et un autre un des noms les plus sympathiques de la littérature de ce temps.

Par une grâce extraordinaire de la miséricorde divine, dont le secret est sans doute dans quelque mérite final de bonne volonté et peut-être aussi dans quelque grande excuse de leur infidélité antérieure, ils eurent le bonheur de faire une mort chrétienne. Mais qui peut se le promettre, qui peut répondre du temps, de la mort et de soi? Témoin ce pauvre Jouffroy, qui avait eu une jeunesse si chrétienne, et dont la mort est restée si problématique, bien que cependant, lui aussi, qui avait écrit *Comment les dogmes finissent*, n'ait pas quitté la vie sans montrer comment ils se relèvent et se dressent aux derniers jours.

« Ces nobles instincts qui parlent en vous et qui vont
« à des buts si hauts, disait-il avant sa mort aux élèves
« du collège Charlemagne, ces puissants désirs qui
« vous agitent et vous appellent, comment ne pas croire
« que Dieu les a mis en vous pour les contenter, et que
« cette promesse la vie la tiendra? Oui, c'est une pro-
« messe, jeunes élèves, c'est la promesse d'une grande
« et heureuse destinée, et toute l'attente qu'elle excite
« sera remplie; mais si vous comptez qu'elle le sera en
« ce monde, vous vous méprenez. Ce monde est borné,
« et les désirs de votre nature sont infinis. Quand chacun
« de vous saisirait à lui seul tous les biens qu'il contient,

« ces biens jetés dans cet abîme ne le combleraient pas...
 « Apprenez de bonne heure à voir la vie comme elle est,
 « et à ne point lui demander ce qu'elle ne renferme pas.
 « Ce n'est ni la Providence ni elle qui vous trompent;
 « c'est nous qui nous trompons sur les desseins de l'une
 « et sur le but de l'autre. C'est en méconnaissant ce but
 « qu'on blasphème et qu'on est malheureux; c'est en le
 « comprenant ou en l'acceptant qu'on est homme...
 « Faites en sorte de ne point laisser s'éteindre dans votre
 « âme cette espérance que *nous* y avons nourrie (hélas!),
 « cette espérance que la foi et la philosophie allument,
 « et qui rend visible, par delà les ombres du dernier
 « rivage, l'aurore d'une vie immortelle. » Paroles ad-
 mirables qui ont toute la valeur d'une rétractation : puis-
 sent-elles en avoir eu le mérite ¹!

La mort a des clartés à nulle autre pareilles et qui dis-
 sipent toutes les illusions de la vie sur le destin qui la suit.
 « C'est là l'épreuve redoutable pour l'humanité, disait
 « Platon; voilà pourquoi chacun de nous doit laisser
 « toute autre étude pour celle-là..; et le danger auquel
 « on s'expose en négligeant son âme est très-grave ².—
 « Pour moi, dit ailleurs ce noble génie, j'ajoute une foi
 « entière à ces mystères, et je m'étudie à paraître devant
 « le Juge avec une âme irréprochable. Je méprise ce que
 « la plupart des hommes estiment; je ne vise qu'à la vé-

¹ *Nouveaux Mélanges.*

² *La République*, liv. X; — *Le Phédon*.

« **rité**, et tâcherai de vivre et de mourir, lorsque le temps
« **en** sera venu, aussi vertueux que je pourrai. J'invite
« **tous** les autres hommes, autant qu'il est en moi, et je
« **t'invite** toi-même à ton tour à embrasser ce genre de
« **vie**, et à t'exercer à ce combat, le meilleur, à mon avis,
« **de tous** ceux d'ici-bas; et je te reproche que tu ne
« **seras pas** en état de te défendre, lorsqu'il faudra com-
« **paraître** et subir le jugement.

« Rends-toi donc à mes raisons, et suis-moi dans la
« route qui te conduira au bonheur, et pendant ta vie et
« après ta mort, comme ce discours vient de le mon-
« trer ¹. »

¹ *Gorgias*, trad. Cousin, t. III, p. 411, 412.

CHAPITRE XIV

CONCLUSION DE CE PREMIER LIVRE.

Le besoin de Dieu, le besoin de croire est donc le besoin suréminent de l'âme humaine ; son besoin inné, primordial, persistant, final ; on pourrait même dire unique.

Bien que nous n'ayons fait qu'entr'ouvrir quelques-unes des sources de cette grande vérité, nous avons vu qu'elle découle :

1° De l'expression publique et universelle du besoin religieux par les monuments qui y sont consacrés, et qui occupent une place si grande entre toutes les institutions humaines ;

2° Du caractère distinctif de notre nature, et constitutif du *règne humain* ;

3° De cette troisième vie, vie supérieure de l'Esprit, d'où l'âme tire ses célestes inspirations, comme le corps tire sa terrestre alimentation de la nature, et qui est à la simple vie de l'intelligence ce que celle-ci est à la vie des sens ;

4° Du problème de la destinée humaine, tourment de

l'âme qui rejette la solution de la foi, et source de ses plus folles superstitions ;

5° De l'inquiétude naturelle au cœur de l'homme que rien de fini ne peut satisfaire , et qui proclame, par tout le vide et l'ennui qu'il porte en lui-même, l'Objet infini pour lequel il a été fait, et que la foi seule peut lui assurer ;

6° De la passion du divertissement qui , en nous portant incessamment à nous fuir nous-mêmes, témoigne que nous n'y sommes pas satisfaits, et trahit le besoin de croire en le trompant ;

7° De la racine même de notre âme qui puise tous les principes de ses opérations et tous les types de ses appréciations dans un Idéal absolu auquel elle a foi, dont elle s'inspire et auquel elle aspire en toutes choses , qui est son principe, son centre et sa fin : l'élément même où elle se meut ;

8° Du besoin que nous avons de cet Idéal :

— Pour nous connaître nous-mêmes en nous voyant en Lui comme dans notre archétype et notre vrai miroir ;

— Pour être parfaitement raisonnables, en nous réglant sur Lui par la foi qui nous le découvre plus entièrement, et qui nous y fait participer comme à la Raison même ;

— Pour être parfaitement honnêtes, en nous inspirant de Lui comme du Bien par essence, et en l'ayant en vue comme souveraine Justice rémunératrice de toutes nos actions ;

— Pour trouver la loi du Beau, et l'apaisement de

la soif qu'en allument en nous les beautés de l'art et de la nature ;

— Pour trouver en Lui le repos et la vie de notre âme, comme étant tout à la fois le fondement immuable de sa stabilité et le but infini de son activité ;

9° Enfin du témoignage que nous rendons tous à ce grand besoin, lorsque, affranchis par l'âge et par la mort de tous les prestiges et de toutes les illusions qui nous le faisaient méconnaître , nous quittons la vie en le proclamant, et en estimant la foi au prix du désaveu de toute notre existence passée, et au poids de l'éternel avenir où nous entrons.

Tels sont, très-incomplètement rappelés et résumés , les témoignages du besoin de croire ; témoignages qui ne sont pas déduits d'un système ou d'une théorie, mais qui résultent des dépositions mêmes de la conscience humaine par ses organes les plus divers, les plus considérables et les moins suspects, entendus dans cette grande enquête, recueillis dans cette vaste instruction dont nous ne sommes que le rapporteur.

Nous pourrions borner notre travail à ce premier livre, comme nous aurions pu le borner à chacun des chapitres qui le composent, et en tirer la conclusion exprimée par les dernières paroles citées de Platon. Ce grand esprit se déterminait à moins. Héritiers privilégiés de la Révélation à laquelle il aspirait, nous sommes bien plus riches que lui. Ce qui lui était conclusion ne nous est que prémisses, et nous n'en sommes, en terminant ce premier livre, qu'aux prolégomènes de la foi. Prenons garde, cepen-

dant, que notre exigence, ne faisant **que** croître avec nos satisfactions, ne devienne la mesure de **notre** condamnation en étant celle de notre infidélité, et ne nous fasse encourir ce divin anathème : « Malheur à vous, races « évangélisées; parce que, si les miracles de vérité qui « ont été faits au milieu de vous l'**avaient** été chez les « peuples anciens, il y a longtemps **qu'ils** auraient fait « pénitence ! C'est pourquoi, je vous **le** déclare, au jour « du jugement, ils seront traités moins - rigoureusement « que vous ¹. »

Laissez-moi plutôt vous proposer ce **noble** trait de sincérité envers soi-même et envers la **vérité**, d'un officier de marine, élevé aujourd'hui par ses **glorieux** services à la dignité d'amiral, qui, lisant, il y a **dix-sept** ans, une apologie du Christianisme, se prit à **dire** dès les premiers chapitres : « A la marche que cela **prend**, je prévois que « je serai convaincu à la fin de la **lecture** de cet ouvrage : « faisons comme si je l'étais déjà : **agissons**. » Et depuis ce temps, la ferveur de sa foi n'a fait **que** croître.

C'est cette conclusion, anticipée par **rapport** à tout ce qui nous reste à dire, mais acquise par **tout** ce qui a été dit jusqu'ici, que je propose au lecteur.

Il est une heure, il est un point où la **voix** de la vérité conclut en nous et nous appelle à une **résolution** généreuse; après quoi, elle parle moins, **ou** ne parle plus : heureux qui l'écoute et qui la suit, sans **même** se retourner, laissant sa barque et ses filets, **comme** le firent les

¹ Matth., xi, 21, 22 — Luc, x, 13, 14.

Apôtres pour suivre le divin Maître, méritant par là de se faire suivre eux-mêmes de l'univers ! N'oublions pas le vieux précepte : « *Sequere Deum !* Suis Dieu ! » Aussi bien, il le faudra bien suivre un jour, où la liberté de nous y refuser aura un terme, avec cette différence que nous suivrons alors un Juge, au lieu de suivre aujourd'hui un Sauveur. Se plaindre, éluder, abuser de la grâce qu'il nous offre, c'est, dit Senèque, « vouloir être contraint « par la force à faire ce qui est après tout commandé. Le « soldat qui marche à contre-cœur, continue-t-il, n'en est « pas moins enlevé pour l'exécution des ordres. Or, quelle « folie n'y a-t-il pas à se faire traîner plutôt qu'à suivre ! « *Quæ autem dementia est potius trahi quam sequi !* « Ah ! plutôt, s'il est généreux, il supportera les blessures, il comptera avec joie les cicatrices, et transpercé de traits, mourant, il aimera le chef pour lequel il tombe, « *Moriens amabit eum pro quo cadet Imperatorem !* ¹ »

Paroles admirables, qui n'étaient qu'une belle spéculation du stoïcien, alors qu'elles trouvaient une application héroïque dans ces grands martyrs chrétiens, ces généreux soldats du Christ, mourant réellement dans les amphithéâtres pour un Dieu mort lui-même pour eux, et en qui ils se relevaient à une gloire éternelle !

C'est leur beau destin qui nous est offert, quoique à un moindre prix : au seul prix de la foi, des vertus qu'elle commande à pratiquer, et des vices qu'elle réproouve à terrasser dans l'amphithéâtre de la conscience.

¹ *De Vita Beata*, cap. xv.

En y laissant chacun de nos lecteurs livré à ses meilleures inspirations, nous allons ouvrir à sa conviction un horizon nouveau, par l'exposition, **non** plus seulement du *Besoin*, mais de la *Raison de croire*.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE.

LIVRE DEUXIÈME

RAISON DE CROIRE

Non sit stultum talia credere : — sit
stultum talia non credere.

SAINT AUGUSTIN.

Qu'ils souffrent la force de nos
preuves, ou qu'ils nous en fassent voir
ailleurs, et sur quelque aultre subject,
de mieulx tissues et de mieulx estoffees.

MONTAIGNE, liv. II, ch. 12.

LIVRE DEUXIÈME

RAISON DE CROIRE

CHAPITRE PREMIER

RAISON DE CROIRE. — CONDITION MORALE D'APPRÉCIATION.

Y a-t-il réellement au besoin de croire un objet répondant à toute l'étendue de ce besoin ; un objet auquel il y ait raison de croire, auquel il soit déraisonnable même de ne croire pas ; et quel est-il ?

Quelle découverte nous aurons faite si nous trouvons ce grand Objet ! Quelle harmonie n'en résultera-t-il pas entre notre intelligence et notre cœur, entre nos aspirations et nos satisfactions, entre notre nature et sa destinée ! Quelle paix, quel ordre, quel concert vont succéder à cette inquiétude, à ce trouble, à ce chaos de mécomptes, de désenchantement et d'ennui que nous portons en nous-mêmes, et qui ne témoigne du besoin de cet Objet que pour nous tourmenter de sa privation ! Enfin, Tantale aura saisi le fruit qui lui échappait, et plongé ses lèvres desséchées dans cette eau dont la fuite allumait sa

soif ! Avec quelle ardeur allons-nous embrasser notre Bien et nous y attacher ! Pourrons-nous tarder un seul instant à tout donner pour l'acquérir, à tout quitter pour le suivre... ?

Hélas ! oui : nous tarderons peut-être, même en sentant le besoin, même en reconnaissant la raison d'y croire. Cela se voit. Le plus difficile restera à faire, qui est précisément de quitter notre misère pour cette richesse, quelque besoin, quelque raison qu'il y ait de le faire. Grand sujet de réflexion, et qui doit nous faire avouer loyalement à nous-mêmes la vérité qui y est cachée !

Cette vérité, la voici :

C'est que nous nous abusons, et que nous manquons de sincérité, au moins envers nous-mêmes, lorsque nous excipons toujours du défaut de raison de croire, pour ne pas nous rendre à la religion ; — c'est que la difficulté n'est pas tant dans la raison que dans la résolution ; — c'est que cette difficulté de la résolution est la seule, et devient, par réaction, celle de la raison, à laquelle elle fait ombrage, et qu'elle trouble de sa secrète préoccupation ; — c'est qu'il nous en coûterait trop d'avouer une faiblesse morale, et que nous préférons nous flatter d'une raison supérieure ; — c'est que, outre les causes de cette faiblesse que nous n'avons pas l'énergie de surmonter, l'amour-propre et l'orgueil trouvent ainsi doublement leur compte à cette exigence abusive, parce qu'elle couvre notre misère, et qu'elle la couvre d'un luxe de raison.

Aussi que voit-on ? D'une part, ceux qui ne veulent pas

s'exécuter moralement trouvent toujours des difficultés et des insuffisances dans les preuves de la religion ; d'autre part, ceux qui commencent par la réforme d'eux-mêmes n'en trouvent plus ; et cela chez des esprits d'égale valeur, et quelquefois dans le même homme.

Nous reviendrons là-dessus, quand nous en serons au *Moyen de croire*. Que cela suffise, quant à présent, pour nous mettre en garde contre un abus de la raison qui ne ferait de celle-ci que la complice déshonorée de notre faiblesse, au lieu d'en être la réformatrice. On me permettra, tout au moins, de ne pas être dupe de cette disposition, en versant des preuves inépuisables dans des esprits sans fond. J'honorerai le lecteur en le traitant en homme de bonne foi. Je lui donnerai des raisons suffisantes, décisives, mais qui auront un grand tort pour quelques-uns : c'est de n'être que des raisons morales et de bon sens, à travers lesquelles les esprits subtils pourront toujours passer, mais auxquelles s'arrêteront les esprits solides, et surtout sincères.

Je ne veux pas être seul dans ce travail ; encore moins veux-je avoir affaire à une partie adverse : c'est à un délibéré commun que je convie le lecteur, sur une question où sa responsabilité et son intérêt ne sont pas moins engagés que les miens ; où il s'agit pour nous d'un grand héritage et d'une royauté.

CHAPITRE II

RAISON DE CROIRE DÉDUITE DU BESOIN DE CROIRE.

Il y a mille manières d'établir la raison de croire. Nous l'avons fait, dans nos *Études philosophiques sur le Christianisme*, par une exposition méthodique, développée et rigoureuse des différents ordres de preuves de notre foi. En nous référant à ce premier ouvrage, nous allons procéder ici d'une manière plus succincte, plus concentrée et plus synthétique. Nous allons donner moins le corps que la moelle, pour ainsi dire, des raisons. L'éducation des esprits, en ces matières, est assez faite aujourd'hui, pour qu'il faille les traiter virilement; et on peut dire aussi que les acquiescements récents de l'incrédulité, et sa retraite sur le terrain d'une impiété trop radicale pour être dangereuse au lecteur honnête, ont supprimé en grande partie le procès.

Que le lecteur ne nous fasse pas défaut : quant à nous, nous allons nous efforcer de justifier ce qu'il a le droit d'attendre.

I. L'homme est un grand besoin. Ce besoin doit être satisfait de quelque manière. La nature entière, qui n'est

que besoins satisfaits, dans le plus bel ordre qui se puisse imaginer, témoigne de cette vérité. Ce serait une anomalie unique, et d'autant moins admissible qu'elle aurait lieu dans le premier être de la création.

Il ne peut être satisfait que par la possession de son objet, de son bien.

La possession de ce bien ne peut avoir lieu sans sa connaissance et sa communication.

Or, comment peut s'opérer cette connaissance, cette communication? Quel en est, si je peux ainsi parler, le départ? Est-ce de nous à l'objet, ou de l'objet à nous?

Pour nous en rendre un compte rigoureux, il faudrait pouvoir faire, comme Descartes, une complète abstraction de ce que nous en avons appris par les croyances mêmes qui sont en question; abstraction qui ne peut être que *méthodique*, c'est-à-dire hypothétique et imaginaire. Et alors où en serions-nous? On peut en avoir quelque idée par les dégradantes superstitions des peuples anciens ou des races actuellement infidèles, et par les tourbillons de systèmes où se sont évanouis les plus grands esprits. Et encore le monde n'a-t-il jamais été complètement privé de croyances traditionnelles.

Naturellement, nous connaissons Dieu, moins par ce qu'il est, que par ce qu'il n'est pas. Nous savons seulement que le fini, que le relatif, que le changeant, que le temporaire ne sont pas le bien de l'âme humaine; et du vide infini qu'ils laissent en elle, du besoin qui en naît, nous nous élevons à l'idéal d'un objet infini, absolu, immuable,

éternel : à Dieu. Voilà tout au plus jusqu'où nous pouvons aller, et encore spéculativement; car nous ne nous y tenons pas : ce divin idéal échappe à nos prises, et nous retombons en nous-mêmes et dans les créatures, où nous finissons par perdre la pensée de Dieu, par tromper même le besoin que nous en avons.

Il est vrai que, comme l'écrivait saint Paul aux Romains « les perfections invisibles de Dieu, sa puissance éternelle et sa divinité sont devenues visibles dans le monde, par la connaissance que les créatures nous en donnent ¹. » Mais, précisément, cette manifestation sensible était devenue le sujet du plus grand obscurcissement, du plus grand renversement de la notion de Dieu : ce divin idéal ayant été transféré à l'homme même et aux plus vils animaux; tellement que le seul débris qui surnageât dans ce grand naufrage de la notion divine, c'était la profession et le culte, si je peux ainsi parler, de son ignorance : *Deo ignoto*! Et quand le même Apôtre vint dire aux Athéniens : « C'est ce Dieu que je vous annonce au nom de Jésus-Christ, qu'il a envoyé, » il fit entendre la plus grande vérité de situation qui ait jamais été proclamée.

Il est donc certain que l'esprit humain, partant de lui-même, ne peut s'élever à la notion formelle, positive et pratique de Dieu, et peut encore moins la soutenir et la faire descendre dans ses actes. On pourrait écrire longtemps là-dessus. Montaigne en a dit les choses les mieux

¹ *Aux Romains*, chap. I.

frappées au coin du bon sens et de l'expérience ¹. Il faut tenir cette vérité pour assurée.

Qu'en conclure, en suivant toujours notre déduction, sinon que l'objet du besoin de croire, la notion pratique et la possession de Dieu, ne pouvant être notre propre acquêt, doivent être un pur présent de la libéralité de Dieu lui-même : sa révélation ?

Aussi, n'y a-t-il jamais eu dans le monde de religion qui ne fût fondée sur quelque prétendue révélation, et dans tout ce que les diverses religions ont de commun, c'est-à-dire de vrai, ce en quoi elles sont la Religion, elles déclarent toutes provenir d'une révélation primitive, dont l'unité se retrouve dans ses débris.

Il y a plus, et cela doit être : la philosophie, dans tout ce qu'elle a gardé de vrai, nous l'avons vu et le verrons encore dans Platon, s'est rattachée au même guide céleste que la religion. Elle-même le déclare, et elle préfère les débris informes de cette révélation primitive aux conceptions de la raison même, en attendant et invoquant une nouvelle révélation, professant, en fin de compte, même par la bouche d'Épicure, cette grande vérité : « qu'il nous est impossible d'établir quelque chose de certain de « l'immortelle nature, par la mortelle. »

Enfin, même depuis la révélation chrétienne, qui, renouvelant et complétant la révélation primitive, a élevé si haut, et posé sur une base si inébranlable le flambeau de la vérité divine, dans le phare immortel de l'Église,

¹ *Essais*, liv. II, chap. XII. *Apologie de Raimond Sébond.*

qui a ainsi pourvu tout esprit, *volens nolens*, d'une lumière ce semble inamissible, que voyons-nous? Dans quels écarts l'esprit humain ne donne-t-il pas, vers quels abîmes ne tourne-t-il pas, du moment qu'il veut se passer du divin secours? « Qui le sent plus évidemment que nous? dit Montaigne; car, encore que nous ayons donné à la raison des principes certains et infaillibles, encore que nous éclairions ses pas par la sainte lampe de la vérité qu'il a plu à Dieu nous communiquer, nous voyons pourtant journellement, pour peu qu'elle se démeuve du sentier ordinaire, et qu'elle se détourne ou écarte de la voie tracée et battue par l'Église, comme tout aussitôt elle se perd, s'embarrasse et s'en-trave, tournoyant et flottant dans cette mer vaste, trouble et ondoyante des opinions humaines, sans bride et sans but : aussitôt qu'elle perd ce grand et commun chemin, elle se va divisant et dissipant en mille routes diverses ¹. »

L'objet de la foi, ce grand bien dont l'âme a besoin, Dieu, ne peut donc se trouver que dans une révélation.

II. Laquelle?

Ramenée à ce point, et il est impossible de ne pas l'y ramener, je dis que la question, pour tout esprit qui ne veut pas éluder, est résolue; qu'il n'y a qu'une révélation manifestement autorisée, qui satisfasse l'esprit, le cœur et l'âme; qui ne souffre aucune comparaison; qui ne rencontre même aucune prétention sérieusement

¹ *Essais*, liv. II, chap. XII. *Apologie de Raymond Sébond*.

rivale : c'est la RÉVÉLATION, mot qui dit tout, sans qu'on soit obligé d'ajouter *chrétienne*.

Je dis que la question est résolue : tellement qu'elle l'est pour tous, non-seulement croyants, mais impies, si déclarés qu'ils soient.

La question, en effet, grâce aux lumières qui y ont été répandues, n'en est plus là aujourd'hui. L'incrédulité nous a à jamais abandonné ce terrain, et s'est interdit de le reprendre, en proclamant le caractère absolu, infini, et dès lors *divin* du Christianisme et de son Auteur.

Entendez-la elle-même :

JÉSUS, — dit-elle, — est *l'honneur commun de ce qu'il porte un cœur d'homme, — l'homme incomparable auquel la conscience universelle a décerné avec justice le titre de Fils de Dieu, — un principe inépuisable de renaissances morales, — le Créateur du plus beau code de la vie parfaite qu'aucun moraliste ait tracé, — le fondateur de la Religion absolue, non-seulement pour cette terre, mais pour les autres planètes, si elles ont des habitants doués de raison et de moralité*¹.

« *Pour ce qui est de la foi*, dit-elle par une autre de ses bouches, la plus hardie, *il n'y en a pas d'autre que celle qui a engendré l'Église*². Jamais je n'eusse

¹ M. Renan, *Vie de Jésus*. Voir notre ouvrage intitulé *la Divinité de Jésus-Christ, Démonstration nouvelle, tirée des dernières attaques de l'Incrédulité*.

² Proudhon. *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, t. I, p. 33.

« contesté l'autorité de l'Église, si, comme tant d'autres,
 « qui se font ses compétiteurs, j'admettais pour la Jus-
 « tice la nécessité d'une garantie surnaturelle. Je n'au-
 « rais pas cette présomption étrange, partant de l'hypo-
 « thèse que l'idée de Dieu est indispensable à la morale,
 « de me croire plus capable que l'Église, plus capable
 « que le genre humain, qui y a travaillé plus de soixante
 « siècles, de déduire en théorie et de réaliser en pratique
 « une telle idée. Je me serais incliné devant une foi si
 « antique, fruit de la plus savante élaboration dont l'es-
 « prit humain ait donné l'exemple ; je n'aurais pas admis
 « un seul instant que des difficultés insolubles dans
 « l'ordre de la science conservassent la moindre valeur
 « dès qu'il s'agissait de ma foi ; j'aurais pensé que c'était
 « là précisément ce qui faisait le mystère de ma religion...
 « j'aurais craint surtout d'ébranler chez les autres, par
 « des attaques imprudentes, une garantie que moi-même
 « j'aurais déclarée nécessaire¹. — Oh ! le Christianisme
 « est sublime, sublime dans la majesté de son dogme et la
 « chaîne de ses déductions. Jamais pensée plus haute,
 « système plus vaste, ne fut conçu, organisé parmi les
 « hommes... Et je fais ici serment que si l'Église par-
 « vient à renverser la thèse nouvelle que je lui oppose,
 « j'abjure ma philosophie et je meurs dans ses bras². »

Après une telle déclaration de l'Incrédulité elle-même,
 l'alternative est claire : il n'y a plus qu'à croire à la Ré-

¹ Proudhon. *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*,
 t. I, p. 35, 36.

² *Id.*, *ibid.*, p. 164.

vélotion et à y conformer sa vie, — ou bien... ou bien à suivre l'Incrédulité sur le nouveau terrain où elle a été forcée de reculer. — Ce terrain, quel est-il? — La suppression de Dieu, la scission avec le genre humain qui a toujours vécu de sa croyance, la négation du critérium universel de toute raison, de toute justice, de toute morale : l'effondrement du sol même sur lequel a toujours marché l'humanité.

En effet, reprend l'Incrédulité, « l'Église croit 'en
« Dieu, elle y croit mieux qu'aucune secte; elle est la
« plus pure, la plus complète, la plus éclatante manifes-
« tation de l'essence divine, et il n'y a qu'elle qui sache
« l'adorer... Or, comme ni la raison ni le cœur de
« l'homme *n'ont su s'affranchir de la pensée de Dieu,*
« comme à toutes les époques de l'histoire, avant comme
« après le Christianisme, le genre humain a cru, d'un
« consentement unanime, que la société avait pour base
« nécessaire la religion, que la foi était la condition de
« la vertu, et que toute justice avait sa source et sa sanc-
« tion dans la Divinité, dont le culte est le propre de
« l'Église, l'Église est indestructible. Elle peut éternelle-
« ment répondre à ses adversaires : Croyez-vous en
« Dieu? croyez-vous au genre humain? Si oui, vous êtes
« chrétien, catholique. Si non, osez le dire : car alors ce
« n'est pas à l'Église que vous déclarez la guerre, c'est à
« la foi du genre humain ¹. »

Il la déclare, lui, l'insensé, cette guerre, au moyen de

¹ De a Justice dans la Révolution et dans l'Église, t. I, p. 27, 28.

sa thèse révolutionnaire de la négation de la Justice ayant son principe et sa sanction en Dieu, à laquelle il substitue une justice ayant sa source exclusive en l'homme qu'il fait arbitre de son propre devoir; et cette thèse de la morale indépendante, il l'appelle *nouvelle*! — Nouvelle! Je pourrais la faire remonter à Celui qui dit au premier homme : « Vous serez comme des dieux, arbitres du « bien et du mal. » Je me borne à dire qu'elle a été flagellée il y a vingt-quatre siècles par Aristophane dans sa comédie des *Nuées*, et stigmatisée par Platon, dans son *Théétète* et son *Gorgias*. Nous le verrons. — Nos sophistes ne connaissent pas leurs ancêtres.

Quand les questions sont arrivées à un tel dilemme : être chrétien, ou éliminer Dieu, rompre avec le genre humain, supprimer le fondement éternel de la justice même, et par suite de l'ordre social, je le répète encore une fois, elles sont résolues, résolues par l'Incrédulité même devenue apologiste de la foi, et admettre la raison de croire c'est à croire la raison.

CHAPITRE III

RIGUEUR LOGIQUE DE CETTE RAISON DE CROIRE ET SA SUFFISANCE.

Cette première raison devrait suffire. A quoi bon, en effet, en apporter d'autres qui, sans être plus fortes, auraient l'inconvénient de remettre en question ce qui doit être acquis à la conviction? A quoi bon des remèdes, lorsqu'on a recouvré la santé?

Remarquez bien que l'Incrédulité n'en est venue à ces extrémités que parce qu'elle y a été poussée par la démonstration de la vérité qu'elle attaque. Ce n'est pas gratuitement qu'elle nous fait un si beau parti. Nous pouvons l'en croire. Toutes les raisons apologétiques si souvent et si richement présentées, ont été tellement victorieuses qu'on nous les abandonne aujourd'hui. Elles ne sont plus que comme des armes historiques dans un musée rétrospectif. Les prophéties, les Évangiles, les miracles, la personne de Jésus-Christ, l'établissement du christianisme, la perpétuité de l'Église, les fruits de civilisation qu'elle a versés et qu'elle continue à verser dans

le monde : on accorde tout cela. Que dis-je ? on le salue et on l'encense. On n'en supprime que la base : Dieu ; tant Dieu est dans le christianisme, que pour nier le christianisme il faut nier Dieu ! Et Dieu étant profondément enraciné dans la conscience du genre humain, on niera la conscience du genre humain : on professera que l'homme se fait à lui-même sa justice, et qu'il l'a fait par conséquent à sa mesure, au lieu de se faire, lui, à la mesure de la justice, et conséquemment que *la sincérité a plusieurs mesures*¹...

Ainsi Christ, Dieu, conscience, sont solidaires et se tiennent dans la négation, comme dans l'affirmation de la foi chrétienne. Quelle simple démonstration ! Et comme elle est rigoureuse dans sa concision !

I. Je ne veux faire ni surprise, ni violence au lecteur ; je ne veux pas prendre au mot l'incrédulité elle-même. Je supplie, au contraire, qu'on veuille bien examiner et peser encore une fois les trois anneaux de cette chaîne :

Point d'ordre social sans ordre moral, sans la conscience, base de toute relation humaine ;

Point d'ordre moral et de conscience sans une Justice essentielle, immuable, absolue qui en soit la règle et la

¹ Ce mot de M. Renan n'est pas un mot échappé, mais calculé et soutenu. Il est l'expression exacte de toute sa philosophie, la résultante de tout son livre, de tous ses autres écrits, de toute l'école dont Proudhon est le chef. C'est l'état de l'Incrédulité contemporaine.

sanction, et qu'à ces caractères la métaphysique la plus rigoureuse, comme le sens pratique du genre humain, reconnaît et nomme Dieu;

Point de Dieu vivant, personnel, accessible pour l'homme que par une communication émanant de ce Dieu lui-même, par une révélation, laquelle n'apparaît, avec ce caractère de perfection absolue qui en est le cachet, que dans le christianisme.

Ces trois anneaux, conscience, Dieu, Christ, ne font qu'un, comme la vérité est une.

En effet, ils consistent tous trois en un seul, en Dieu : Dieu dont la conscience est le verbe intérieur et le Christ le verbe extérieur ; Dieu sous ses deux faces, ou plutôt dans les deux lumières de son unique face : l'une qui *illumine tout homme venant en ce monde*¹ ; l'autre *venue elle-même en ce monde, afin que tous ceux qui y croient ne demeurent point dans les ténèbres*². Et ces deux lumières sont la même lumière, la Lumière unique, qui n'est venue au dehors que pour se rallumer au dedans, où elle était comme éteinte ; qui est descendue du ciel pour rentrer en nous comme dans son propre sanctuaire, s'y rechercher elle-même, et y habiter : *in propria venit, et habitabit in nobis*³. Vérité qu'un poète païen de la fin du règne d'Auguste, c'est-à-

¹ *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem ventientem in hunc mundum.* (Joan., I, 9.)

² *Ego lux in mundum veni : ut omnis qui credit in me, in tenebris non maneat.* (Joan., XII, 46.)

³ Joan., I.

dire du temps même où cette Lumière se levait en Jésus-Christ, rendait heureusement par ce vers :

*Descendit Deus, atque habitat, seque ipse requirit*¹.

« Dieu descend, il habite en nous, et il se recherche
« lui-même. »

Le divin Auteur de notre foi, JÉSUS-CHRIST, se soutient ainsi tout seul dans la raison, par ce rapport de solidarité avec Dieu d'où il émane, et avec la conscience humaine où il habite. Il se fait reconnaître de celle-ci par une évidence, par un éclat, par une splendeur de perfection et de sainteté qui forcent l'Incrédulité elle-même à le proclamer FILS DE DIEU², et à ne le pouvoir renier qu'en reniant Dieu et la conscience même.

Le Christ a donc pour lui la conscience humaine, et ce témoignage suffit.

Mettons de côté toutes les autres preuves du christianisme, tout à fait surabondantes aujourd'hui, et qu'on peut trouver exposées tout au long dans mille apologies : preuves historiques, preuves dogmatiques, preuves pratiques, preuves sociales ; mettons-les, dis-je, de côté, ou plutôt condensons-les, et reconnaissons, confessons que l'Évangile, que « l'Église est la plus
« pure, la plus complète, la plus éclatante manifesta-

¹ Manilius, *Astronomicum*, lib. II.

² « Il fut vraiment *Fils de Dieu*. » (*Vie de Jésus*, p. 234.)— C'est ainsi que nous voyons, dans l'Évangile, l'Esprit de ténèbres confesser la divinité de Jésus-Christ en fuyant devant Lui : « *Je sais qui tu es*, s'écriait-il, *tu es le Saint de Dieu*. » (Marc, I, 24.)

« tion de l'Essence divine¹; » — que « la conscience
« universelle a décerné avec justice à Jésus-Christ le
« titre de Fils de Dieu, comme au Créateur du plus beau
« code de la vie parfaite, et au fondateur de la Religion
« absolue, non-seulement de ce monde, mais de tous les
« mondes². »

Voilà ma raison de croire; de croire à Jésus-Christ de la même foi qui me fait croire à Dieu, qui me fait croire à la lumière de ma raison et de ma conscience. Cette foi ne fait que suivre son Objet en allant de cette lumière faible et vacillante en moi à sa révélation en Jésus-Christ et à son foyer en Dieu, en allant du petit flambeau au grand flambeau, du reflet au rayon, et du rayon à l'astre.

Il est vrai qu'il y a beaucoup d'hommes qui ont de la justice et de la raison à quelque degré, sans aller jusqu'à la Justice et la Raison incarnées en Jésus-Christ; sans s'élever par Lui jusqu'à cette Justice et cette Raison incréées en Dieu. Cela est vrai. Mais qu'est-ce que cela prouve? Cela prouve simplement qu'il y a beaucoup de gens inconséquents et faibles, qui ne vont pas jusqu'au bout de leur raison et de leur conscience; qui restent en deçà de la perfection à laquelle ils sont appelés; qui sont moins raisonnables et moins honnêtes certainement que s'ils étaient chrétiens; qui sont débiteurs envers la vérité et la justice, et qui auront à en rendre compte : voilà ce que cela prouve; sans ajouter que cette moindre mora-

¹ Proudhon, déjà cité.

² Renan, déjà cité.

lité, dont l'infériorité manifeste apparaît en ce qu'ils s'en contentent, est encore une impression ou un reflet de la foi chrétienne en eux ou autour d'eux, et qu'ils sont chrétiens par tradition et par pénétration.

II. Concluons donc que la raison de croire au christianisme est la même que celle de croire à Dieu qui s'y est révélé, et à la conscience qui y reconnaît son type. C'est cette même raison, conséquente.

Pour qui est sincère et vrai, cela est certain.

Pour dire le contraire, il faudrait pouvoir dire que naturellement, sans les lumières et les grâces du christianisme, sans le secours d'aucune révélation, abstraction faite de tout enseignement traditionnel, par soi-même et dans un isolement universel, on connaît Dieu et on communique avec Lui autant et aussi bien que dans le christianisme ; c'est-à-dire qu'on peut se passer de Dieu pour aller à Dieu, et qu'on est de force à se faire sa religion : force que n'a pas eu le genre humain qui a bien pu défaire, mais qui n'a jamais pu faire la Religion : autant vaut dire avec Proudhon qu'on est de force à *faire la Justice* !

Remarquez que vous me demandez des raisons de croire, même après le christianisme : que serait-ce donc sans le christianisme ? Inondé de ses lumières surnaturelles, vous ne voyez pas Dieu qui y resplendit, et vous verriez ce même Dieu sans ces lumières, dans les ténèbres et la corruption de votre nature solitaire ! Le genre humain, hors du christianisme, n'a jamais été dépourvu de toute lumière révélée ; et cependant, voyez les erreurs

et les dégradations dans lesquelles il est tombé, et dont le christianisme seul l'a retiré ! et vous vous croiriez plus capable et plus fort que le genre humain !...

Mais non, je prête à mon lecteur une déraison qu'il ne peut avoir. Il m'a été nécessaire de la supposer, tout autant que j'ai cru avoir besoin de le convaincre de la raison de croire, et pour la lui faire sentir.

Je pourrais borner ici ma tâche. Une seule bonne raison suffit, en effet ; et en général on ne se détermine principalement que par une seule. Seulement chacun se la choisit selon sa manière personnelle de sentir et de voir ; et c'est pour cela que l'apologiste doit en présenter plusieurs, et les diversifier selon les dispositions des esprits et des temps.

C'est ce qui me décide à poursuivre.

CHAPITRE IV

OBSTACLES A LA RAISON DE CROIRE ÉCARTÉS.

CONFUSION DISSIPÉE ENTRE CROIRE ET COMPRENDRE ;
ENTRE COMPRENDRE ET CONNAÎTRE ; ENTRE CONNAÎTRE
ET CONCEVOIR ; ENTRE LE CARACTÈRE ET L'EXISTENCE
D'UNE VÉRITÉ.

La Raison de croire se recommanderait et se soutiendrait d'elle-même, et chacun pourrait la dégager et la saisir sans le secours d'aucun apologiste, si ce n'était certaines méprises et certaines confusions qui se forment et se reforment toujours comme des nuages sur les plus lumineux aspects, touchant les conditions intellectuelles de la foi. Je crois donc qu'il y a quelque chose de plus utile à faire pour le lecteur que de lui exposer les raisons de croire ; c'est de le mettre à même de les trouver et de les voir tout seul, au moyen de quelques distinctions méthodiques qu'il lui suffira de retenir pour avoir raison de toutes les difficultés, qui ne sont, le plus souvent, que des confusions.

I. Dans la lettre déjà citée de madame du Deffant à Ho-

race Walpole, elle dit : « Croyez, dit-on, c'est le plus
« sûr. Mais *comment croire ce qu'on ne comprend*
« *pas?* »

Il est étonnant que cette femme d'esprit n'ait pas vu
l'évidente contradiction qui était dans les termes mêmes
de son objection. On aurait pu lui répondre : « Eh ! Ma-
« dame, qu'y aurait-il à croire si on comprenait ? » Croire
et comprendre, faut-il donc le dire, sont deux termes qui
s'excluent ; puisque là où l'on comprend il n'y a plus à
croire : on saisit par l'évidence ou par le raisonnement ;
on voit. Quand vous dites à un ami digne de toute votre
confiance : Je m'en rapporte à ce que vous me dites, je
vous crois ; est-ce que l'idée même de ne le croire qu'à
la condition de vérifier l'objet en question ne serait pas
considérée comme un non-sens autant que comme une
injure ? Est-ce que ce mot *je crois* ne perdrait pas dès
lors toute sa valeur et ne deviendrait pas une insultante
ironie ? Qui dit croire dit donc *admettre sur parole* et dès
lors sans compte rendu.

Mais il y a autre chose qu'une contradiction dans les
termes de cette objection en matière de croyance reli-
gieuse : il y a une contradiction dans le fond même ; et
on aurait encore pu répondre à madame du Deffant :
« Eh ! Madame, comment une religion serait-elle croyable
« si elle était compréhensible ? »

L'objet de la religion est Dieu, qui est l'Être infini. Or,
il y aurait contradiction mathématique à ce que l'Infini
pût être compris *par*, c'est-à-dire *dans* le fini ; car alors le
contenu serait plus grand que le contenant. Pour com-

prendre l'Infini, il faudrait être infini soi-même. Comprendre une religion dans son tout, c'est le signe certain qu'elle est de fabrique humaine. Dieu est mystère, et le mystère est le cachet de sa présence. Il s'appelle le *Dieu caché* ¹, et *nul mortel ne souleva jamais son voile*, selon l'inscription qui le caractérisait ainsi sur le fronton du temple de Saïz ². L'erreur même revêt en cela la forme de la vérité; car selon la belle pensée de Tertullien : « Rien
« ne nous donne une idée de Dieu plus magnifique que
« l'impossibilité de le comprendre; son infinie perfec-
« tion le découvre et le cache tout à la fois aux hommes³. » Sans doute ce voile a été soulevé, et ce mystère de Dieu a été diminué dans le christianisme; nous avons été rendus capables de le comprendre d'une certaine façon, et c'est là ce qui témoigne la divinité de cette religion. Mais ce serait abuser de la lumière contre son foyer que de vouloir, ici-bas, le pénétrer entièrement, et de s'autoriser de la révélation contre la révélation. Dans le ciel même le mystère de Dieu ne sera jamais épuisé, et l'infinité de la merveille soutiendra l'éternité de la contemplation. Ce sera une révélation continue. Nous irons *de clarté en clarté* ⁴; nous aurons toujours de quoi découvrir dans cet abîme de la gloire infinie devant lequel le Séraphin même se voile la face; et ce n'est qu'en ce sens que la foi sera absorbée par la vision.

¹ *Vere tu es Deus absconditus.* (Is., XLV, 15.)

² Plutarque, *Isis et Osiris*.

³ *Apolog.* 17.

⁴ *Transformamur de claritate in claritatem.* (II. ad Corinth. III, 18.)

Eussions-nous la capacité de comprendre tout le reste, l'Être infini ferait donc exception à cette capacité universelle et aurait droit à l'hommage de notre foi. Mais quoi ! nous ne comprenons rien du fini même, ou du moins nous ne comprenons le tout de rien. Nous ne nous comprenons pas nous-mêmes les premiers ; et de cette intelligence qui ne comprend rien absolument, qui ne se comprend pas elle-même, nous voudrions comprendre l'Incompréhensible par essence ! Nous ne comprenons pas le naturel, et nous nous indignons de ne pas comprendre le surnaturel... ! La Religion n'aurait-elle d'autre avantage que de rabattre cette outrecuidance, elle serait salutare ; et la révolte contre la foi en est la meilleure de toutes les justifications. Combien Proudhon est-il sensé dans la déduction, autant qu'insensé dans le point de départ de sa thèse, lorsque, dans l'hypothèse du Dieu qu'il renie, il dit : « Je n'aurais pas admis un seul instant que
« des difficultés insolubles dans l'ordre de la science,
« conservassent la moindre valeur dès qu'il s'agissait de
« ma foi ; j'aurais pensé que c'était là précisément ce qui
« faisait le mystère de ma religion ¹, » c'est-à-dire son caractère !

Distinguons donc bien *croire* et *comprendre*. Comprendre ne saurait être la condition préalable de croire.

II. Mais il faut *connaître* : chose différente de comprendre.

¹ *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, t. I, p. 36.

Connaître c'est savoir *ce qu'est* une chose ; la comprendre c'est savoir *comment* elle est.

Ainsi, nous connaissons, nous savons, grâce au christianisme, ce que nous aurions toujours ignoré ; — de Dieu : qu'il est un seul être essentiel en trois personnes ; — du monde : qu'il a été tiré par Lui du néant ; — de l'homme : que, pour une prévarication originelle, il est enclin au mal et réprouvé ; mais laissé dans ce monde pour y être éprouvé, et pour être rétabli par son mérite, aidé de la grâce, dans la félicité qu'il a perdue ; — de Jésus-Christ : qu'il est Dieu fait homme pour être le Chef de l'homme racheté par son sang, l'Auteur de la grâce qui en découle sur la nature humaine tout entière ; — de la mort : qu'elle est l'introduction de l'âme dans une vie où le mérite et le démerite ont fini leur temps d'épreuve, et où le sort de récompense ou de châtiment qui nous est départi commence pour ne plus finir : ainsi de tous les autres articles de notre croyance. Assurément il y a du mystère en tout cela : la Trinité, la Création, la Chute, l'Incarnation, la Rédemption, la Vie éternelle, le Jugement ; mais il y a connaissance, science précise, exacte, parfaite, également possédée par tous les fidèles, depuis le petit enfant que le curé catéchise dans son village, jusqu'aux grands conciles qui définissent ces grands dogmes de notre foi.

« Il y a un petit livre qu'on fait apprendre aux enfants, disait Jouffroy, et sur lequel on les interroge à l'Église ;
« lisez ce petit livre, qui est le catéchisme : vous y trouverez une solution de toutes les questions posées par

« la philosophie, de toutes, sans exception ¹. Demandez
 « au chrétien d'où vient l'espèce humaine, *il le sait*; où
 « elle va, *il le sait*; comment elle va, *il le sait*. Deman-
 « dez à ce pauvre enfant, qui de sa vie n'y a songé,
 « pourquoi il est ici-bas, et ce qu'il deviendra après sa
 « mort, il vous fera une réponse sublime, qu'il ne *com-*
 « *prendra pas*, mais qui n'en est pas moins admirable.
 « Demandez-lui comment le monde a été créé et à quelle
 « fin; pourquoi Dieu y a mis des animaux, des plantes;
 « comment la terre a été peuplée; si c'est par une seule
 « famille ou par plusieurs; pourquoi les hommes par-
 « lent plusieurs langues; pourquoi ils souffrent, pourquoi
 « ils se battent, et comment tout cela finira, *il le sait*.
 « Origine du monde, origine de l'espèce, questions de
 « races, destinée de l'homme en cette vie et en l'autre,
 « rapports de l'homme avec Dieu, devoirs de l'homme
 « envers ses semblables, droits de l'homme sur la créa-
 « tion, *il n'ignore de rien*; et quand il sera grand, il
 « n'hésitera pas davantage sur le droit naturel, sur le
 « droit politique, sur le droit des gens; car tout cela
 « sort, tout cela découle avec clarté et comme de soi-
 « même du christianisme ². »

Voilà ce que le christianisme est venu nous apprendre,
 et ce que, avec son *Catéchisme de cinq sols*, l'Eglise

¹ La philosophie se flatte ici; car le christianisme lui a appris
 même les questions : programme magnifique qui n'a pu être tracé
 que par la même main qui l'a rempli.

² Jouffroy, MÉLANGES PHILOSOPHIQUES : du Problème de la destinée
 humaine.

catholique, dépositaire inviolable de la doctrine de Jésus-Christ, enseigne à toutes les générations qui se succèdent.

On le voit, *connaître* et *comprendre* sont deux choses bien différentes. Le christianisme n'est pas compréhensible dans son fond tout divin ; et cela doit être : mais il est lumière et science, la science des sciences. Eh ! celles-ci, tout humaines qu'elles sont, *comprennent*-elles ce qu'elles *savent*... ?

III. Mais le christianisme n'est pas seulement objet et principe de connaissance : j'ajoute que, tout incompréhensible qu'il est, il est *concevable*.

Concevoir une chose n'est pas du tout la même chose que la comprendre, et il y a une grande différence entre ce qui est *inconcevable* et ce qui est *incompréhensible* ; les confondre serait une grande erreur.

Concevoir une chose c'est avoir l'idée de son existence ; la *comprendre* c'est connaître la manière dont elle existe. Pour la *concevoir*, il suffit de ne pas y apercevoir de contradiction, parce que tout ce qui ne présente pas de contradiction peut être supposé existant. Pour la *comprendre*, il faut la connaître à fond, savoir pourquoi et comment elle est ce qu'elle est. Je ne conçois pas un triangle de quatre côtés : je conçois des habitants dans la lune. En un mot, l'inconcevable me choque ; l'incompréhensible me dépasse seulement ; l'un est contre la raison, l'autre au-dessus de la raison.

Or, les mystères de notre religion ne sont qu'in-

compréhensibles; ils ne sont nullement inconcevables.

Il y a plus : ceux de ces mystères qui sont les plus incompréhensibles : Dieu, la Création, la Trinité, non-seulement sont concevables, mais *leur contraire est inconcevable*, et par là, ils sont articles de raison autant qu'articles de foi ¹. En effet, je ne comprends pas Dieu ; mais je le conçois ; et je le conçois tellement, que je ne conçois pas le monde sans un Dieu. — Je ne comprends pas la création, mais je la conçois ; car, sans elle, la matière serait éternelle, existante par elle-même et indépendante comme Dieu, qui y perdrait son attribut essentiel d'infinité et de toute-puissance, et qui n'aurait pas eu d'action coordinatrice s'il n'avait pas eu de puissance créatrice ². — Je ne comprends pas Dieu unique en trois personnes ; mais je le conçois ; car je ne conçois

¹ On ne peut pas dire cela des mystères de l'Incarnation et de la Rédemption qui ne tiennent pas à Dieu en lui-même, mais à sa conduite à notre égard. Là, le contraire n'est pas inconcevable ; parce que Dieu pouvait agir autrement. Mais cela même les recommande à un autre titre : témoignages de son amour.

² C'est par ce raisonnement que l'athée Broussais est devenu croyant, comme on le voit dans sa rétractation que voici :

A MES AMIS, A MES SEULS AMIS.

Développement de mon opinion et expression de ma foi.

« Je sens, comme beaucoup d'autres, qu'une intelligence a tout coordonné ; je cherche si je puis en conclure qu'elle a créé : mais je ne le puis pas, parce que l'expérience ne me fournit pas la représentation d'une création absolue... Mais sur tous les points j'avoue n'avoir que des connaissances incomplètes, et je reste avec le sentiment d'une intelligence coordinatrice, que je n'ose appeler créatrice, quoiqu'elle doive l'être. »

pas Dieu solitaire et sans relations coéternelles. C'était même là la grande objection des païens contre l'existence de Dieu, qu'ils ne pouvaient concevoir *solitarius, destitutus, ad nullam rem mentis ac rationis utens*, « solitaire, sans relations, ne faisant rien de l'activité de son intelligence et de sa raison ¹; » et c'est au sujet du mystère de la Trinité, où Dieu est rendu concevable, que d'Aguesseau disait précisément *qu'il est plus difficile de ne pas croire que de croire*.

Il s'ensuit que l'incompréhensible en religion, loin d'être l'inconcevable, nous délivre de l'inconcevable; que ce qui dépasse la raison, nous délivre de ce qui choque la raison; et que, pour ne vouloir pas croire des mystères incompréhensibles, les incrédules suivent, l'une après l'autre, d'inconcevables erreurs.

Ils ont un moyen d'y échapper, il est vrai : c'est de ne pas s'occuper de ces matières. Et alors tel est leur partage et leur alternative : ou de supprimer les questions, ou de les résoudre par l'absurde; ou d'abdiquer, ou de déraisonner; ou de descendre, ou de tomber; ou de rester immobiles dans les ténèbres, ou d'aller se perdre de toutes parts dans les abîmes de l'inconcevable. Mais la grandeur de l'âme humaine ne leur permet pas de descendre à l'incurie de l'animal, ou de demeurer immobiles; car l'âme est voyageuse et hante les hauteurs : et alors ils se vouent aux précipices.

« *Celui qui me suit, dit Jésus-Christ, ne marche point*

¹ Cicéron, *De Natura Deorum*, lib. I.

« *dans les ténèbres ; — qui marche dans les ténèbres ne*
 « *sait où il va.* Etrange état ! s'écrie éloquemment
 « Bossuet ; on va , car il faut aller, et notre âme ne peut
 « demeurer sans mouvement : on va donc et on ne sait
 « où l'on va ni jusqu'à quel point on s'égare... *Il ne sait*
 « *où il va.* Aveugle, où allez-vous ? Quelle malheureuse
 « route enflez-vous ? Hélas ! hélas ! revenez pendant que
 « vous voyez encore le chemin. Il avance : ah ! quel laby-
 « rinthe, et combien de fallacieux et inévitables détours
 « va-t-il rencontrer ! Il est perdu ; je ne le vois plus ; il
 « ne se connaît plus lui-même et ne sait où il est : il
 « marche pourtant toujours, entraîné par une espèce de
 « fatalité malheureuse. Revenez : il ne peut plus ; il faut
 « qu'il avance. Quel abîme lui est réservé ! Quel préci-
 « pice l'attend ! De quelle bête sera-t-il la proie ? Sans
 « secours, sans guide, que deviendra-t-il ? Hélas !
 « hélas ! ¹. »

Voilà le sort des esprits superbes.

Le plus humble croyant au contraire, suivant Jésus-
 Christ, marchant à la lumière de la foi, trouve dans cette
 lumière la *connaissance* de toutes les questions qui inté-
 ressent la destinée humaine, et leurs solutions certaines ;
 il les *conçoit* même, s'il ne les comprend ; et enfin il les
 comprend en partie, et cette compréhension proportion-
 nelle va s'élargissant et croissant de clartés en clartés, à
 mesure que la foi même lui en découvre l'intelligence,
 et le prépare à la vision.

¹ *Méditations sur l'Évangile*, xviii^e jour.

En témoignage de ces deux états, nous avons d'une part tous les creux et absurdes systèmes dans lesquels tourne et tombe éternellement l'Incrédulité sans s'arrêter à aucun; et d'autre part, tous ces lumineux traités, toutes ces *sommes* magnifiques, tous ces beaux commentaires de la foi qui défraient le génie humain, et le font préluder au destin de l'Ange.

Ainsi s'expliquent les distinctions essentielles entre croire et comprendre, entre comprendre et connaître, entre comprendre et concevoir.

IV. Une dernière confusion reste à dissiper : c'est celle qui a lieu trop souvent entre le *caractère* et l'*existence* d'une vérité.

Je me suis demandé souvent, comment des preuves telles qu'il n'en existe pas d'aussi fortes en toute autre matière, faisaient une si faible impression en religion : par exemple, toutes les preuves historiques de l'intervention de Dieu dans le christianisme, qui démontrent l'autorité de sa parole, sur la foi de laquelle il n'y a plus après qu'à embrasser sa doctrine. Ces preuves sont ce qu'il y a de plus saisissable et de plus vérifiable; car ce sont des preuves de *fait* : les prophéties, les miracles, l'établissement du christianisme, sa propagation prodigieuse et humainement inexplicable, la perpétuité de l'Église, etc., etc. Et cependant on dirait que plus elles prouvent, moins elles persuadent, plus elles fortifient la résistance qu'elles devraient vaincre.

Sans doute, il y a des raisons morales à cet étrange

phénomène : on ne veut pas comprendre, de peur d'être engagé à bien faire. Mais, outre qu'il n'en est pas toujours ainsi, alors même que cette disposition se rencontre, l'homme n'est pas tellement mauvais qu'il n'ait besoin de se faire illusion sur le parti où il reste de ne pas vouloir devenir meilleur. Il doit donc y avoir ici une illusion.

Or, j'ai cru la trouver en ceci, que le caractère divin et partant incompréhensible du fait réagit contre la preuve de son événement purement humain ; et cela par une confusion qu'on est toujours porté à faire entre cet événement humain et ce caractère divin.

Ainsi, une prophétie, un miracle, la personne de Jésus-Christ, l'Évangile, sont des faits intrinsèquement surnaturels et divins, non susceptibles comme tels d'une compréhension absolue ; mais leur événement est humain, historique, susceptible, comme tout autre événement, de critique, de vérification et de témoignage. L'exigence de la preuve devrait se borner à cette existence historique ; elle y est pleinement satisfaite ; on le reconnaît ; et les faits de César, dont personne ne doute, sont cent fois moins attestés, dit l'incrédule lui-même, que ceux de Jésus-Christ. Cependant on dirait que la preuve doit aller plus loin, jusqu'à rendre compréhensible le fait en lui-même ; et comme elle ne saurait le faire, comme elle ne se le propose même pas, elle va se perdre en quelque sorte dans son objet même.

Sans doute, le caractère surnaturel d'un fait doit rendre plus difficile sur les conditions de sa preuve. Mais si ces

conditions sont portées à leur comble ; si la démonstration est complète et surabonde ; si on ne peut la rejeter sans rejeter toute critique et ébranler tous les fondements de l'histoire, ne faut-il pas se rendre ? Oui, dit le bon sens. Non, dit la disposition que je combats, laquelle résiste toujours, quelle que soit la force de la preuve, ou plutôt en raison même de cette force ; car, plus est prouvée l'existence du fait divin, et plus son caractère surnaturel ressort et réagit contre sa preuve. La vue même du fait, en ce cas, ne saurait en convaincre, parce qu'elle ne saurait l'expliquer ; parce qu'elle mettrait davantage la raison en face de l'incompréhensible et comme aux prises avec lui. « Quelque frappant que pût me paraître un pareil spectacle, dit follement Rousseau, je ne voudrais pour rien au monde en être témoin ; car que sais-je ce qu'il en pourrait arriver. Au lieu de me rendre crédule, j'aurais grand peur qu'il ne me rendît fou¹. » Il n'aurait pas eu beaucoup à faire ; et Voltaire, tout impie qu'il était, avait du bon sens du moins quand il disait : « Qu'une compagnie de grenadiers me dise unaniment : *nous venons de voir un miracle*, et je croirai au miracle. »

Sans aller jusqu'à l'absurdité de Rousseau, on obéit sans s'en rendre compte à la disposition qui y conduit, par cette confusion entre le caractère et l'événement d'un fait surnaturel. Si le surnaturel était inconcevable, impossible, contre la raison, je comprendrais qu'on ne

¹ *Lettres de la Montagne.*

voulût pas en examiner la preuve ; encore faudrait-il dire que l'existence du fait devrait l'emporter sur l'opinion de son impossibilité, parce que, scientifiquement et historiquement, le fait l'emporte en certitude sur l'opinion ; mais l'incompréhensible n'est nullement l'inconcevable et l'impossible : « Condamner ainsi résolument une chose pour fausse et impossible, parce qu'on ne la comprend pas, dit très-sensément Montaigne, c'est se donner l'avantage d'avoir dans la tête les bornes et limites de la volonté de Dieu et de la puissance de notre nature ; et il n'y a point de plus notable folie au monde que de les ramener à la mesure de notre capacité et suffisance. »

S'il en était autrement, Dieu n'aurait aucun moyen de se manifester à sa créature, et celle-ci lui ferait ses conditions, qui seraient évidemment de ne pas la dépasser, c'est-à-dire de ne pas être Dieu.

C'est à cette singulière et vraiment inconcevable prétention qu'est acculée l'Incrédulité contemporaine, par la force des preuves de notre foi.

Il faut donc reconnaître que si ces preuves déterminent si difficilement la conviction, si l'exigence s'exalte en quelque sorte en raison même de la démonstration, cela tient, indépendamment des dispositions morales de secrète partialité contre une vérité dont notre faiblesse redoute les conséquences, à cette confusion qu'on est trop porté à faire entre le caractère et l'existence des faits fondamentaux du christianisme ; confusion tout à fait fausse, que la raison ne désavoue pas moins que la foi.

En dissipant cette confusion et les précédentes, je crois **avoir** éventé les pièges les plus subtils de l'Incrédulité, et **avoir** donné un des meilleurs secrets de l'art de croire.

On le comprendra plus clairement par l'usage que je **vais** essayer d'en faire.

CHAPITRE V

ATHÉISME, THÉISME, DÉISME, CHRISTIANISME.

I. L'homme est un être pensant : il ne peut, sans dépouiller sa qualité d'homme, ne pas chercher à se rendre compte des choses par la pensée et la réflexion ; et nous apprécierons plus tard tout ce que cette insouciance animale aurait d'inutile et de périlleux.

Or, dès que l'homme pense, il est aux prises avec le mystère. Son être propre et le monde au sein duquel il est plongé sollicitent et déconcertent tout à la fois sa pensée. Il est obligé, quoi qu'il fasse, par la force et par la faiblesse de sa raison, d'avoir des croyances, d'admettre des choses qu'il ne comprend pas. Le mystère est comme un océan sur lequel il est naufragé, et d'où il faut qu'il se tire avec des débris ou des secours qui, quels qu'ils soient, n'affranchissent jamais de cet abîme sur lequel il faut nécessairement naviguer par la croyance ; croyance naturelle qu'on se fait, ou croyance surnaturelle qu'on reçoit ; mais croyance inévitable et secourable, qui est comme l'appareil de sauvetage sans lequel nous ne saurions nous soutenir, et qu'il nous faut embrasser.

Maintenant, si pour choisir parmi toutes ces croyances, qui ne nous laissent que le choix, nous nous laissons guider par le désir naturel d'échapper le plus possible au mystère, il n'y a pas à hésiter : c'est au christianisme qu'il faut s'attacher.

Si cela est vrai, il faut convenir que l'objection qu'on fait à la religion, par opposition aux doctrines humaines, de nous astreindre au mystère, est bien malheureuse.

Or cela est indubitable. Les systèmes humains exposent à plus de mystère, astreignent à plus de croyance que la religion ; et à des mystères plus accablants, à des croyances plus aveugles.

Plus on s'éloigne de la religion, plus on s'enfonce dans le mystère de la nature, plus on s'y noie, plus on s'y perd. Et il n'est pas un des arguments dont on use pour s'y résigner qui ne soit de même nature que ceux qu'on refuse d'admettre quand il s'agit de la religion : avec cette différence que les premiers sont bien moins justifiés, et que c'est bien plus gratuitement que la raison s'y assujettit.

De sorte que la revendication de la raison, qui nous fait repousser la religion, est précisément ce qui devrait nous y faire recourir ; qu'il est *plus difficile de ne pas croire que de croire* ; que c'est avec beaucoup de sens qu'un grand esprit, Antoine de Fussal, après avoir bien examiné toutes les sectes philosophiques, disait : « Je n'ai rien trouvé *de mieux* que de croire en Jésus-Christ ; » et que, finalement, c'est la revendication de

notre faiblesse plutôt que de notre raison qui nous tient éloignés de la foi révélée.

Reconnaissons du moins notre détresse; avouons que *notre position* ne nous permet pas d'être fiers, et qu'il n'est pas de parti auquel nous nous arrêtions qui ne soit *cent fois plus* risqué pour la raison, cent fois plus périlleux pour notre destinée que ce grand parti de la foi chrétienne auquel nous opposons tant de difficultés.

C'est là ce que je me propose de montrer dans cet *entretien*.

II. Athéisme, Théisme, Déisme, Christianisme, tels sont les quatre grands partis de doctrine qui s'offrent à l'esprit humain.

Voici le sens que j'attache à ces désignations :

L'Athée est celui qui n'admet pas de Dieu et qui *croit* à un monde sans auteur, à un ouvrage d'art merveilleux sans ouvrier, à un effet immense et continu sans cause.

Le Théiste est celui qui admet un Dieu ordonnateur de la nature, machiniste de l'univers; mais qui *croit* ce même Dieu sans providence pour l'humanité, la livrant à tous les maux, à tous les crimes, à tous les désordres, à toutes les aspirations confuses, à tous les instincts bons ou mauvais auxquels elle est en proie; et se faisant un jeu de ce chaos moral, alors qu'il fait éclater la plus grande sagesse et la plus divine harmonie dans l'ordre physique.

Le Déiste est celui qui admet un Dieu ordonnateur de la nature, providence de l'humanité; mais qui *croit* que

cette providence se borne aux manifestations de la conscience et à des compensations pour la vertu, sans châtiement pour le crime, dans un ordre ultérieur ; que le désordre humain est naturel, et que Dieu auquel il remonterait par son origine ne saurait y intervenir ; qu'il violerait ses propres lois en en faisant cesser la violation ; que nous avons plus de liberté pour les renverser qu'il n'en a pour les rétablir ; que nous pouvons nous perdre, et qu'il ne peut nous sauver ; que, du reste, il est trop grand pour s'émouvoir de nos misères, et que nous sommes trop petits pour qu'il s'intéresse à nos religions : moins soucieux de recevoir nos hommages que nous de les lui offrir ; moins religieux que nous ¹.

Le Christianisme est la doctrine de Dieu *Créateur* de l'univers, *Providence* de l'humanité, et *Grâce* de cette même humanité coupable ; — qui, Tout-Puissant, a fait toutes choses de rien ; qui, tout Juste, a créé l'homme dans la droiture ; qui, tout Sage, l'a laissé dans les mains de son propre conseil ; qui, tout Bon, ne l'a pas oublié et abandonné dans ses égarements ; qui, tout Miséricordieux, a eu pitié de sa dégradation et de sa chute ; qui, tout Saint, a mis notre rachat au prix d'une grande expiation ; qui, tout Amour, a *tellement aimé le monde, qu'il lui a donné son Fils unique* ; qui n'a pas dédaigné

¹ Les définitions du Déisme et du Théisme en ce qu'ils ont de distinct sont assez difficiles à préciser. Cependant le Théisme est généralement pris comme une affirmation simple de Dieu contre l'Athéisme ; et le Déisme comme une profession de Dieu plus riche ce semble, mais plus directement négative du Christianisme.

de ~~sauver~~ ce qu'il avait daigné créer ; qui, par respect et *par amour* pour la dignité d'une âme qu'il avait faite à son image et à sa ressemblance, n'a pas voulu la forcer *par la terreur*, mais la gagner par la persuasion ; qui a essuyé tous ses rebuts, tous ses outrages ; qui, dans cette *lutte entre sa lumière* et nos ténèbres, entre son amour et nos révoltes, nous a donné le plus grand de tous les témoignages, la plus grande de toutes les leçons : son *Sacrifice*, dans notre nature humaine qu'il avait revêtue *pour l'immoler*, et pour faire éclater dans cette immolation tous les *caractères* de sa nature divine ; qui enfin, vainqueur dans ce grand combat, nous a rouvert les *cieux* où il est *remonté* pour nous préparer des trônes, *laissant sur la terre* une Église dépositaire de sa doctrine, dispensatrice ~~des~~ ses grâces, et mère féconde des âmes généreuses qui *s'indignent* du mal et qui aspirent au bien.

Voilà ce qu'on *dédaigne* de croire pour embrasser le *Déisme*, le *Théisme* ou l'*Athéisme*.

Montrons toute *la* *déraison* de cette conduite.

III. Usant des *distinctions* que j'ai établies dans le *chapitre précédent*, je dirai, ne considérant ces doctrines qu'en elles-mêmes, *et* faisant abstraction des témoignages extrinsèques qui *impriment* sur le Christianisme seul un *cachet divin*, qu'*elles* sont toutes incompréhensibles, et qu'il n'en est *aucune*, ni de celles-là, ni de toutes celles qu'on pourrait *imaginer*, qui ne confonde la raison.

Mais tout aussitôt je *fais la part* à chacune d'elles :

De l'Athéisme je ne dirai rien, sinon que je lui retire entièrement le caractère d'incompréhensible pour lui laisser le seul qui lui convienne : celui d'inconcevable. L'Athéisme est purement inconcevable. Il ne dépasse pas la raison, il la choque. Ce serait lui faire un honneur auquel il n'a pas droit que de dire qu'il est mystérieux : il est *clairement* faux. Et dans l'Athéisme je me permets de faire rentrer tous les divers genres de Panthéisme qui essaient de se produire de nos jours, lesquels renchérrissent encore, s'il est possible, sur la simple fausseté de l'Athéisme, par une fausseté double, à savoir que non-seulement le monde serait sans cause intelligente, sans Dieu; mais qu'il serait cause lui-même d'un effet qui serait... Dieu, lequel serait... l'homme, l'humanité. On le voit, l'Athéisme, si faux qu'il soit, ne l'est qu'à demi, c'est le faux négatif : le Panthéisme achève le cercle, et nous représente le faux, si je peux ainsi parler, dans toute sa rondeur, le faux positif. Et il est des esprits encore qui, flattés après tout de se trouver Dieu, ne savent trop qu'en penser, et sont sur le point de s'y laisser prendre. Ces esprits-là doivent répugner aux mystères du Christianisme, parfaite contre-partie de l'Athéisme et du Panthéisme.

Quant au Théisme et au Déisme, ils sont plus sérieux, et ont droit à la discussion.

Cette discussion, je la distribue en quatre chefs :

1° Ces doctrines confondent la raison par le plus accablant mystère, après lequel ceux du Christianisme sont un soulagement et une délivrance;

2° L'argument dont la raison se contente pour croire à ces doctrines, s'applique avec une égale force au Christianisme, et ne vaut pas pour la raison s'il ne vaut pas pour la foi ;

3° A l'incompréhensible le Théisme et le Déisme joignent l'inconcevable, au vrai le faux ; et la lutte qui y règne entre le vrai et le faux, entre l'incompréhensible et l'inconcevable, ne permet pas de s'y arrêter et de s'y asseoir : il faut rétrograder à l'Athéisme, ou avancer jusqu'au Christianisme ;

4° Enfin ces doctrines ne peuvent être que des *opinions* ne reposant que sur les données de la raison humaine : elles manquent de connaissance et de certitude, privilégiées exclusifs et décisifs du Christianisme.

J'associe dans l'énoncé de ces propositions le Théisme et le Déisme ; mais j'aurai lieu de leur faire une part distincte dans certaines parties de la discussion.

§ I

Et d'abord le Théisme et le Déisme imposent à la raison un mystère accablant : le mystère des mystères, le mystère unique en quelque sorte : DIEU. L'esprit qui fait tant que d'y croire (et il y est forcé par ses propres lois, sous peine de tomber dans l'absurde) dévore plus de difficultés que n'en offrent ensuite tous les mystères de la Révélation. En rejetant ceux-ci, il ne fait même qu'accroître le mystère de Dieu et y anéantit d'autant plus sa raison.

En effet :

I. Dire qu'un Être existe par lui-même, qu'il n'a pas eu de commencement !... C'est comme si l'on avançait une proposition qui n'a pas de sens et qui est absurde. L'esprit se cabre, l'imagination bondit, la raison recule devant ce gouffre... Et cependant elle y est ramenée par la force des choses, par le poids, pour ainsi dire, de l'Univers, qui réclame et qui proclame un Auteur, lequel ne saurait en avoir un, ou, ce qui serait inutilement imaginé, en aurait un qui lui-même en aurait un, et ainsi de suite à l'infini, ce qui est plus étourdissant que de s'arrêter à un premier Être sans auteur, sans commencement, sans âge... Que si pour se soustraire à ce vertige on supprime Dieu, le mystère n'en existe pas moins ; car quelque chose existe, donc quelque chose a toujours existé : et alors si on ne veut pas que ce soit Dieu, c'est donc la matière qui est éternelle ; et on tombe de l'abîme de l'incompréhensible dans celui de l'inconcevable. Non-seulement, en effet, nous avons devant nous l'art infini de l'univers sans un ouvrier ; mais nous attribuons à la matière, inférieure à cette intelligence que nous concevons comme cause ouvrière de l'univers, que dis-je ? inférieure à notre propre intelligence, nous attribuons à la matière perpétuellement changeante et qui n'est pour ainsi dire pas, cette effrayante prérogative (que nous n'avons pas nous-mêmes et que nous retirerions à une Suprême Intelligence), d'avoir *toujours été*... — Le mystère du *sans commencement*, de l'Infini est donc inévitable, et nous n'avons à choi-

sir qu'entre l'inconcevable si nous en douons la matière, et l'incompréhensible si nous le rapportons à Dieu.

II. Ce n'est pas tout. Cet Être que nous emprisonnons dans ce mot : Dieu, mais qui est indéfinissable, si ce n'est par cette désignation que la foi révélée lui attribue et qui est digne de lui : *Sum qui Sum* « Celui qui Est, » pourquoi est-il...? Question accablante, qui en renferme d'autres qui ne le sont pas moins : que faisait-il de son être dans son éternité, avant qu'il lui plût de créer l'univers, dans cette solitude infinie et ce silence éternel de l'espace vide de toute autre existence que la sienne? A quoi s'occupait-il? Comment se suffisait-il à lui-même..? autant de mystères, autant d'abîmes. L'âme étouffe, pour ainsi dire, à cette idée insondable de la Vie de Dieu durant cette éternité d'existence si insondable elle-même.

III. Puis, pourquoi est-il sorti de ce repos ou de cette vie propre? Qui l'a déterminé à créer l'univers, et cet univers plutôt qu'un autre, et au temps où il l'a créé plutôt qu'à un autre temps? Son Être solitaire, dont l'idée est si accablante respectivement à cet univers avant qu'il le créât, rend à son tour cette création accablante respectivement à cette existence solitaire qui s'en était passé de toute éternité. Car je ne conçois pas de changement ni de succession dans un tel Être, et je ne sais comment rapporter l'idée de temps à celle d'éternité; je ne sais où ni comment placer la création dans son acte ou dans son décret par rapport à lui. Qu'est-ce donc, si je considère cette création en elle-même? Tout ce qui existe tiré de rien...! Autre mystère que je ne peux éviter sans

tomber dans l'inconcevable idée de quelque matière première éternelle, dès lors indépendante, et dont Dieu aurait fait cependant ce qu'il aurait voulu.

IV. Enfin, pourquoi m'a-t-il créé, moi, avec cette pensée si hardie à faire ces questions et si misérablement impuissante à y trouver des réponses ; avec cette curiosité si invincible, qu'il semble que j'aie droit à ses secrets et voix dans ses conseils ; avec cette fière prétention de l'interroger, et de lui demander compte de son Être, sans avoir d'autre réponse que l'écrasant silence dans lequel il lui plaît de se renfermer ?

Si encore j'étais heureux, je me consolerais peut-être d'ignorer le secret de cet Être et lui pardonnerais son indépendance et son omnipotence, à raison de ce bonheur que je lui devrais, et que je croirais grandement payer encore de ma soumission : tant est vif en moi ce sentiment de la propriété de mon être, si chétif qu'il soit ! tant est grande cette horreur de l'arbitraire, même dans le bienfait d'une existence que je n'ai pas demandée et n'ai pu refuser ! Mais quoi ! l'humanité à laquelle j'appartiens est la proie de mille maux et de mille désordres : partout la douleur, partout le crime viennent ajouter au mystère de l'existence le mystère du destin ; je ne sais d'où je viens, où je suis, où je vais ; on dispose de moi sans moi : tout ce que je sais c'est que je ne sais rien, c'est que je souffre, c'est que je suis enclin au mal, c'est que je suis rapidement poussé par une main cachée et inexorable du néant à la mort, par le trajet d'une vie misérable, avec cette complication étrange d'un invincible

instinct de bonheur, d'un indestructible idéal de justice, d'ordre, de grandeur, de beauté, de perfection, de durée qui me rendent supérieur à ce que je suis, et meilleur, ce semble, que le dessein dont cependant je suis l'ouvrage.

Voilà quelques-unes des difficultés du Théisme. Je dis qu'elles sont formidables, et que pour les accepter il faut avoir une foi robuste; que quand on les dévore on est bien mal venu à couler les mystères du Christianisme.

Ceux-ci rentrent dans cet unique mystère : Dieu, et en sont pour ainsi dire faits. On peut tout croire quand on fait tant que de croire celui-là.

V. Mais les mystères chrétiens sont bien plus croyables, bien plus faciles à porter, par plusieurs raisons, dont la première est qu'ils nous déchargent, qu'ils nous délivrent de cet horrible cauchemar du mystère de Dieu dans la nature et dans l'humanité, en le dégageant de ses obscurités les plus désespérantes, en satisfaisant nos plus légitimes curiosités et nos plus impérieux besoins, en répondant à nos cris de détresse.

Qu'éprouve-t-on en effet, sous le poids de ce mystère? Qu'appelle-t-on? Qu'invoque-t-on? — Une explication! un éclaircissement! une Révélation!... O Dieu faites-vous connaître! O Être incompréhensible et cependant nécessaire, sortez de votre éternité, de votre nuit et de votre silence! O Vous qui faites mon supplice, par cette soif de curiosité et d'aspiration que vous avez mise en moi pour m'attirer à vous, et par l'obstacle fatal d'ignorance et d'impuissance qui me rejette et me fait retomber en moi-même, expliquez Vous à moi! expliquez moi à moi-même! Oh! si

les cieux pouvaient s'ouvrir ! Oh ! si vous daigniez en descendre¹ ! Oh ! si vous pouviez ne pas m'écraser de cette communication que j'appelle et que je redoute, en venant à ma faiblesse sous un aspect qui ne l'anéantît pas ! O rêve d'un désir que je n'ose exprimer, si vous veniez à moi sous une forme humaine, simple, à ma portée, douce, pacifique, et cependant empreinte d'une divinité que je ne pusse méconnaître à des caractères et des œuvres que nul homme ne saurait égaler ! Si vous veniez ainsi traiter avec moi du mystère de votre Être, de votre éternité, de votre vie divine, de vos desseins sur moi, de l'énigme de misère et de grandeur dont je suis l'abîme, de mon destin à venir, de la voie que je dois suivre pour l'atteindre, et pour réaliser tous les besoins de ma nature et toutes les célestes tendances que je sens en moi ! Si vous me précédiez dans cette voie, comme mon modèle et comme mon chef, comme ma lumière et comme ma force ! Oserai-je le dire enfin ? si vous m'y donniez un témoignage de votre amour tel que je ne puisse en douter jamais, un gage dont je puisse m'armer en quelque sorte contre vous, qui exciterait ma confiance sans

¹ *Utinam dirumperes cœlos et descenderes !* s'écriait toute l'antiquité sacrée par la voix d'Isaïe. « Qu'il vienne ! » s'écriait l'antiquité profane par la bouche de Platon.

Brise cette voûte profonde
Qui couvre la création ;
Soulève les voiles du monde
Et montre-toi, Dieu juste et bon !

(Alfred de Musset, *Espoir en Dieu.*)

C'est le cri universel de la nature humaine.

exalter ma présomption, et où m'apparaîtraient résumés et conciliés dans une économie merveilleuse tous les attributs de votre nature dans son rapport avec la mienne : votre Justice, votre Sainteté, votre Puissance, votre Sagesse, votre Majesté, votre Miséricorde surtout et votre Amour ! O Dieu ! O Être infini ! si vous faisiez cela ! si vous vous faisiez mon Libérateur, mon Sauveur, mon Rédempteur, que je vous bénirais, que je vous reconnaîtrais, que je vous *croirais* sous les voiles ainsi éclaircis de votre *mystère* impénétrable, voiles lumineux, mystères transparents, qui exciteraient ma foi par cela même qu'ils confondraient ma raison, puisqu'ils ne la confondraient pas en ténèbres, en terreur, en énigmes, en fatalité muette et d'espérante comme le dieu du Théiste, mais en lumière, en douceur, en sagesse, en grâce, en richesse de condescendance et d'amour ; et ne la dépasseraient qu'en la ravissant !

VI. Voilà les mystères chrétiens. Mystères qui ne peuvent pas ne pas être *mystères*, par cela seul qu'ils ont pour objet l'Être infini ; mystères qui sont plus nombreux, parce que plus nombreuses et plus hautes sont les vérités qu'ils révèlent ; mais mystères qui rachètent leur profondeur par toute la lumière qu'ils projettent, et qui sont eux-mêmes éclairés par le reflet de cette lumière qu'ils répandent autour d'eux.

« Une ignorance absolue vous eût affranchi de tout mystère, — dit un Magistrat philosophe, — mais
« l'ignorance absolue, dans ce qui se rapporte à Dieu,
« n'est point le partage de l'homme ; c'est celui de la

« brute. L'homme est une créature raisonnable, origi-
« nairement appelée à se mettre en rapport avec son
« Créateur ; c'est un être intelligent, capable de s'élever
« jusqu'à la contemplation de l'Infini : cette capacité
« cependant, résidant en un sujet borné, n'a jamais pu
« devenir elle-même infinie ; d'où il suit qu'en contem-
« plant la Majesté divine, qu'en étudiant sa nature et ses
« perfections, l'homme n'a jamais pu s'élever jusqu'à la
« hauteur de son objet. En outre, l'homme ayant eu le
« malheur de déchoir, la lumière s'est retirée de lui ;
« partout l'ignorance et l'erreur devenaient à toujours
« son partage, si Dieu l'eût abandonné. Mais Dieu n'a pas
« entièrement perdu de vue sa créature ; il l'a suivie de
« loin au milieu de ses égarements ; et lorsque les temps
« se sont trouvés accomplis, il est venu la tirer de
« l'abîme où elle était tombée. Ainsi Dieu qui était le
« Créateur de l'homme, en est encore devenu le Rédemp-
« teur. Alors les obscurités qui cachaient l'homme à lui-
« même se sont dissipées ; alors les grandes vérités qui
« forment le fond de la Religion se sont dévoilées.
« L'homme a connu sa nature, ses devoirs, sa fin ; il a
« connu l'origine de ses misères et la cause de ses con-
« trariétés ; il a connu le besoin qu'il avait d'un Médiateur ;
« la naissance, les souffrances, la mort, la résurrection
« et l'ascension du Verbe incarné ; le don de l'Esprit-
« Saint ; la Trinité des personnes en Dieu ; en un mot
« tout ce corps admirable de vérités qui constituent les
« grands mystères de la Religion. Ce n'est que parce
« qu'il voit de plus près la vérité ; ce n'est que parce qu'il

« est admis à une connaissance plus intime de sa propre
 « nature et de celle de Dieu, que le Chrétien a plus de
 « mystères. Si Dieu ne se fût point rapproché de l'homme
 « coupable, celui-ci serait encore à errer dans les ténè-
 « bres de l'idolâtrie, ignorant ce qu'il est lui-même,
 « n'ayant que des idées fausses sur la Divinité, et ne
 « soupçonnant pas peut-être l'existence d'une seule de
 « ces vérités sublimes que renferme l'Infini. Si Dieu,
 « en se rapprochant de l'homme, ne se fût montré à lui
 « que sous les traits d'un Dieu créateur et conservateur,
 « tous ces secrets admirables, qui tiennent à la connais-
 « sance de la nature humaine et de la Rédemption
 « demeuraient ensevelis. Ainsi l'homme serait encore à
 « s'étonner dans l'incertitude de son être; travaillant à
 « concilier les contradictions qu'il trouve en lui; cher-
 « chant à deviner la place qu'il doit occuper dans le
 « monde moral, et faisant d'inutiles efforts pour se
 « mettre en harmonie avec ce qui l'entoure. Mais Dieu
 « s'étant fait connaître à l'homme, et comme Créateur et
 « comme Rédempteur, il en est résulté que l'homme a
 « connu, outre les mystères qui se rattachent à l'idée
 « d'un Dieu tout-puissant, créateur et ordonnateur de
 « toutes choses, ceux qui se rattachent à l'idée d'un
 « Dieu tout miséricordieux, prenant la forme et la nature
 « de l'homme, et mourant pour le racheter ¹. »

VII. On se scandalise de ce dernier mystère, parce

¹ Le Président de Riambourg. *Œuvres* publiées par M. Foisset, édit. de Migne, p. 130.

que Dieu nous y apparaît trop bas. Mais ne voit-on pas précisément que c'est là ce qui le recommande en faisant contre-poids au premier mystère du Dieu de l'univers qui nous apparaît trop haut? en faisant pardonner, si j'ose ainsi dire, à cet Être indiscutable, l'omnipotence de sa nature par l'usage qu'il en fait, et l'infinité de sa hauteur par l'infinité de son abaissement? Abaissement sublime d'ailleurs, puisque c'est l'abaissement de l'amour qui se déploie dans la Rédemption, comme la puissance se déploie dans la Création, qui comble l'abîme creusé entre Dieu et nous par notre chute, et, par delà celle-ci, l'abîme existant naturellement entre l'Infini et le fini, entre Dieu et le monde unis et pacifiés à jamais par la grâce du Verbe incarné.

Résistons à la séduction d'un si beau sujet. L'étude des mystères chrétiens, à laquelle nous avons consacré des travaux antérieurs¹, offre un sujet inépuisable d'admiration. Ces mystères que nous devrions croire sur les seules preuves de la divinité de Jésus-Christ, garantie infailible de leur vérité, laissent entrevoir tant de beautés, qu'ils auraient droit à notre croyance sans cette garantie, et que réagissant même sur elle, ils lui rendent en quelque sorte le divin témoignage qu'ils en reçoivent. On oublie dans cette étude que ce sont des mystères, tant on y voit de clartés, tant on y saisit de rapports; et ce n'est que par sublimité qu'ils sont mystères. Ce sont

¹ *Études philosophiques sur le Christianisme*, 3^e volume, — le *Plan divin*.

des abîmes, mais des abîmes de sagesse et de science qui provoquent à chaque instant l'exclamation de saint Paul : *O Altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei!*

Ces réflexions, fécondées par celles du lecteur, suffiront ici pour justifier notre première proposition, que le Théisme, en ce qu'il a de vrai, confond la raison par le mystère des mystères, auprès duquel ceux du Christianisme sont le soulagement et le ravissement de l'esprit humain ¹.

¹ Je n'en excepte pas le dogme terrible de l'*Éternité des peines* qui seul cependant tient en échec la disposition de beaucoup d'esprits à croire tout le reste de la Religion : comme si un dogme qui se relie si étroitement à tous les autres pouvait être faux, ceux-ci étant vrais ! Nous lui avons consacré une *étude* spéciale, et il est sorti de cette épreuve, sinon compréhensible entièrement, ce qu'il ne saurait être, du moins exempt de toute contradiction, empreint même de convenance rationnelle. La prétention de le peser à la faible balance de notre courte raison devrait s'arrêter devant cette simple réflexion de Platon que « l'homme ne pouvant jamais voir « que les accidents de l'individu et du temps, c'est-à-dire ce qui « est partiel et passager, ne saurait être juge des desseins de Dieu « qui doit nécessairement subordonner le particulier au général « et le temps à l'Éternité. » Sous cette judicieuse réserve, nous avons montré le vice de toutes les objections qu'on fait à ce mystère. Chose étrange ! elles sont inspirées par le sens chrétien, c'est-à-dire par ces notions de la Justice et de la Bonté de Dieu que le Christianisme nous a apportées et que nous retournons contre lui ! Cela seul ne devrait-il pas les faire tomber, puisqu'elles ne s'appuient que sur les éléments d'une foi qui les exclut ? Néanmoins opposons-leur quelques mots de réponse en supplément de l'étude plus développée que nous avons faite ailleurs.

La Justice s'élève, dit-on, contre la disproportion entre le péché d'un moment et une *éternité* de peine ; et la Bonté n'est pas moins incompatible avec une sévérité aussi *inexorable*.

Je réponds que l'Enfer résulte moins d'un décret de Dieu impu-

§ II

J'ai dit, en second lieu, que l'argument dont la raison se contente pour croire au Théisme et au Déisme s'ap-

table à sa conduite envers l'homme, que de la conduite de l'homme envers lui-même et envers Dieu : ce qui, non-seulement dégage la Justice et la Bonté divines, mais ne saurait les engager sans contradiction.

En effet, premièrement, l'homme est de sa nature *inexterminable*, immortel ; il sera toujours ; l'éternité est son partage. Secondement, il est *libre* : aucune puissance ne peut le forcer au bien, s'il veut le mal. Troisièmement, le mal *porte inévitablement avec lui le malheur* : il est à lui-même sa peine. Il suit de là que l'homme est l'artisan de son propre destin, lequel étant éternel, fait qu'il est éternellement méchant s'il veut l'être, et partant éternellement malheureux. La nature des choses porte en elle-même toutes ces conséquences ; et il faudrait la détruire pour qu'il en fût autrement.

Ces conséquences, toutefois, sont autres dans ce monde-ci et dans l'autre ; mais cette différence tient toute à la bonté de Dieu.

Naturellement, quand l'âme commet un crime, ce crime, d'un moment quant à l'*acte*, est éternel quant à l'*état*. Les années, si nombreuses qu'elles se succèdent sur l'âme une fois criminelle, une fois morte, n'y font rien. « La tache de l'âme ne peut disparaître avec le temps, dit Cicéron, et tous les fleuves du monde ne la sauraient laver. » *Animi labes nec diuturnitate evanescere, nec omnibus ullis elui potest* (de *Legibus* 11, 10). Ce qui revient à dire avec saint Thomas, que le péché est mortel de sa nature, et que la mort n'a pas, par elle-même, une puissance de résurrection. Cependant cette puissance de résurrection morale a été introduite surnaturellement dans le monde : c'est la Grâce. La mort spirituelle a été vaincue par la vertu expiatrice du sang de Jésus-Christ, dont une seule goutte suffirait à laver tous les crimes de l'Univers. Il n'y a plus de crimes inexpiables. Mais c'est à une condition, qui résulte encore de la nature même des choses : c'est que l'âme coupable s'approprie la grâce par le repentir. Sinon, le mépris, le rejet de cette grâce prodigieuse aggrave son état. Or, ce monde-ci lui est

plique avec une égale force au Christianisme, sans parler des autres arguments qui sont propres à celui-ci.

I. Il faut rendre justice à Voltaire, il y a une vérité sur laquelle il n'a jamais bronché : c'est celle de l'exis-

accordé pour se prononcer à cet égard. Elle peut passer et repasser du mal au bien ; elle y est invitée, pressée, jusqu'à en être importunée. Cependant, deux choses commandent un terme à cette épreuve, à ce sursis : l'ordre, qui ne permet pas que l'homme, tout libre qu'il est, soit indépendant, ou plutôt que l'Être souverain soit dépendant et jouet de l'homme ; l'intérêt de l'homme, qui ne ferait qu'accroître son crime et partant son malheur par le mépris prolongé de la grâce de Dieu. Dieu le décharge du poids croissant de cette grâce ; et les conséquences funestes du mauvais vouloir de l'homme, suspendues par la miséricorde de Dieu, reprennent pour jamais leur cours. L'âme passe dans l'ordre immuable et absolu de son éternité, telle qu'elle se trouve par son propre choix.

Et, alors, d'où croyez-vous que lui vienne son enfer ? Des coups dont Dieu la frappe ? Nullement. D'elle-même. La justice de Dieu consiste à la livrer à son sens réprouvé, au désordre de son antagonisme avec le Bien, dont la claire vue dégagée de toutes les illusions de cette vie d'épreuve fait le châtimement des méchants et la félicité des bons.

Virtutem videant intabescantque relicta !

dit un poète païen : « Qu'ils voient la Vertu, et qu'ils sèchent de « l'avoir abandonnée ! » L'Enfer, c'est le péché même, dit Bossuet ; l'état volontaire, invétéré et éternel de péché ; la haine du bien, de Dieu que l'âme a contractée, et dont elle fait son supplice. Cela suffit. Dieu n'y est pour rien ; et c'est même parce qu'il n'y est pour rien, que cet état est effroyable. Le dirai-je ? l'Enfer c'est l'impunité ! oui, l'impunité, et, comme dit Platon, l'inviolabilité dans le crime, dont aucun châtimement ne décharge le coupable, et qui est à lui-même le plus terrible châtimement : le châtimement de Cain, sur qui Dieu mit un signe pour que personne ne le tuât (Genèse, c. iv, 15). Oh ! si Dieu pouvait frapper les réprouvés ! il les soulagerait par ses coups mêmes, comme il soulage les âmes du purgatoire ; il les déchargerait de tout ce dont il satisferait sa justice. Mais sa

tence de Dieu. Il l'établit et il la défend en maint endroit de ses écrits avec son rare bon sens, d'ailleurs si raccourci et si superficiel.

main paternelle ne trouve pas à frapper sur eux. Inguérissables, par le sort volontaire qu'ils se sont fait et où ils se renferment, ils n'offrent pas de prise au traitement; et c'est parce qu'ils n'en reçoivent aucun de la main même de Dieu, c'est parce qu'ils sont leurs propres bourreaux, qu'ils sont si effroyablement et si irrémédiablement malheureux. Que ne peuvent-ils s'écrier comme cet enfant que nous avons entendu dire à sa mère : « Punissez-moi; mais pardonnez-moi! » Mais non : ils souffriraient plus du pardon que du supplice; et ils préfèrent l'Enfer. « Preuve effrayante de la dégradation originelle! a dit quelque part l'infortuné M. de Lamennais, — et ces paroles font trembler ma main en les retraçant, — quand le Ciel ne demande en quelque sorte qu'à s'entr'ouvrir pour recevoir le coupable; quand il est maître en obéissant de s'en assurer la possession, il y a quelque chose en lui qui choisit et qui veut l'Enfer. »

Qu'ai-je besoin maintenant de dire que la Bonté de Dieu n'est pas moins dégagée que sa Justice dans ce dogme terrible? Cette bonté consiste, en effet, à nous rendre heureux : heureux de sa propre félicité, qui ne peut être que la félicité de l'ordre. Une bonté qui serait en opposition avec l'ordre irait contre son propre objet : le bonheur. Elle ne ferait pas le bonheur des méchants, et elle détruirait celui des bons. *La haine volontaire* du Bien dans les réprouvés étant donnée comme une condition du mystère, on ne conçoit pas la bonté d'un pardon qui non-seulement serait repoussé; mais qui deviendrait, s'il pouvait être imposé, un supplice plus grand que la peine même. Le Ciel serait pire que l'Enfer pour les damnés, et ils le rendraient tel pour les Élus mêmes. La Bonté de Dieu, à l'égard des uns comme à l'égard des autres, réclamerait donc autant que sa Justice contre un désordre aussi inconcevable.

En un mot, la liberté du mal dans l'éternité du sort, et le malheur inhérent au mal qui se l'inflige à lui-même, tels sont les éléments logiques de ce formidable mystère que la raison entrevoit, en s'inclinant devant les affirmations solennelles de la foi, et en s'abandonnant à la divine miséricorde.

Son argument n'est pas profond, mais il suffit :

L'Univers m'embarrasse, et je ne puis songer
Que cette horloge existe et n'ait point d'horloger.

C'est l'argument des causes finales, qui déterminait Socrate, et auquel on ne saurait rien répondre. Voltaire le fait ressortir souvent avec un grand éclat de style et une sorte d'enthousiasme de raison. Il va jusqu'à s'en prendre au mot *nature*, et il fait observer qu'à la place de ce mot il faudrait mettre le mot *art*; car tout, absolument tout est art dans ce qu'on appelle nature : « l'art
« de je ne sais quel grand Être bien puissant et bien in-
« dustrieux qui se cache et qui la fait paraître. » — « Il
« faut donc, conclut-il, qu'il y ait un Artiste infiniment
« habile, et c'est ce que les sages appellent Dieu ¹. »

II. Ce n'est pas que cette vérité lui paraisse exempte de difficultés. Sans l'approfondir, il sent tout ce qu'elle a d'incompréhensible. Mais il ne s'y tient pas moins. Il la défend même sur ce terrain de l'incompréhensible contre un Athée qui y puise ses objections. Ses réponses sont courtes, comme s'il craignait de s'engager au delà et d'offrir des armes contre son incrédulité aux autres mystères. On peut cependant les proposer comme un manuel de l'*Art de croire*. Le dialogue suivant n'est pas fictif, Voltaire y répond au baron d'Holbach.

L'Athée. « Il faut avoir quelque idée de la nature di-
« vine. »

¹ *Dict. philosophique*, t. XXXI, p. 166, édit. Beuchot. — *Dialogues d'Evhémère*, t. I, p. 156.

Voltaire. « Et de la nôtre ? ».

L'Athée. « Jamais la notion de Dieu n'entrera dans
« l'esprit humain. »

Voltaire. « Complètement. »

L'Athée. « Comment a-t-on pu parvenir à persuader
« que la chose la plus impossible à comprendre était la
« plus essentielle ? »

Voltaire. « Une chose peut être démontrée et incom-
« préhensible : l'éternité, les incommensurables, les
« asymptotes, l'espace... »

L'Athée. « Peut-on se dire sincèrement convaincu de
« l'existence d'un être dont on ignore la nature ? »

Voltaire. « Il le faut bien ; car quelque chose existe,
« donc quelque chose est de toute éternité. Ce monde
« est fait avec intelligence, donc par une intelligence. Il
« est ainsi démontré en rigueur qu'il existe un Être né-
« cessaire de toute éternité. Il est également démontré
« qu'il y a une intelligence dans le monde. Je m'en
« tiens là ¹. »

D'Holbach faisait à Voltaire des objections d'une autre nature, qui n'ont de solution que dans le Christianisme. Elles étaient tirées non plus de l'incompréhensible, mais de l'inconcevable et de l'absurde. Il lui disait : « Voyez le
« mal physique, voyez le mal moral auxquels le monde
« est en proie, et croyez à un Dieu après cela ! »

Voltaire n'est pas ébranlé par cette objection : sa foi

¹ *Remarques sur le bon sens*, t. L, p. 568.

est à toute épreuve ; et la raison qu'il en donne est à noter : « L'idée d'un Dieu bourreau qui fait des créatures « pour les tourmenter est *horrible et absurde*... Mais, si « on vous prouve une vérité, cette vérité existe-t-elle « moins parce qu'elle traîne après elle des conséquences « inquiétantes ? » Il y a un Être nécessaire, éternel, « source de tous les Êtres : existera-t-il moins parce que « nous souffrons ? existera-t-il moins parce que je suis « incapable d'expliquer pourquoi nous souffrons ¹ ? »

Une telle foi est plus que suffisante pour le Christia- nisme : je l'appellerais même scandaleuse, par sa résigna- tion à des difficultés qui révolteraient un humble fidèle, et que Voltaire lui-même qualifie d'*horribles et absurdes* en les dévorant. Sauf cet excès, ses procédés sont excel- lents.

Pour compléter ce manuel à l'usage des croyants, joi- gnons-y cette profession de foi de Jean-Jacques Rousseau ; elle n'est pas moins exemplaire :

« J'ai beau me dire : Dieu est ainsi ; je le sens, je « me le prouve ; je *n'en conçois pas mieux* comment « Dieu peut être ainsi. Enfin, *plus je m'efforce de con-* « *templer son essence infinie, moins je la conçois ;* « mais elle est, CELA ME SUFFIT ; *moins je la conçois,* « *plus je l'adore.* Je m'humilie et lui dis : Être des êtres, « je suis parce que tu es ; c'est m'élever à ma source « que de te méditer sans cesse. *Le plus digne usage de* « *ma raison est de s'anéantir devant toi ; c'est mon ra-*

¹ Dialogues d'Evhémère, p. 159.

« *vissement d'esprit, c'est le charme de ma faiblesse, de me sentir accablé de ta grandeur* ¹. »

C'est là encore une foi excessive. Nous pourrions y reprendre, nous chrétiens, qu'on accuse de faire trop bon marché de la raison. Nous ne dirions jamais, en effet, d'aucun de nos mystères *moins je le conçois, plus je l'adore* ; mais *moins je le comprends*. Nous adorons l'incompréhensible, mais non l'*inintelligible*. Tous les dogmes de notre foi sont ce qu'il y a, au contraire, de plus intelligible et de plus défini. Ainsi nous ne croirions pas au mystère de la Trinité, si l'*unité* et la *trinité* portaient sur le même sujet ; si Dieu était à la fois un et trois en essence, ou un et trois en personne. Nous ne comprenons pas, sans doute, de quelle manière, un en essence, il est en trois personnes, mais moyennant cette distinction, nous le concevons, comme nous concevons une seule âme en plusieurs facultés, en plusieurs puissances.

III. Quoi qu'il en soit, et, sauf cette réserve en faveur de la raison, les procédés de Rousseau et de Voltaire sont ceux de la foi chrétienne, et nous pouvons les retourner contre les incroyants.

Qu'oppose-t-on en effet à la foi, si ce n'est cette banale prétention qu'*on ne doit admettre que ce qu'on comprend ; qu'il n'y a de vrai que ce qui est évident*, etc., etc. ? — Rousseau lui-même ne viendra-t-il pas nous dire, quand il s'agira des mystères du Christia-

¹ *Émile*.

nisme : « Le Dieu que j'adore n'est point un Dieu de ténèbres; il ne m'a point doué d'un entendement pour m'en interdire l'usage; me dire de *soumettre ma raison* (lui qui vient de dire que son plus digne usage est de s'*anéantir*), c'est outrager son auteur. Il ne tyrannise pas ma raison, il l'éclaire, etc. ' ? »

Répondons à toutes ces déclamations par ces arrêts du bon sens retournés contre l'Incrédule : nous ne saurions comprendre la nature divine, nous qui ne comprenons pas la nôtre; — la notion de Dieu ne peut entrer dans l'esprit humain, *complètement*, mais proportionnellement, et cela suffit pour la croyance; — *une chose peut être démontrée et incompréhensible : l'éternité, les incommensurables, les asymptotes, l'espace, etc.*; — *si on prouve une vérité*, comme la vérité de nos mystères par l'autorité de la parole révélatrice de Jésus-Christ, prouvée elle-même par ses miracles, etc., *cette vérité existe-t-elle moins parce qu'elle traîne après elle des conséquences inquiétantes?* maxime que nous ne poussons pas si loin que vous. — Enfin, loin que l'incompréhensible doive nous arrêter, il doit nous déterminer; car *le plus digne usage de ma raison est de s'anéantir devant Dieu; c'est mon ravissement d'esprit, c'est le charme de ma faiblesse de me sentir accablé de sa grandeur*, et surtout de son amour et de sa miséricorde.

Dans toute croyance, en un mot, le mystère ne doit pas arrêter; en un sens, il doit même déterminer.

Émile.

Je dis *en un sens* ; car l'esprit humain ne peut et ne doit jamais se déterminer que par raison. Il faut donc qu'il y ait *raison* de croire, que la vérité, objet de la croyance, soit *prouvée*, non par son évidence intrinsèque, ce qui ne saurait être, mais par la force de l'autorité et l'éclat du témoignage. Mais aussi, où trouver plus de raisons et de preuves de ce genre que dans le Christianisme ? raisons et preuves que dix-huit siècles de critique et de discussion n'ont pu entamer, et que l'Incrédulité nous abandonne aujourd'hui pour se retirer dans la négation, non-seulement de Jésus-Christ, mais de Dieu même : proclamant par là et professant même ouvertement, comme nous l'avons vu, qu'on ne peut être théiste sans être catholique.

IV. Faisant abstraction de toutes ces raisons et de toutes ces preuves exposées cent fois, je pourrais ne faire reposer la divinité de Jésus-Christ que sur le seul argument dont se sert Voltaire pour prouver l'existence de Dieu : celui des causes finales.

Comme cet argument prouve Dieu dans l'ordre physique, il ne prouve pas moins Jésus-Christ dans l'ordre moral et historique.

« Dieu, dit Bossuet, a fait un ouvrage au milieu de
« nous, qui, détaché de toute autre cause et ne tenant
« qu'à lui seul, remplit tous les temps et tous les lieux,
« et porte par toute la terre avec l'impression de sa
« main le caractère de son autorité : c'est Jésus-Christ et
« son Église ¹. »

¹ *Oraison funèbre d'Anne de Gonzague.*

Or, nous pouvons dire de cet ouvrage ce que Voltaire dit de la nature :

Cette œuvre **m'embarrasse**, et je ne puis songer
Que cette **horloge** existe et n'ait point d'horloger.

Il est tel, en effet, pour celui qui l'observe profondément, que de même que la nature n'est qu'*art*, de même l'ouvrage dont je parle n'est que *grâce*, vertu divine, action surnaturelle « de quelque grand Ouvrier qui se cache et « qui le fait paraître. » — « Ce monde est fait avec intelligence, dit Voltaire : donc par une Intelligence. » — L'Ouvrage de Jésus-Christ est fait de main divine, dirai-je à mon tour, il porte par toute la terre avec l'impression de cette main le caractère de son autorité, comme parle Bossuet : « C'est, dit l'impiété elle-même, le plus beau code « de vie parfaite, la Religion *absolue*, non-seulement « pour cette terre, mais pour les autres planètes, si « elles ont des habitants doués de raison et de moralité¹ ; » — « la plus pure, la plus complète, la plus « *éclatante manifestation de l'Essence divine*². » Donc il est de Dieu.

Il est de Dieu comme la nature, avec cette supériorité même, que ses éléments, qui sont nos volontés et nos passions, étant libres et réfractaires, étant même déchainés et révoltés quand Jésus-Christ y mit la main, témoignent, dans l'action exercée, plus de puissance

¹ Renan, déjà cité.

² Proudhon, déjà cité.

que les éléments inertes et serviles de l'ordre physique n'en témoignent dans la création.

Il est ainsi démontré en rigueur, pour parler encore comme Voltaire, qu'il y a une action divine dans le Christianisme et dans l'Église, comme il est démontré qu'il y a une intelligence dans le monde. Je m'en tiens là¹.

« Dieu explique le monde, et le monde le prouve, » a dit Rivarol. Ce beau mot s'applique au monde surnaturel chrétien. Jésus-Christ explique ce monde et ce monde le prouve.

¹ La présence invisible et l'action divine de Jésus-Christ dans l'Église, en conformité de sa parole, commença à paraître quand il disparut. Ce n'est qu'après sa mort que le Christianisme se développa : de telle sorte que ce n'est pas Jésus-Christ vivant mais Jésus-Christ mort qui a changé le monde. C'est là une grande preuve de sa divinité. Ce qui la fait ressortir, et oblige à croire à la Résurrection du Crucifié et à son action surnaturelle dans l'Église, c'est qu'après sa mort personne ne lui succéda *humainement* dans son autorité et dans son influence personnelle, et ne conduisit ostensiblement l'entreprise : nous ne voyons pas un chef menant les Apôtres et les dirigeant ; car Pierre ne l'était que spirituellement, et son infériorité humaine, à considérer toujours les choses naturellement, lui enlève toute initiative pouvant expliquer l'unité. C'était *une armée sans général*, et quelle armée ! et quelle entreprise !!! Et remarquez-le, une armée *qui n'avait pas obéi à son général vivant*. Comment expliquer cela, si ce n'est par l'assistance surnaturelle de Jésus-Christ, général invisible de l'armée apostolique, en conformité de cette parole : *Quand je serai élevé de terre j'attirerai tout à moi !* et de celle-ci : *Je serai avec vous jusqu'à la fin des temps*. Cette merveille s'est déployée dans tout l'univers, et subsiste depuis dix-huit siècles. Il en résulte pour nous une preuve plus forte peut-être que ne fut pour les apôtres la vue même de Jésus-Christ ; car de tous ses miracles c'est celui-là qui est le plus grand. Ils virent l'Ouvrier et ils crurent à l'ouvrage : nous voyons l'ouvrage et nous croyons à l'Ouvrier.

L'histoire humaine, dans ces deux phases avant et après Jésus-Christ, la suite de la Religion depuis l'origine du monde jusqu'à ce jour : le peuple juif, les prophéties, les révolutions des empires aboutissant à l'unité du monde romain en décomposition; l'attente universelle d'un Réparateur divin à cette époque; l'apparition de Jésus-Christ au temps marqué, au lieu marqué; sa personne, sa doctrine, ses miracles; le triomphe de sa croix; la conversion rapide de l'univers à la voix de douze bateliers; l'établissement du Christianisme sur les ruines du paganisme par le sang des martyrs; l'Église maintenant et déployant l'unité de sa doctrine à travers toutes les subtilités et les violences des hérésies; les Saints de tous les ordres adaptés aux besoins des temps; la Papauté toujours attaquée et toujours subsistante sur les ruines de toutes les autres institutions; la civilisation moderne, les mœurs, les lois, les lettres, les arts sortant du Christianisme comme les fruits naissent de l'arbre; ces fruits vivifiant toutes les générations qui s'en nourrissent, et la mort devenant le partage de celles qui les répudient : tout cela enfin en exécution littérale de ce qui a été prédit dans l'Évangile par cette Parole qui remonte au premier jour du monde par la promesse et qui va jusqu'au dernier jour par son accomplissement, en un mot, le monde chrétien : voilà ce que Jésus-Christ seul *explique*, et ce qui *prouve* dès lors Jésus-Christ.

Les Déistes, qui ne se rendent pas à cette conclusion, sont par rapport aux Chrétiens ce que les Athées sont par rapport aux Déistes. Expliquez-nous le monde phy-

sique sans Dieu, disent ceux-ci à ceux-là : expliquez-nous, leur disons-nous à eux-mêmes, le monde moral sans Jésus-Christ Dieu ; expliquez-nous chacune de ces merveilles que je viens d'indiquer et leur accord sans une intervention de Dieu surnaturelle. Vous l'avez essayé : vous avez tous succombé à l'entreprise, et la dernière tentative vous a valu un décri universel. Pour vous réfuter et pour vous voir confondus, nous n'avons besoin que de vous-mêmes. Vous vous heurtez les uns les autres comme les hommes sortis des dents du dragon de Cadmus : Paulus est réfuté par Strauss, Strauss par Salvador, Salvador par Cohen, Cohen par Renan, et Renan par lui-même.

§ III

J'ai dit, en troisième lieu : à l'incompréhensible le Théïsme et le Déïsme joignent l'inconcevable, au vrai le faux ; et la lutte qui y règne entre le vrai et le faux, entre l'incompréhensible et l'inconcevable, ne permet pas de s'y arrêter : il faut rétrograder à l'Athéïsme ou avancer jusqu'au Christianisme.

I. Le Théïsme accouple deux choses qui s'excluent : Dieu présent dans la nature et absent de l'humanité ; Dieu Providence infinie dans le mécanisme de l'univers depuis les mondes jusqu'au moindre insecte, et *faisant des créatures pour les tourmenter* dans l'ordre humain, qui seul a conscience de Lui et le glorifie. Cette idée est *horrible et absurde*, dit Voltaire ; mais que voulez-vous, « si on

« vous prouve une vérité, cette vérité existe-t-elle moins parce qu'elle traîne après elle des conséquences inquiétantes? » La maxime est bonne, mais il ne faut pas en abuser ; c'est passer les bornes de la foi, et jamais, nous Chrétiens, nous n'admettrions des dogmes qui traîneraient des conséquences repoussantes : notre foi même nous le défend.

Voyez en effet où on arrive par là. La même raison qui saisit la preuve d'une vérité, choquée par l'absurdité des conséquences, n'a pas plus de motifs de croire à ces conséquences que de ne pas croire à cette vérité. Vous croyez à Dieu parce que l'*univers vous embarrasse* ; mais l'idée de ce même Dieu bourreau de l'humanité vous révolte : c'est-à-dire que vous êtes placé entre une absurdité à éviter et une absurdité à embrasser. Franchement, la position est embarrassante ; quelque parti que vous preniez il ne peut être que faux, et je crains bien qu'il ne soit pas stable.

Le Théiste se décide pour l'absurdité de l'humanité sans Providence, ou plutôt victime de la Providence qui régit l'univers.

Si encore Voltaire, que je prends ici comme le chef de cette doctrine, avait lutté contre cette monstruosité ! Mais non, il s'y complait, il lutte pour elle. Sous toutes les formes, roman, théâtre, histoire, poésie, dictionnaire, correspondance, écrits sans nom, il a été le pamphlétaire déclaré contre la Providence. Il s'est complu à représenter, conter, raconter, chanter, siffler, bafouer l'humanité jouet de toutes les folies et de tous les crimes, dans un

pêle-mêle horrible et satanique de désordre et d'impunité. Sans doute son immoralité excuse son jugement ; mais il faut convenir que celui-ci était bien le valet de celle-là.

Figurez-vous un homme assistant à une représentation de *Rodogune* ou d'*Andromaque*, et qui n'y discernerait autre chose que les portiques, les palais, les appartements, les lustres, les meubles qui en sont la décoration ; et quant à l'action en elle-même, qui n'y verrait que des gens qui entrent, qui sortent, qui s'injurient, qui se battent, qui se tuent sans raison et sans but. Voilà la manière d'envisager les choses humaines pour le Théiste. Dieu n'est pour lui que le machiniste décorateur du théâtre de ce monde. Quant à la pièce qui s'y joue, parce qu'il n'en saisit pas l'intrigue, il en nie le dessein : il n'y voit que de l'horrible et de l'absurde, et en prend son parti.

Le même bon sens qui le fait conclure de l'horloge mécanique à l'horloger, devrait cependant le faire conclure de l'horloger à l'horloge morale, et le faire passer du Théisme au Déisme. Il devrait comprendre la divine raison et beauté de cette parole : « Considérez comment
« croissent les lis dans les champs ; ils ne travaillent point
« et ne filent point : et cependant je vous déclare que
« Salomon, dans toute sa gloire, n'a jamais été vêtu
« comme l'un d'eux. Si donc Dieu a soin de vêtir de cette
« sorte une herbe des champs, combien aura-t-il plus
« soin de vous, ô hommes de peu de foi ! » — « N'est-il
« pas vrai que cinq passereaux se donnent pour deux

¹ Matth., vi, 28, 29.

« oboles? et néanmoins il n'y en a pas un seul qui soit
« en oubli devant Dieu. Les cheveux même de votre tête
« sont tous comptés : ne craignez donc point qu'Il vous
« oublie; vous valez mieux que le passereau ¹. »

Mais non; le Théiste ne s'élève pas jusqu'à cette foi, jusqu'à cette haute raison. Il reste dans l'absurde du Dieu-bourreau, et je dis que par là il retombe dans l'Athéisme, et au-dessous même de l'Athéisme; puisqu'il nie Dieu dans la plus belle partie de son ouvrage. C'est l'Athéisme au second degré : plus inconcevable en un sens que l'Athéisme au premier.

Il ne peut y échapper qu'en passant au Déisme, qui est la foi à Dieu Providence.

II. Affermissons ce second pas vers le Christianisme.

Chaque homme est porteur en soi d'un témoignage vivant de la Divinité : la conscience. C'est là une horloge aussi, qui révèle un horloger. D'autant que la conscience est, au fond, la même dans tous les hommes; et que par là, il y a une conscience générale et universelle dans l'humanité. Elle parle si haut que Voltaire lui-même a été forcé de l'entendre.

La morale uniforme en tout temps, en tout lieu,
A des siècles sans fin parle au nom de ce Dieu.
C'est la loi de Trajan, de Socrate, et la vôtre,
De ce culte éternel la nature est l'apôtre.
Le bon sens la reçoit; et les remords vengeurs,
Nés de la conscience, en sont les défenseurs;
Leur redoutable voix partout se fait entendre ².

¹ Luc., XII, 7-8.

² Voltaire, *Poème sur la Loi naturelle*.

Cette horloge, il est vrai, se déränge souvent, et il est peu d'hommes en qui elle soit bien réglée. Mais à quoi cela tient-il? Cela tient à deux causes, dont l'une suffit contre le Théiste, et dont je réserve l'autre contre le Déiste. La première, qui me suffit ici, c'est l'apparition dans la sphère humaine d'un élément supérieur, totalement absent du mécanisme de l'univers : la liberté, ou plutôt le libre arbitre, dont le jeu peut avoir pour conséquence le désordre en enfantant un ordre suréminent. De telle sorte que le désordre même dans l'humanité tient à un principe de supériorité sur l'univers : à la moralité. Que si d'ailleurs ce désordre, dans chaque homme, n'empêche pas d'entendre le témoignage de la conscience, comment ne verrions-nous pas ce même témoignage dans l'humanité, qui n'est que l'homme collectif? Comment ne pas nous élever de ce témoignage à son objet : Dieu, Providence de l'humanité?

Aussi, de tout temps, l'humanité en a été profondément pénétrée. Entendez ces accents religieux dont retentissait le théâtre d'Athènes! — « Au dedans de moi
« est un grand sanctuaire où la loi de justice rend ses
« oracles ¹. » — « Aie bon courage, ma fille, dans le
« ciel est le Dieu suprême qui considère toutes choses
« et les gouverne : remets-t'en à Lui de ce qui enflamme
« ta colère ². » — « N'en doutez pas, la Divinité a les
« yeux sur l'homme pieux : les impies aussi ne se déro-

¹ Euripide, *Hélène*.

² Id., *Électre*.

« bent pas à son regard; et il ne sera donné à pas un
 « d'eux d'échapper au céleste châtement ¹. » — « Les
 « prospérités n'ont pas leur source en nous : Dieu les ré-
 « partit; ici élevant les uns, là ramenant les autres sous
 « la mesure de ses mains souveraines ². »

III. Le désordre même d'ici-bas doit nous reporter à l'idée de la Providence. Partant en effet de la conscience, qui est comme le frein de l'âme, il y a lieu de voir, dans les lois de justice et de vérité qui s'y adaptent si bien et qui s'y font sentir, des rênes, en quelque sorte, remontant à une main souveraine qui les tient et les modère à son gré. A son gré, non; car elles sont flottantes, et notre liberté nous permet de les secouer. De là le désordre apparent, et, en un sens, réel. Mais, dans ce désordre, s'il y a des crimes, il y a des vertus, et ces vertus ne seraient pas sans la liberté qui permet ces crimes. En second lieu, le crime, même ici-bas, n'est pas *entièrement* impuni. La peine le suit; à distance, il est vrai, et d'un pied boiteux; mais elle n'est pas sans l'atteindre tôt ou tard au dedans ou au dehors : ce n'est qu'une question de *délais*, et si le crime est le désordre par rapport à la loi, la peine est l'ordre par rapport au crime. De plus, Dieu se sert des crimes, soit pour éprouver la vertu, soit pour punir les crimes mêmes. Il fait son ordre avec notre désordre; et qui aurait le regard assez vaste et assez pénétrant pour suivre et saisir, à travers les implications sans nombre de l'action humaine,

¹ Sophocle.

² Pindare, *Pythic.*, ode 8.

cette action divine qui fait son œuvre dans la nôtre et par la nôtre, serait ravi de l'ordre profond et immense que recouvre et qu'enfante le désordre même. Le soldat, qui est perdu dans la mêlée et borné par un pli du terrain, ne voit que confusion dans la bataille, alors que le général, de la hauteur d'où il domine et dirige tous les mouvements, les dégage de cette confusion apparente, les combine et les rapporte à un plan de campagne que la victoire finale vient justifier.

IV. Toutefois ces explications sont incomplètes, et le Déiste doit s'élever plus haut. Le désordre, en effet, ne serait-il qu'apparent, cette apparence même est un désordre. De plus, il est réel en partie. L'ordre, en tant que justice *complète* par rapport au mérite ou au démerite, est suspendu par le jeu de la liberté qui les produit. Le dernier mot des choses ne saurait donc être ici-bas. Le dénouement de l'intrigue de ce monde doit être ailleurs. Toutes les explications mêmes que nous avons données s'évanouiraient dans ce chaos de désordre qui scandalise tant l'impie, si la Justice souveraine, absolue, n'avait son jour, après celui de notre liberté. L'ordre temporaire n'existe même que par rapport à ce jour, dont les témoignages de la conscience ne sont que des préludes et des ajournements; ce grand jour où la Justice, raccourcissant les rênes de notre liberté, et ramenant finalement le monde à ses lois, sera *convertie en jugement*. La foi à ce jugement et à la vie future où il s'accomplira, est le corollaire obligé de la foi à la Providence et à la Justice même.

Ainsi s'éclaircit par la foi le mystère inévitable de la nature des choses. Ce mystère, abîme de ténèbres et de contradictions pour l'Athée, s'éclaircit déjà par la foi en Dieu intelligence ordonnatrice de l'univers; il s'éclaircit encore plus par la foi à ce même Dieu Providence des hommes et Juge de nos œuvres dans un ordre supérieur. En avançant dans la foi, nous avançons ainsi dans la lumière.

V. Faisons-y un pas de plus; ce pas est nécessaire si nous ne voulons retomber dans les ténèbres; et de déistes, il nous faut devenir chrétiens, sous peine de redevenir athées; sous peine de dire avec le plus fervent déiste : « L'Être incompréhensible n'est ni visible à nos yeux, ni palpable à nos mains, l'ouvrage se montre, mais l'ouvrier se cache : *Ce n'est pas une petite affaire de connaître enfin qu'il existe*¹. »

Emprisonné dans la nature, Dieu l'est encore dans l'humanité. Il s'y révèle davantage par cette Providence qui l'y met en rapport avec notre destinée; mais, en un autre sens, il y est plus obscurci par le désordre résultant de la liberté même qui est l'âme de ce rapport : tellement qu'il s'en élève une accusation contre lui. Il n'y est pas à sa place. Le Déiste croit en lui; mais, en croyant, il agit comme s'il ne croyait pas. Il ne lui rend pas un culte effectif, un culte capital, absolu : le seul qui convienne à ce grand Être. Par là, il est plus inconséquent que le Théiste, comme celui-ci

¹ J.-J. Rousseau, *Émile*, liv. III.

l'est plus que l'Athée. C'est de l'Athéisme au troisième degré.

Qu'est-ce qu'un Dieu, en effet, qu'on ne reconnaît que spéculativement ; qui ne compte pour rien dans notre vie, alors qu'il devrait compter pour tout ? envers qui nous n'éprouvons ni reconnaissance, ni respect, ni amour, ni crainte ? loin duquel nos pensées, nos désirs, nos affections, nos volontés vont à l'aventure, sans qu'il les inspire, les dirige et les recueille ; et qui ne tient, par le fait, aucune place, dès lors qu'il n'a pas la première, dans nos esprits et dans nos cœurs ? C'est un soleil auquel on a enlevé ses rayons, son éclat, sa chaleur, son influence, et ne promenant plus dans les cieux qu'un spectre de lumière qui fait plutôt sentir l'inanité de l'astre que sa présence ?

Dans l'état normal des choses, nous devrions aimer Dieu comme nous aimons les créatures, les biens, les plaisirs, nous-mêmes. Et encore je transige ; car nous devrions aimer Dieu supérieurement à tout, jusqu'au mépris de nous-mêmes et de tout. L'humanité devrait présenter le même spectacle que l'univers, par une conformité à l'inspiration divine aussi entière que celle de la nature à l'action de son Auteur ; car il n'est pas moins Maître de nous que de la nature. Dieu devrait être au sein du monde moral comme le Soleil d'un système où nos volontés, obéissant à l'attrait de son amour, rouleraient dans l'orbite de sa justice, de même que les astres dans celle de leur gravitation, avec une liberté de s'en écarter que n'ont pas les astres, et qui ne serait qu'une

harmonieuse fidélité à y rester soumises. Tel était l'état de l'homme primitif. D'après cet idéal que la raison conçoit logiquement comme devant être le *vrai* de l'ordre des choses, il faut convenir que le monde humain présente un désordre horrible, une absence de Dieu effroyable, un écart de liberté désastreux, une impuissance de redressement désespérante; et ce qui est plus lamentable, une ignorance et une insensibilité sur cet état, qui en accuse toute la profondeur.

Cela seul devrait nous faire supposer une grande déviation originelle, et nous faire concevoir le besoin d'une grande réparation : d'une part, une invasion du mal, possible à raison de l'imperfection de notre nature créée, et permise comme conséquence éventuelle de notre liberté; d'autre part, une intervention de Dieu intéressé par sa justice à la répartition de l'ordre, et secourable par sa bonté à sa créature tombée dans le désordre.

Cette solution viendrait délivrer l'âme de cette affreuse énigme du mal dans le monde que Voltaire qualifiait d'horrible et d'absurde, et dont il s'autorisait contre le dogme de la Providence qui ne la résout qu'imparfaitement. Ce grand dogme, pour se soutenir, appelle à lui comme corollaire une intervention de cette même Providence plus adaptée à notre état présent. La Providence, en effet, a pu enrayer le désordre, mais, n'agissant jamais sans notre liberté, elle n'a pas empêché qu'il n'ait fini par prévaloir au point de se faire lui-même dieu.

En face d'un tel renversement, deux partis s'offrent donc à l'âme humaine : ou accuser la Providence et par

suite Dieu dont elle est l'attribut essentiel, ou croire à son intervention surnaturelle, à une religion réparatrice du désordre humain. D'une part, on recule dans l'absurde; de l'autre, on avance dans la lumière. Le premier parti nous replonge dans un chaos d'impossibilités ténébreuses et désolantes, le second nous dévoile le plan radieux et consolateur de notre destin.

VI. Et comment ne pas embrasser cette croyance quand, indépendamment des preuves sans nombre qui la justifient, elle se soutient toute seule sur la base universelle du genre humain !

Le genre humain, en effet, a toujours porté dans son sein le poids héréditaire d'une chute primitive provenant d'un funeste usage de cette grande liberté de mérite et de démérite qui fait tomber encore chacun de nous tous les jours. Mais, en même temps, il en a toujours trouvé le contre-poids dans l'attente d'un Réparateur divin qui viendrait le relever, qui descendrait dans l'arène de notre liberté pour en réparer le désordre, pour se dévouer à notre salut par un amour infini comme la sagesse qui se révèle dans l'ordre général de l'univers.

Cette croyance se trouve partout dans le monde, et remonte au berceau du genre humain. Nous en avons exposé d'imposants témoignages dans nos *Études*. En voici un nouveau qui n'a jamais été relevé. C'est l'histoire et la prophétie de la croyance chrétienne tracées, non par Moïse, mais par Platon.

Je recommande cette page à toute l'attention du lecteur.

« A la première époque tout naissait de soi-même pour
 « les hommes. Dieu lui-même, placé à la tête de l'humani-
 « té, la conduisait. Quand cette première époque fut
 « accomplie, alors celui qui régit cet univers l'aban-
 « donna à sa liberté, et se retira comme dans un lieu
 « d'observation. Mais le monde obéissant à un penchant
 « inné se dévoja de plus en plus, jusqu'à courir sur la
 « fin le risque d'une entière destruction. Alors, celui
 « qui l'a formé le voyant en cette extrémité, et ne voulant
 « point qu'assailli et dissous par le désordre il s'abîmât
 « dans l'espace infini de la *dissemblance* ¹, Dieu revient
 « s'asseoir au gouvernail, répare ce qui s'est altéré ou
 « détruit, en imprimant de nouveau le mouvement qui
 « s'était accompli précédemment sous sa direction,
 « reforme, ordonne le monde, et l'affranchit de la mort. —
 « C'est là, dit Platon, *une des anciennes traditions* ². »

Assurément cette tradition est incomplète et frustre, à raison même de ce désordre qui y est rapporté ; et Platon lui-même le dit naïvement : « Tous ces prodiges, ajoute-
 « t-il, tiennent à un même état de choses, ceux-là et mille
 « autres plus étonnants encore. Mais à cause du long
 « espace de temps, les uns sont tombés dans l'oubli, les
 « autres ont été détachés de l'ensemble qu'ils formaient
 « et se racontent séparément, » tel que le souvenir de
 la chute originelle sous l'allégorie de Pandore et de Prométhée. Toujours est-il que nous avons dans ce

¹ Expression admirable, l'humanité ayant été faite à l'image de Dieu et à sa *ressemblance*.

² *Le Politique ou de la Royauté*, traduct. Cousin, t. XI, p. 337.

passage de Platon un précieux témoignage de la croyance du genre humain à une première et à une seconde révélation, à une intervention surnaturelle de Dieu pour *réformer, ordonner le monde, et l'affranchir de la mort.*

VII. Tout le genre humain a vécu de cette croyance sans savoir, dans son égarement, où en placer l'objet, et s'en est fait mille images fantastiques, jusqu'au jour où, *courant sur la fin le risque d'une entière destruction*, le monde vit paraître à point nommé son Sauveur. Dans sa corruption et dans sa folie, il le méconnut et se souleva d'abord contre Lui à raison même de la sublimité des caractères qui devaient bientôt révéler en Lui le Principe moral d'une perfection comparable à celle qui révèle Dieu dans la nature : perfection aussi prodigieusement maintenue qu'introduite dans le désordre de ce monde, pour y être à jamais une source inépuisable de renaissances morales, un type inaltérable du Bien, un régulateur infailible de Justice, un foyer d'inspirations héroïques, un centre immuable de vérité, un Principe d'ordre, enfin, qui non-seulement ne permet plus au désordre de prévaloir, mais qui ne le laisse jamais se produire sans le stigmatiser au front.

Le Christianisme a précisément réalisé, dans notre condition déchue, cet idéal d'ordre que nous tracions il y a un instant. JÉSUS-CHRIST est dans le monde le Soleil de justice et de vérité, dont les rayons jadis épars et brisés en mille fragments et en mille reflets, émanant désormais de leur unique foyer, illuminent et vivifient toute la nature

spirituelle. Il y est un centre d'action régénératrice, par une force surnaturelle qui n'agit sur notre liberté que par attrait : la GRACE. Balançant par cette force centrale les forces centrifuges de nos volontés qu'entraîne la concupiscence, il en fait graviter un grand nombre dans la sphère de sa sainteté avec une fidélité et un progrès admirables; il les y ramène des égarements les plus lointains; il rapproche ou retient une multitude d'âmes que les attrait du mal sollicitent; il agite d'un trouble salutaire celles mêmes qui ne lui obéissent pas; il force le désordre à se ruiner lui-même par une haine désastreuse du bien qui en provoque la réaction; enfin, triomphant du mal dans ses révoltes les plus déchaînées, agissant sur la masse entière de l'humanité jusqu'à ses extrémités les plus perdues, il ne lui permet plus de revenir en arrière, et l'emporte en avant dans les voies de la vraie civilisation. Il justifie ainsi ces titres par lesquels il s'est Lui-même posé dans le monde en y entrant : « Je suis LE PRINCIPE; Je suis LA LUMIÈRE DU « MONDE; Je suis LA VOIE, Je suis LA VÉRITÉ, Je suis « LA VIE. »

VIII. Voilà le Christianisme, réalisation suréminente du rapport de l'homme avec Dieu : Religion unique dans sa vérité.

Résumons la marche ascensionnelle qui nous y conduit.

La Nature sensible n'établit entre l'homme et Dieu qu'un rapport muet, aveugle, fatal, indistinct, où l'homme

est assimilé à tous les autres êtres sur lesquels s'étend la Providence universelle, qui seule agit. Si de cette Providence de la nature à laquelle se borne le Théiste on s'élève à cette Providence morale qui régit l'humanité, on entre dans un rapport plus distinct avec Dieu, rapport de conscience et de conduite où apparaît un élément nouveau : la liberté humaine, venant se combiner avec l'action divine : rapport qui constitue le Déisme. Mais ce second rapport, si supérieur qu'il soit au premier, est encore insuffisant. Il renferme même un vice de solution où le Théisme évite de s'engager, préférant l'énigme même : c'est ce grand désordre où Dieu disparaît derrière l'action humaine, et semble y être absorbé, de même que, dans l'ordre immuable de la nature, l'homme disparaît et est absorbé par l'action divine ; désordre que n'explique pas la liberté humaine toute seule, qui accuse une grande déviation dans cette liberté, et qui appelle une Restauration.

Le Christianisme seul, en intervenant par un élément nouveau, la GRACE, réalise complètement le rapport de l'âme avec Dieu. Il donne à ce rapport un point d'appui qui, sans absorber l'homme par Dieu comme dans la nature, sans absorber Dieu par l'homme comme dans l'humanité, dégage l'action divine et l'action humaine, les combine dans une juste proportion de grâce et de liberté, et constitue la vraie Religion dans son type absolu : l'HOMME-DIEU.

En lui seulement toutes les vérités du Théisme et du Déisme se dégagent, aboutissent et se justifient en se

complétant. Le mystère qui les recouvrait et qui mettait l'âme aux prises avec l'inconcevable, s'éclaircit, **en-**tr'ouvre ses voiles, dépouille toutes ses contradictions, **et** ne garde plus que l'incompréhensible. Ce nuage même **de** l'incompréhensible, derrière lequel Dieu se montre en **se** dérobant, tente la raison sans la décourager, cède à **la** foi, ravit l'âme par les célestes perspectives qu'elle y **dé-**couvre, l'illumine des rayons qui en sortent, et la régénère par les traits de grâce et les effets de vertu qu'elle en reçoit.

Couronnons cette exposition rapide des harmonies rationnelles de notre foi par un dernier trait, qui suffirait à la mettre hors de pair avec toute doctrine, avec toute conception religieuse : c'est que Dieu y reçoit le seul hommage qui soit rigoureusement digne de lui, parce qu'il lui est adéquat; un hommage que ne lui rendent pas les mondes, que ne lui rendent pas les Esprits célestes eux-mêmes, et que par conséquent toute adoration humaine serait impuissante à lui rendre, puisque tout cela est fini, et que cet hommage est infini comme lui, dès lors qu'il lui est rendu par son Fils et son Égal, JÉSUS-CHRIST, chef de tout le culte, Pontife-Dieu de toute la création. Conception si sublime qu'elle porte en elle-même la marque de sa divinité, et que, réalisée dans l'Église, elle justifie cette parole déjà citée d'un grand impie : « L'Église croit en Dieu mieux qu'aucune secte ; « elle est la plus pure, la plus complète, la plus éclatante manifestation de l'Essence divine, et *il n'y a qu'elle qui sache l'adorer.* »

Pour qui n'est pas athée ou panthéiste, pour qui croit en Dieu, il n'y a donc d'autre parti, comme le disait encore Proudhon, que d'être chrétien, et chrétien catholique.

§ IV

En quatrième lieu avons-nous dit, les doctrines du Théisme et du Déisme, opinions qui ne reposent que sur les données de la raison humaine, manquent d'assiette : et la connaissance et la certitude sont le privilège exclusif du Christianisme.

I. Bien croire est le fondement de bien vivre, a dit Bossuet, traduisant le mot de Quintilien : *Brevis est institutio vitæ honestæ beatæque, si credas*. Ce fondement ayant à soutenir la charge de toute la vie humaine, et à porter un édifice de devoirs, de vertus, de sacrifices, de mérites, dont le comble est nécessairement supérieur à tous les intérêts d'ici-bas, doit être tout ce qu'il y a de plus inébranlable et de plus résistant. « Il est impossible, dit Cicéron, sans y être « déterminé par des raisons claires, fixes, certaines, évi-
« dentes... sans croire des choses qui ne peuvent être
« fausses, d'estimer la droiture et la bonne foi au point
« de braver les plus affreux supplices... Comment la
« sagesse osera-t-elle même former une entreprise ou
« l'exécuter avec confiance, si elle n'a pas de Guide

« assuré dont elle suive les traces?... Il faut donc un
 « Principe que la sagesse puisse suivre en commen-
 « çant à agir et une connaissance du but où doivent
 « tendre ses actions. Sans cette assurance, toute la
 « vie humaine est renversée... Aussi, ajoute Cicéron
 « avec un sens profond, est-ce un crime de trahir le
 « dogme. *Scelus est dogma prodere* ¹. »

Cicéron et toute l'antiquité philosophique, nous le verrons bientôt, ne pouvaient éviter ce crime. Il professait et ne prouvait que trop l'insuffisance de l'esprit humain à trouver *le dogme* et à s'y tenir. Ce n'est pas qu'il n'eût pas souci de la vérité : « Nous mettons à la chercher, » disait-il, tous nos soins et tout notre zèle... mais les choses sont si obscures en elles-mêmes, et notre jugement si faible, que les philosophes les plus savants de l'antiquité ont avec raison désespéré de réussir dans leurs recherches². O Lucullus! tous ces secrets sont cachés à nos yeux dans d'épaisses ténèbres, et nul génie parmi les hommes ne peut les pénétrer³... » — Cependant, dit-il encore, si on me reprend modérément de ne m'arrêter à aucun raisonnement, je me vaincrai moi-même, et je choisirai un Guide. Mais lequel?... car il ne saurait y en avoir *qu'un*, et celui-là trouvé, tous les autres, si nombreux et si glorieux

¹ *Académique*, I, liv. II, édit. Victor Le Clerc, p. 127, 213, 255.

— C'est par la bouche du dogmatiste Lucullus que Cicéron tient ce langage; mais il y souscrit, et n'en rejette que la conclusion, par les raisons qui vont suivre.

² *Id.*, *ibid.*, p. 103.

³ Page 239.

« qu'ils soient, s'en iront rejetés et condamnés¹. Notre
 « philosophie, me direz-vous, est la seule vraie. Certain-
 « nement, si elle est vraie, c'est la seule; car la vérité est
 « *unique*²... »

Faute de ce *guide unique*, de cette *vérité unique* ayant
 un caractère déterminant pour l'esprit humain, voici la
 conclusion de Cicéron : « Je crois qu'on ne peut être
 « assuré de rien; que cependant le sage peut ajouter
 « foi à des choses dont il n'est pas sûr, c'est-à-dire
 « *opiner*, mais sans perdre de vue que ce sont des opi-
 « nions, et qu'il n'y a ni compréhension, ni perception
 « exacte. A l'égard de l'*arrêt philosophique* (suspension
 « de tout jugement, expression empruntée de l'art du
 « manège), j'y souscris de bon cœur; l'admettre, c'est
 « rejeter la certitude. — Je connais maintenant votre
 « opinion, dis-je à Catulus, et elle ne peut me déplaire.
 « Mais vous, Hortensius, quelle est la vôtre? — Il répon-
 « dit en riant : Je suis pour le sursis³. »

J'ai anticipé cette exposition qui aurait trouvé sa place
 et qui trouvera sa confirmation dans une rapide revue de
 l'antiquité que nous allons faire tout à l'heure. Il était
 bon de montrer dès à présent le besoin naturel de l'es-
 prit humain et son insuffisance touchant cette certitude
 dogmatique qui est le fondement de la vie humaine.

Je suis pour le sursis : voilà où en était la sagesse hu-
 maine, après quarante siècles de recherches; elle était en

¹ *Académique*, I, liv. II, édit. Victor Le Clerc, p. 243 et 235.

² Page 231.

³ Page 271.

arrêt, au moment même où paraissait ce GUIDE *unique*, cette VÉRITÉ unique qu'elle appelait, et qui vint lui dire avec une céleste autorité : *Ego sum via, veritas et vita... qui sequitur me non ambulat in tenebris.*

II. Nous savons désormais à qui nous croyons : nous avons connaissance et certitude, parce que nous avons Révélation. Nous avons ce dogme sans lequel toute la vie humaine est renversée, flottant à la dérive au gré de toutes les opinions ; et c'est maintenant que c'est un grand crime de trahir le dogme.

La doctrine catholique n'est pas telle seulement par la beauté, la sublimité, la sainteté, la fécondité morale de ses dogmes et leur merveilleuse économie. Tout cela, si parfait que ce soit, ne serait pas le repos de l'esprit humain et le fondement de la sagesse, si ce n'était qu'un sage qui l'eût inventé. La raison humaine, en effet, aurait droit sur son propre ouvrage ; elle pourrait le défaire si elle l'avait fait, et nul homme ne peut se lier par ses propres pensées, ni être lié par les pensées d'un autre homme.

Rousseau, dans un épanchement confidentiel, a écrit ces remarquables paroles : « Si j'étais né catholique, « je demeurerais catholique, sachant bien que votre « Église met un frein très-salutaire aux écarts de la raison humaine, qui ne trouve ni fond ni rive quand « elle veut sonder l'abîme des choses ; et je suis si convaincu de l'utilité de ce frein, que je m'en suis moi-même imposé un semblable en me prescrivant pour le « reste de ma vie des règles de foi dont je ne me permets

« *pas de sortir*. Aussi je vous jure que je ne suis tranquille que depuis ce temps-là, bien convaincu que, sans cette précaution, je ne l'aurais été de ma vie... Je vous parle, monsieur, avec effusion de cœur et comme un père parlerait à son enfant. »

Précaution vaine ! Rousseau n'a pas été plus tranquille après qu'avant, et on l'a toujours vu *aller de l'athéisme au baptême des cloches*, comme disait Diderot.

C'est avec bien plus de sens que Montaigne disait : « C'est aux apprentis à enquérir et à débattre, et au Cathédral de résoudre : mon Cathédral, c'est l'Autorité de la volonté divine qui nous règle sans contredit au-dessus de ces humaines et vaines contestations ¹. »

Il faut donc à l'esprit humain la Foi ; et la Foi divine.

Admettre une chose qu'on ne comprend pas, c'est une sorte de foi sans doute ; mais dans toutes les doctrines autres que le Christianisme, quelle que soit leur valeur, et fussent-elles par impossible aussi parfaites que celle de Jésus-Christ, c'est une foi humaine, la foi à soi-même ou à un autre soi-même, que ne commande et que n'assure aucune véritable autorité. Le fondement en est dans la chose même qui a besoin d'être fondée, dans cette mobilité de l'esprit humain qui a besoin d'une autorité, même pour garder ses conquêtes et les défendre contre ses propres retours. Et puis, ce n'est pas seulement à cette instabilité de l'esprit humain qu'est livrée la doctrine, mais à tous les orages des passions qui en font

¹ *Essais*, liv. II, c. 3.

leur jouet, alors que cette doctrine a pour objet de les maîtriser.

Il fallait donc à la foi un fondement extérieur et supérieur à l'être humain qui en est le sujet. Il fallait *la Parole de Dieu* déposée dans une Institution qui eût juridiction et assistance spirituelles pour l'interpréter : il fallait Jésus-Christ et son Église.

III. Alors, mais alors seulement la doctrine de la vérité est pour l'homme connaissance et certitude.

Elle est connaissance et non plus conjecture, et non plus opinion ; puisqu'elle nous vient de Dieu même, se révélant à nous, nous apprenant ce qu'il est, de cette science certaine qu'il a de Lui-même. Elle est certitude par cela même ; certitude permanente et inébranlable, parce qu'elle reste sur son propre fondement surnaturel et divin, maintenue par l'autorité de l'Institution de l'Église qui en émane, s'expliquant, s'interprétant, s'appliquant à l'humanité qui ne fait que la recevoir et y adhérer.

Jésus-Christ, auteur de cette doctrine, en est en même temps l'objet ; il en est le principe et la fin, l'alpha et l'oméga, le fondement et le comble. Quelle doctrine plus certaine que celle où c'est la Vérité en personne qui enseigne, la Vie en substance qui nourrit, le Principe et la Fin qui sont le moyen, le Verbe fait chair pour nous retirer de la chair, et Dieu même venu à nous pour nous ramener à Lui ? Comment s'égarer, comment se tromper, comment courir le moindre risque dans une telle doctrine ? On ne le conçoit pas.

IV. Cela est admirable et décisif, me dira-t-on, *si cela est*. Assurément, la doctrine enseignée par un tel maître est de foi; mais le maître est aussi de foi; et alors, tout étant de foi, quelle prise cela peut-il avoir sur la raison? La doctrine se soutient sur la foi au maître, et le maître, sur quoi se soutient-il? encore sur la foi : la foi à la doctrine.

Non, sur la raison, qui ne peut méconnaître sa divine autorité aux témoignages et aux preuves qu'il en donne.

Mais alors, réplique-t-on, c'est la raison qui est juge de la question, qui vérifie les titres, qui contrôle la mission, qui apprécie la personne. Il n'y a plus lieu à la foi et à la certitude qui y reposait, et toute votre thèse se dément. Elle verse nécessairement tout entière ou dans la foi ou dans la raison. Dans le premier cas, la croyance est gratuite; dans le second, la doctrine est incertaine.

Nullement.

Distinguons la Doctrine et le Maître; et, dans le Maître, la personne et l'autorité.

La Doctrine est de foi; et cela doit être si le Maître est la Vérité en personne.

Le Maître est de foi dans sa personne, en tant que sa personne fait partie de sa doctrine, en tant qu'il est *enseigné*, dans les mystères de son être, de sa génération éternelle comme Verbe de Dieu et de son Incarnation humaine.

Mais en tant qu'il est *enseignant*, son autorité, qui nous fait croire à sa personne et à sa doctrine, est du

ressort de la raison, se soutient sur des preuves et des témoignages éminemment vérifiables et discutables. Et cet office de la raison n'altère en rien la foi due à la personne et à la doctrine, parce que la raison ne s'exerce que sur le fait extérieur et historique; parce qu'elle ne regarde que le *cachet* et réserve le *pli*. C'est ici le cas de faire usage de la distinction précédemment établie entre le caractère et l'existence d'un fait ou d'une vérité.

La Doctrine toute de foi est ainsi enveloppée dans une autorité dont les titres sensibles et extrinsèques sont du ressort de la raison et l'obligent à la foi. Elle porte sur la foi à l'Autorité, et l'Autorité porte sur des témoignages rationnels, sur des preuves historiques. Celles-ci : les prophéties, les miracles, l'authenticité et le caractère des Évangiles, l'établissement, la propagation, la perpétuité du christianisme et de l'Église, etc., etc., sont comme les contre-forts de l'édifice de la foi, qui en soutiennent le comble. Ils s'appuient sur le sol de la raison, tout en isolant cet édifice et ce comble de la foi.

Celle-ci n'a pas pour elle l'*Autorité de l'évidence*, et ne saurait jamais l'avoir, son objet étant le mystère; mais elle a l'*évidence de l'Autorité*; et par là elle est éminemment rationnelle, tout en étant mystérieuse.

Voilà l'économie logique du Christianisme.

V. Ajoutons, ce qui est aussi important que méconnu, que si la doctrine est toute de foi, en ce sens que la raison par elle-même n'aurait jamais pu la connaître et ne saurait la contrôler, elle devient proportionnellement de raison, en ce sens que comme elle est vraie, la raison

finir par s'y reconnaître, l'admirer et s'en enrichir.

C'est là un autre champ pour la raison, champ immense, ou plutôt infini. Il faut soigneusement le distinguer de celui qui lui appartient en propre aux abords de la foi. Ici elle est à la recherche de la foi et elle agit seule pour en apprécier les titres; elle est *ratio quærens fidem*. Là elle suit la foi, elle agit en dedans et sous l'autorité de la foi : c'est la foi même cherchant à se donner l'intelligence de la doctrine, *fides quærens intellectum*.

C'est donc une erreur de croire que la raison n'a rien à voir dans la foi. Elle a à voir d'abord les titres; et là elle est dans son domaine et agit seule. Puis les titres de la foi reconnus, la raison doit s'y soumettre, en ce sens que quoi qu'il adienne, qu'elle comprenne ou qu'elle ne comprenne pas, qu'elle comprenne plus ou moins, elle doit croire toujours, certaine qu'elle est d'ailleurs par ces titres mêmes qui l'ont une fois pour toutes décidée, qu'elle ne court aucun risque d'erreur; et que, si quelque croyance la choque, ce n'est pas cette croyance, mais elle, qui est en défaut : Dieu ne pouvant tromper ni se tromper, et l'Eglise faisant disparaître pour qui veut écouter son haut enseignement toute contradiction, pour ne laisser subsister que le mystère. — Maintenant, cette soumission rationnelle de la raison ainsi bien définie et bien reconnue, la raison n'est pas frappée d'interdit dans ce domaine de la foi. Elle peut, je dirai même elle doit continuer à s'exercer, quoique dans d'autres conditions. Elle ne devient pas soumise à la foi pour en être aveuglée, mais éclairée; elle n'en est pas l'esclave, mais l'élève; et cet élève de la foi

devient saint Augustin, saint Anselme, saint Thomas d'Aquin, Bossuet; et chez tout chrétien un vrai philosophe. Penser autrement, c'est avoir pour la foi un respect injurieux; c'est la calomnier; c'est la priver du plus beau fleuron de sa couronne, de ce privilège qui la constitue, seule entre toutes ses rivales, reine et mère de l'esprit humain, faisant de nous des *filis de lumière*.

A l'appui de ce sentiment, invoquons une bien haute autorité et un bien bel exemple : saint Augustin. Dans sa lettre CXX à Consentius, ce grand docteur s'exprime ainsi :

« L'Église exige la foi; et c'est parce que nous avons
« tant de raisons de croire, et toutes si fortes et si pres-
« santes, qu'elle exige la foi et l'humble soumission à
« tous ses divins enseignements. Qu'on n'aille donc point
« lui imputer de demander une foi absolument aveugle
« et sans raison. Qu'on ne l'accuse pas non plus de
« prétendre que ceux qui ont cru, et qui pour croire ont
« fait de leur raison l'usage salutaire que nous avons
« marqué, *ne puissent pas continuer d'user de leur*
« *raison* pour rendre leur foi toujours plus humble, mais
« aussi toujours plus éclairée. C'est encore une objec-
« tion, ou plutôt une calomnie contre l'Église même,
« qu'il reste à détruire.

« Nous croyons donc, et nous sommes obligés de croire;
« mais il ne nous est pas interdit de vouloir entendre
« ce que nous croyons; et à qui nous dirait : Croyez,
« et ne songez point à vouloir entendre ce que vous
« croyez, nous dirions : Corrigez votre principe, *non pas*

« *jusqu'à rejeter la voie de la foi, mais au moins jus-*
« *qu'à reconnaître que ce que la foi nous fait croire,*
« *peut être, à certain degré, compris par la lumière de*
« *la raison. Car Dieu nous garde de penser qu'il hâisse*
« *en nous cette prérogative par laquelle il nous a élevés*
« *au-dessus des autres animaux ! A Dieu ne plaise que la*
« *soumission où nous sommes sur tout ce qui fait partie*
« *de la foi, nous empêche de chercher et de demander*
« *raison de ce que nous croyons, puisque nous ne pour-*
« *rions pas même croire, si nous n'étions capables de*
« *raison !* — Celui qui est parvenu au point que la vraie
« raison lui donne l'intelligence de ce qu'il croyait aupa-
« ravant sans l'entendre, est certainement dans une meil-
« leure condition que celui qui en est encore à désirer
« d'entendre ce qu'il croit. Que s'il n'avait pas ce désir-
« là même, et qu'il s'imaginât qu'il faut s'en tenir à la
« foi, au lieu que nous devons aspirer à l'intelligence, ce
« serait ne pas savoir quelle est la fin et l'utilité de la
« foi. Car comme la Foi sainte et salutaire ne subsiste
« point sans Espérance et sans Charité, il faut que
« l'homme fidèle, non-seulement croie ce qu'il ne voit
« pas encore, mais qu'il aime à le voir, qu'il travaille, et
« qu'il espère d'y parvenir. »

Tout cela est admirable, moyennant qu'on le comprenne bien. Or, je crois devoir le redire, ce serait ne pas le comprendre que d'en conclure que la foi, outre les raisons de croire qui la précèdent, doit être en raison de l'intelligence qui la suit : c'est l'intelligence au contraire qui sera en raison de la foi. Mais si la foi ne doit pas être

en raison de l'intelligence, elle ne doit pas être en raison de l'aveuglement, tant s'en faut ! Elle doit, tout en maintenant son caractère, travailler, dans le calme et la sécurité de sa possession, à féconder le champ de la doctrine, et à le convertir en intelligence non moins qu'en sagesse, en raison non moins qu'en vertu.

Tels sont les nobles et sages caractères du Christianisme, du Catholicisme. Tel est le ciment merveilleux, pétri, si j'ose ainsi dire, de raison et de foi, dans une mixture admirable, qui lie les fondements et constitue l'assiette dogmatique et morale de notre croyance. Cette croyance seule peut soutenir l'épreuve de la théorie et de l'expérience, des exigences de l'esprit et des besoins du cœur, des agitations de la vie et de la catastrophe de la mort, des intérêts du temps et des destinées de l'éternité. Aucune autre doctrine ne remplit ainsi toutes les conditions de résistance et d'impulsion que réclament à la fois la faiblesse et la force, les devoirs et les droits de l'esprit humain. Aucune n'en offre une pondération aussi parfaite. Aucune ne présente des garanties de certitude et de vérité aussi exclusives de tout élément de doute, de toute chance d'erreur ; et la vérité ici étant Dieu même, la raison d'adhérer n'est que la raison de croire, la raison d'adorer.

CHAPITRE VI

DU SURNATUREL ET DU MIRACLE. — RAISON DE CROIRE
TIRÉE DE L'OBJECTION.

Les raisons de croire sont si pressantes, si décisives et si victorieuses qu'on nous les abandonne. L'impiété dont le propre devait être de faire des difficultés et de discuter, renonce à la discussion. Mais en y renonçant contre nous, elle voudrait nous l'interdire contre elle. Sa dernière ressource est de s'y soustraire par une fin de non-recevoir. Elle se fait dogmatiste, de sa propre autorité et sans plus de titre. Elle décrète.

L'intervention de Dieu, dit-elle, ne pourrait avoir eu lieu que par des manifestations surnaturelles, par le miracle. Or le miracle est impossible. Cela dispense d'examiner les preuves qui en établiraient le fait. Quelles que soient ces preuves, et alors qu'en toute autre matière elles seraient décisives, elles doivent plier.

Cette stratégie a été heureuse pour la foi. Confiante dans son principe de *l'impossibilité et du néant essentiel du miracle*, pour parler son langage, l'Incrédulité a

entrepris de soumettre les titres du Christianisme à ce nouveau *criterium*. Or, il s'est trouvé que ces titres étaient tellement solidaires avec le vieux *criterium* de la critique, du sens commun et de la conscience, qu'il a fallu briser celui-ci pour faire prévaloir celui-là : ce qui est devenu une preuve formidable de la vérité de notre foi ; avec cette singularité, que c'est l'Impiété qui l'a fait éclater contre elle-même, et qui s'est couverte d'un dis-crédit universel.

Il est désormais prouvé que les Prophéties, les Évangiles, la personne de Jésus-Christ, les miracles, l'établissement apostolique du Christianisme, les fondements en un mot de notre foi tiennent tellement au sol même de l'histoire, qu'il n'y a plus d'histoire, même contemporaine, qu'il n'y a plus de critique, même celle du sens commun, s'ils ne sont pas vrais ; et cette vérité de fait, réagissant contre le principe d'ailleurs tout gratuit sous lequel on avait voulu la faire plier, en fait justice.

Je crois bon cependant d'examiner ce principe en lui-même, non pour achever sa ruine : elle est complète ; mais pour tirer de l'objection même une raison nouvelle de foi.

I. Le surnaturel et le miracle sont donc impossibles. — Pourquoi? — Parce que l'*inflexibilité du régime général de la nature* ne souffre aucune dérogation, s'oppose à tout miracle, enferme Dieu dans ses propres lois, et ne lui permet pas d'en sortir.

Cette doctrine que nous avons réfutée dans un ouvrage

spécial ¹, en tant qu'elle répute le miracle *impossible*, n'aurait pas de sens si elle admettait Dieu; car « quel « homme de sens, dit Rousseau, a jamais nié que Dieu « pût faire des miracles? » Aussi s'appuie-t-elle sur l'athéisme. Elle part de ce décret, que *ce qui n'est pas dans la nature n'est rien; qu'il n'y a pas de puissance en dehors et au-dessus de la nature*.

Sur ce point, nous renvoyons MM. Renan et Havet à Voltaire.

II. Mais il pourrait rester de l'objection dans quelques esprits une difficulté, du moins une préoccupation : c'est celle de *la convenance* du miracle. Et ici, pour nombre de nos lecteurs, nous croyons être au cœur de la question de croire.

Si je ne m'abuse, peu de mots suffiront pour dissiper cette préoccupation.

Je pourrais d'abord, me servant encore de la distinction précédemment justifiée entre le caractère et l'existence d'une vérité, me borner à dire : la convenance du miracle est une question de présomption théorique; mais l'existence du miracle est une question de preuve historique. Or la présomption le cède à la preuve, et la théorie au fait. Jésus-Christ a fait des miracles; sa Personne et son Œuvre sont les plus grands miracles. Ils sont prouvés; tellement prouvés qu'ils le sont pour ceux-là même qui réputent le miracle impossible. Il n'y a donc pas lieu

¹ *La Divinité de Jésus-Christ, Démonstration nouvelle tirée des dernières attaques de l'Incrédulité.*

de s'arrêter à la préoccupation de convenance. *Si on vous prouve une vérité, cette vérité existe-t-elle moins parce qu'elle traîne après elle des conséquences inquiétantes* ¹ ?

« La négation du miracle, dit l'illustre historien Neander, « ne peut s'accorder qu'avec une idée très-étroite et « très-arbitraire de l'histoire, et ne convient qu'à un « esprit qui se renferme dans ses préjugés pour se « défendre contre des vues plus élevées ². »

Je pourrais ajouter, en me référant encore à une autre distinction précédemment reconnue, que le miracle étant un acte divin, la question de sa *convenance* demanderait la compréhension la plus complète et la plus délicate de l'Être infini qui en est l'auteur ; que le miracle nous échappe ainsi dans son appréciation de convenance, autant qu'il est saisissable par la démonstration du fait : *une chose pouvant être démontrée et incompréhensible* ³.

Cependant, et ces réserves faites, abordons la question.

IV. Je dis que, grâce aux lumières que la Révélation nous a apportées sur Dieu et sur nous-mêmes, le surnaturel et le miracle n'ont rien de disconvenable, qu'ils sont au contraire excellemment convenables au rapport de Dieu avec l'homme.

Distinguons et examinons successivement cette convenance par rapport à l'homme et par rapport à Dieu.

¹ Voltaire, précité.

² Cité par Mgr Cruice, *De quelques discussions récentes*, etc., p. 43.

³ Voltaire, précité.

§ I

Par rapport à l'homme.

I. Tout ce que nous avons dit dans le chapitre précédent profite à cette vérité. Dieu est le surnaturel même : il ne peut donc se révéler que par des gestes, pour ainsi parler, surnaturels. Il est le Créateur : il ne peut se faire reconnaître qu'à des actes de Créateur; des actes de Maître de la nature : des miracles. La question du surnaturel et du miracle équivaut ainsi à la question d'intervention même de Dieu dans l'humanité impuissante à s'élever vers Lui. Elle équivaut par conséquent encore à la question du rapport de l'homme avec Dieu, son Bien unique. Sans le surnaturel, l'homme déchu est comme *sans Dieu dans ce monde*, selon le langage de saint Paul aux Ephésiens, et n'est plus dès lors qu'un être déshérité. Cela suffit pour maintenir la convenance, bien plus le besoin du miracle.

Allons plus avant.

II. Dans son beau traité de *Lysis ou de l'Amitié*, Platon s'élève, comme nous l'avons vu ailleurs, des diverses choses que nous n'aimons les unes que pour les autres, à la seule Chose que nous aimons pour Elle-même, d'ami en ami à ce qui est l'Ami par excellence, et pour lequel on peut dire que tout le reste est aimé : Dieu. Là, il pose cette belle théorie de *la convenance* en amitié, que « si quelqu'un en recherche et en aime un autre, il « faut qu'il y ait entre lui et l'objet aimé quelque con-

« vengeance, soit d'âme, soit de caractère, soit de mœurs, « *soit même d'extérieur* ; autrement il ne le rechercherait « point, et ne sentirait pour lui aucune amitié. » Puis il transporte cette théorie à la grande Amitié de l'âme pour Dieu, souverain Objet de son besoin. Car enfin, dit-il avec sa fine naïveté, ce qui désire, désire ce dont il a besoin ; — ce qui a besoin est ami de ce dont il a besoin ; — on a besoin de ce dont on est privé : — dès lors, conclut-il, le Bien suprême, tout absolu qu'il est dans son essence, pour être aimé par nous, doit être *ce qui nous convient* ; doit être *en rapport avec nous et avec notre nature* ; et il faut qu'il y ait, par conséquent, entre Lui et nous, quelque *convenance, soit d'âme, soit de caractère, soit de mœurs, soit D'EXTÉRIEUR MÊME* ¹.

On est saisi d'un double étonnement en lisant Platon : étonnement de ce qu'il découvre par sa merveilleuse intuition qui ressemble à de l'inspiration ; étonnement de ce qu'il ne découvre pas. Jésus-Christ est au bout de toutes ses vues, mais voilé pour lui. Il le montre à tous : à lui seul il échappe. Une fois seulement il le rencontre et le touche comme à tâtons, *dans ce Quelqu'un qui doit venir et qu'il faut attendre...* Platon est comme le précurseur humain de Jésus-Christ dans la Gentilité. Il est un de ces *curateurs* dont parle saint Paul, aux rudiments desquels Dieu, Seigneur de tous, assujettissait l'enfance des hommes, jusqu'au temps marqué où il devait leur envoyer son Fils ².

¹ Platon, Cousin, t. IV, p. 31-75.

Sub tutoribus et actoribus usque ad præfinitum tempus a Patre,

Ici, il signale, comme seule *convenable*, la religion du Dieu qui, pour faire avec l'homme une alliance de *divine amitié*, s'est mis avec nous en rapport d'âme, de caractère, de mœurs, *d'extérieur* même, *in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo*, comme dit l'Apôtre¹, — la religion du Dieu fait homme.

III. Eh ! quel autre mode de rapport pouvait-il y avoir entre Dieu et nous qui fût mieux adapté à notre condition présente ? Assurément il serait insensé de poser des bornes aux inventions de la Sagesse divine, mais dans les limites de nos conceptions mortelles, je suis frappé de la convenance du mode qu'elle a choisi.

Dans l'ordre naturel, nous l'avons vu, il n'y a que deux modes de rapport de Dieu avec l'homme : le témoignage de la nature au dehors, celui de la conscience au dedans.

Le témoignage de la nature, dont on oppose le *régime inflexible* à l'intervention de son Auteur, justifie précisément cette intervention par cette inflexibilité même, qui est tout ce qu'il y a de plus contraire à un rapport éminemment libre, réciproque, sympathique, moral, personnel et facultatif, conforme en un mot à l'âme humaine et aux attributs de Dieu dont elle est l'image.

La conscience, il est vrai, offre une faculté libre et volontaire ; mais, ainsi que nous l'avons dit encore, elle pèche précisément, à l'opposé de la nature, par

ita et nos, cum essemus parvuli, sub elementis mundi eramus servientes. (Ad Galatas, iv, 3-4.)

¹ Ad Philip., ii, 7.

l'abus de cette faculté même, malheureusement dévoyée, et où ce n'est plus l'homme, mais Dieu qui est absorbé.

Il fallait donc, ce semble, un rapport qui maintînt ces deux termes, en les associant : Dieu et l'homme; Dieu trop absorbant pour l'homme dans la nature, trop absorbé par l'homme dans la conscience : un troisième rapport dès lors, *divino-humain*; un rapport de *grâce* qui n'est pas dans la nature, et qui ne peut être que surnaturel et miraculeux. C'est ce rapport que le Christianisme a réalisé.

Il a été convenable que Dieu, à l'image duquel l'homme a été fait, se révélât à l'homme sous les traits mêmes que l'homme tient de lui. Cela, dis-je, a été convenable, même dans l'état primitif où l'homme a été créé, et avant qu'il en déchût. Aussi, tout nous dit que dès lors Dieu se communiquait ainsi à l'homme; et l'abus universel que le paganisme a fait de ce mode de communication, en faisant ses dieux à l'image des passions humaines, témoigne de la portée originelle de cette vérité.

Mais combien cela est-il devenu plus convenable encore pour l'homme tombé, perdu loin de Dieu, dégradé et défiguré par cet abus ! Combien Dieu a-t-il dû, pour refaire cette image avilie, en reprendre les traits, et les lui présenter dans un type d'homme refait, d'homme parfait, d'Homme-Dieu.

L'homme tombé présentait comme quatre grandes fractures qui réclamaient un traitement surnaturel :

En proie à l'amour désordonné des choses sensibles,

il ne percevait plus les choses invisibles, et ne pouvait y être ramené que par un procédé visible et sensible comme les objets de son égarement ;

Se sentant sous le poids d'un crime héréditaire, dont toute l'antiquité sacrée et profane atteste la sinistre **préoccupation**, il était possédé par la terreur de la **Puissance** céleste, et avait besoin d'être rassuré et attiré par une démarche toute de miséricorde et d'infinie **bonté** ;

Vaincu à l'origine par le génie du mal, dont il avait **laissé** pénétrer en lui les suggestions, il était resté sous sa **loi**, et ne pouvait reprendre l'avantage sur son ennemi **sans** un Auxiliaire divin ;

Enfin, débiteur de la Justice divine qu'il avait offensée, il **n'avait** pas dans sa nature finie et pécheresse de quoi se **rédim**er, et il lui fallait un Rédempteur.

A ces quatre brisures de l'homme tombé, quel secours **pouvait** venir de la création, qui était devenue précisément la matière de ses désordres, ou de la conscience, qui **en** était le siège déshonoré ? Combien ne lui fallait-il pas **une** intervention surnaturelle de grâce qui le frappât par **des** signes sensibles ; qui le rassurât par des témoignages compatissants ; qui le relevât et l'affermît par un secours divinement efficace ; qui le rachetât enfin par la substitution d'une grande Victime, humaine comme sa nature et infinie comme son besoin ! Quel autre Dieu pouvait lui convenir que le Dieu visible, le Dieu miséricordieux, le Dieu personnel, le Dieu populaire, vivant et conversant avec nous, pleurant sur nous, mourant pour

nous, le Dieu-avec-nous de l'Évangile, le Bon Dieu :
NOTRE-SEIGNEUR ET SAUVEUR JÉSUS-CHRIST?

Écartez JÉSUS-CHRIST, et vous n'aurez plus que le Dieu sphinx de la nature, le Dieu abstrait de la métaphysique, ou le Dieu irrité de la conscience. « Ce Dieu-là n'a pas
« des pieds que je puisse baigner de mes larmes, dit le
« protestant Vinet, des genoux que je puisse embrasser,
« des yeux où je puisse lire ma grâce, une bouche qui
« puisse la prononcer. Il n'est pas homme, et j'ai besoin
« d'un Dieu homme. »

IV. Voulez-vous un témoignage de cette convenance, je dirais presque de cette nécessité du surnaturel intervenant par le miracle dans la destinée humaine pour lui redonner un Dieu perdu? En voici un bien expressif; car il jaillit d'une âme qui a voulu secouer, attaquer même cette grande croyance; qui s'est malheureusement associé à la campagne de M. Renan contre le surnaturel, et que nous avons eu le regret de combattre.

M. Edmond Schérer, dans un dialogue fictif, miroir du combat de la vérité dans son âme, où l'un des interlocuteurs attaque l'ordre surnaturel et où l'autre le défend, fait dire en terminant à celui-ci :

« Quand je sens vaciller en moi la foi au miracle, je
« vois aussi l'image de mon Dieu vaciller à mes regards;
« il cesse peu à peu d'être pour moi le Dieu libre, vivant,
« le Dieu personnel, le Dieu avec lequel l'âme converse
« comme avec un maître et un ami. Et ce saint dialogue
« interrompu, que nous reste-t-il? Combien la vie paraît
« triste alors et désenchantée! Réduits à manger, à dor-

« **mir** et à **gagner** de l'argent, privés de tout horizon,
 « **combien** **notre** âge mûr paraît puéril, combien notre
 « **vieillesse** **triste**, combien nos agitations insensées!
 « **Plus** de **mystère**, c'est-à-dire plus d'inconnu, plus de
 « **ciel** au-dessus de nos têtes, plus de poésie. Ah! soyez-
 « **en sûr**, l'**incrédulité** qui rejette le miracle tend à dé-
 « **peupler** le **ciel** et à désenchanter la terre. Le surnaturel
 « **est** la **sphère** naturelle de l'âme. C'est l'essence de sa
 « **foi**, de son **espérance** et de son **amour**. Je sais bien
 « **que** la **critique** est **spécieuse**, que ses arguments pa-
 « **raissent** souvent **victorieux**; mais je sais une chose
 « **encore**, et peut-être pourrais-je ici en appeler à votre
 « **témoignage**, en cessant de croire au miracle, l'âme se
 « **trouve** avoir perdu le secret de la vie divine : elle est
 « **désormais** sollicitée par l'abîme; une chute toujours
 « **plus** **rapide** l'entraîne loin de Dieu; elle perd tour à
 « **tour** **piété**, **droiture**, **génie**, bientôt elle gît à terre;
 « **oui**, et parfois dans la boue. »

Et l'autre interlocuteur, l'adversaire du surnaturel, savez-vous ce qu'il répond après quelques mots d'objection ?

« **Je** suis au fond de votre avis. Je ne sais que trop
 « **que** le miracle est l'élément propre de la foi, et qu'avec
 « le **miracle** risquent de disparaître le ciel et l'enfer, et
 « **Jésus-Christ** et Dieu même, et la distinction du bien et
 « du **mal**, et tout ce qui nous a élevés au-dessus du pa-
 « **ganisme**. Oui, il nous faut un Dieu vivant et présent,
 « et le surnaturel seul nous le donne. Le Dieu qui ne
 « **peut** ou ne veut pas descendre sur notre terre pour y

« manifester sa puissance et sa gloire, ce Dieu est le Dieu du déisme, un machiniste caché dans les cieux, une abstraction de l'esprit, un Dieu mort ¹. »

La convenance du surnaturel et du miracle, *par rapport à l'homme*, me paraît suffisamment démontrée.

§ II

I. *Par rapport à Dieu*, qu'en dirai-je? N'est-il pas puéril de se poser en juge appréciateur de ce qui convient ou ne convient pas à l'Être infini? Tout ce qu'il est sensé de dire à cet égard, c'est que ce qui convient à Dieu, c'est ce qu'il juge Lui-même devoir faire. Or, il est intervenu, donc il convenait qu'il intervînt. La question de convenance se confond ici avec celle de la conduite même, ou plutôt y est subordonnée. C'est par la conduite que nous devons juger de la convenance, et non par la convenance de la conduite.

Remarquez d'ailleurs que la connaissance que nous avons de Dieu nous vient surtout de cette Révélation surnaturelle dont nous voulons juger la convenance; que dès lors l'élément de notre appréciation se confond avec le sujet de notre appréciation.

Toutefois, à ceux qui se permettraient de se poser en juges à cet égard, et qui, ayant plus de souci de la Majesté de Dieu que Dieu lui-même, trouveraient indi-

¹ M. Edmond Schérer, *Mélanges de critique religieuse*, p. 182, 183, 184.

gne de cette **Majesté** de s'être ravalée jusqu'à revêtir la forme humaine, jusqu'à épouser nos infirmités et nos douleurs pour les sanctifier et les guérir, à ceux qui se scandaliseraient de la Crèche et de la Croix comme indignes de la Divinité, je ferai cette belle réponse de Tertullien : « C'est indigne de Dieu, il est vrai; mais « c'était nécessaire à l'homme; et par là cela devient « digne de Dieu, parce qu'il n'y a rien de plus digne de « Dieu que le salut de l'homme. » *Sibi quidem indigna, homini autem necessaria, et ideo jam Deo digna, quia nihil tam dignum Deo, quam salus hominis*¹.

J'ajouterai, en résistant à la séduction d'un si beau sujet, que dans cet abaissement, si Dieu s'appauvrit en **Majesté**, c'est pour se montrer d'autant plus riche en **Miséricorde**; et que cette **Miséricorde**, consistant précisément dans une Victime infinie immolée pour nous à sa **Majesté**, cette **Majesté** se relève en raison même de l'anéantissement de cette Victime à une hauteur qui passe toute conception. Toutes les gloires de la création visible et toutes celles du ciel même, ne sont que néant auprès de la gloire que l'anéantissement du Fils rend à la **Justice** et à la **Majesté** du Père; et la Croix éclipe l'univers.

Voilà pour la convenance morale.

II. Il en est une autre qui préoccupe davantage les esprits de nos jours, c'est la convenance physique si

¹ *Adv. Marcionem*, lib. II.

j'ose l'appeler ainsi ; celle qui porterait à voir dans le surnaturel un trouble à l'ordre immuable de la nature.

Cette difficulté ne peut en être une que pour l'irréflexion et l'ignorance.

Je dis l'irréflexion : la nature, en effet, est *constante* dans ses phénomènes ; mais elle n'a rien de nécessaire et d'absolu ; et elle diffère fondamentalement en cela de l'ordre moral. Il appartenait à la sophistique contemporaine de *changer tout cela*, en ôtant l'absolu de la morale, pour le mettre dans la nature, où il gêne moins. La création aurait pu être tout autre qu'elle n'est : elle peut donc le devenir par l'effet de la même Puissance qui lui donne l'être, et qui la crée à chaque instant. Tout ce qu'elle est, Dieu le fait être par un miracle de libre Puissance ; et la constance même de la nature, qu'on oppose à cette Puissance, en est le plus grand témoignage, puisque c'est une constance d'assujettissement. En soi, la nature physique n'a de nécessaire que sa dépendance. Et il ne faut pas même remonter jusqu'à Dieu pour le voir. L'homme, par une délégation de la Puissance divine, exerce sur elle un empire qui la modifie profondément. L'ordre physique de la nature est assujetti à l'ordre intellectuel. L'industrie a ses sortes de miracles : comment la Religion n'aurait-elle pas les siens, supérieurs à ceux de l'industrie de toute la distance qui sépare le Créateur de la créature, et n'appartenant qu'à Lui seul ? La nature est assujettie en un sens à l'ordre intellectuel, comment ne le serait-elle pas en un sens plus radical à l'ordre surnaturel ?

Il y a plus : les lois morales, avons-nous dit, sont absolues ; les lois physiques ne le sont pas. Or, l'homme, la créature, peut violer, bouleverser, renverser les lois morales ; temporairement, il est vrai, et en encourant l'éternel supplice de leur réaction, où se retrouve ce caractère absolu qui leur est propre : mais enfin, à ses périls et risques, l'homme peut les violer ; et Dieu ne pourrait pas déroger aux lois physiques, qui n'ont rien de nécessaire, qui n'ont de raison d'être que sa libre volonté, et dont le changement n'implique essentiellement aucun désordre ! Qu'est-ce donc, au point de vue de la convenance, si on considère que cette dérogation aux lois physiques, le miracle, a précisément pour objet de réparer le désordre moral, de ramener nos volontés perverses à l'observation de la Justice, et de nous sauver du malheur éternel encouru par sa violation ?

Il suffit d'énoncer ces considérations pour montrer tout ce qu'il y a d'irréflexion dans la difficulté qu'on fait au miracle.

III. Mais l'ignorance a sa part aussi dans cette difficulté.

Elle consiste à s'imaginer que le surnaturel survient comme à l'aventure dans l'ordre naturel.

C'est là une forte erreur.

Le surnaturel a son ordre aussi ancien que celui de la nature : c'est la Religion, qui remonte à la Création même.

Elle naquit le jour où naquirent les jours.

Ces deux ordres ont toujours coexisté dans le monde et s'y sont harmonisés. Car ils ne sont pas indépendants, encore moins antagonistes ; et voici leur rapport :

Quand Dieu eut achevé la création de notre globe par son dernier et son plus bel ouvrage, l'Homme, tout aussitôt, à l'ordre naturel terminé, il surajouta une dotation et un apanage : la Grâce ; la Grâce, don gratuit et discrétionnaire par rapport à la nature, qui ne domine celle-ci que pour l'élever dans l'homme à un commerce plus intime avec son Auteur ; la Grâce, qui est le surnaturel et le miracle par essence, le miracle spirituel, plus merveilleux que le miracle sensible et dont celui-ci n'est qu'un instrument. Tout nous dit aussi que, dès cette origine, elle se produisait par le miracle sensible de Dieu se révélant à l'homme. « A la première époque, disent « Moïse et Platon, Dieu lui-même, placé à la tête de « l'humanité, la conduisait ¹. »

IV. Il suit de là que ce qu'on considère comme un trouble est une des plus belles harmonies qui se puissent concevoir. L'ordre de la nature trouve son couronnement dans l'ordre surnaturel, qui trouve à son tour son sujet dans l'ordre de la nature. Le miracle ne déroge à celle-ci que pour mieux lui faire atteindre sa glorieuse destination. Ces deux ordres de nature et de grâce se pénètrent et se combinent en vue d'un ordre supérieur de gloire qui les comprend tous les deux. En constituant l'ordre naturel, Dieu s'est proposé, outre le langage uni-

¹ Platon, précité.

forme de la création, auquel son uniformité même devait nous rendre sourds, d'en tirer par le miracle des accents plus personnels, des témoignages de grâce plus facultatifs. Il a combiné le jeu de ces témoignages avec celui de notre liberté, dont l'abus, après avoir causé notre chute, a provoqué sa Miséricorde ; et lorsque celle-ci a éclaté sur le monde en Jésus-Christ, les miracles qui ont signalé la puissance de sa grâce étaient *préordonnés* dans un même plan avec le régime général de la nature, pour révéler leur commun Auteur.

Nous avons un éclair de cette belle vérité dans l'Évangile. Sur le point d'opérer le miracle de la guérison de l'aveugle-né, le Fils de Dieu dit à ses disciples, qui lui demandaient pourquoi cet homme était né aveugle : « Ce n'est point qu'il ait péché, ni ceux qui l'ont mis au monde, mais *c'est afin que les œuvres de la puissance de Dieu éclatent en lui* ¹. » Ainsi, voilà un fait naturel, la cécité de cet homme, dont la raison d'être, dont la cause finale était le *miracle* de sa guérison. Cela paraît encore dans cette parole du Sauveur sur la maladie de Lazare : « Cette maladie n'est pas à la mort, mais *pour la gloire de Dieu, afin que le Fils de Dieu soit glorifié par elle* ². » Il en est ainsi de toutes les miracles ; et, s'il nous était donné de le voir, tout l'ordre naturel nous apparaîtrait gravitant ainsi vers l'ordre surnaturel. Et n'est-ce pas dans l'aveugle-né et dans Lazare le raccourci de l'histoire religieuse du genre humain ?

¹ Jean, ix, 3.

² *Id.*, xi, 4.

Le genre humain était comme un seul homme aveugle ou mort, quand l'Auteur de la vie est venu le visiter. Pourquoi était-il arrivé à ce degré effrayant d'aveuglement et de corruption que nous présente le monde païen ? Sans doute on ne pouvait pas dire de lui comme de l'aveugle-né : « Ce n'est point qu'il ait péché ni ceux « qui l'ont mis au monde. » Le péché était bien la cause de cet état, qui en était une conséquence naturelle ; mais à cette marche naturelle du mal, se rattachait, par une promesse contemporaine de sa source, et dont le renouvellement surnaturel s'était déroulé parallèlement à son cours, un plan divin dont l'objet était *que les œuvres de la miséricordieuse puissance de Dieu éclatassent en lui*. C'est là comme la loi de l'histoire, entièrement incompréhensible sans Jésus, gravitant autour de la Croix et du grand miracle permanent de son règne.

V. Bornons là ces explications. Elles sont de luxe après de si substantielles raisons de décider. Ce qui explique et justifie le surnaturel, c'est le fait, le grand fait de son action dans le monde ; c'est son résultat. Il nous a rendu Dieu, et il nous le conserve. Il l'a rétabli pour nous dans ces deux grands domaines où il était détrôné par l'idolâtrie et la corruption : la nature et la conscience. Il l'y maintient par le même principe qui nous l'a rendu et sans lequel il en disparaîtrait bientôt : le miracle, la Grâce, dans l'action sacramentelle de Jésus-Christ et dans l'institution de l'Eglise.

Le Christianisme, c'est la foi en Dieu Créateur : *Credo*

in unum Deum Creatorem cœli et terræ ; mais la foi en Dieu appuyée sur la foi en Jésus-Christ : *Et in unum Dominum Jesum Christum* ; appuyée elle-même sur la foi en l'Eglise, une, sainte, catholique et apostolique : *Et unam sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam*.

Voilà les assises surnaturelles de notre Foi, doublement justifiées, doublement affirmées, en raison et en expérience, et par le majestueux édifice qu'elles portent, et par la **ruine** de tout ce qui ne s'y rattache pas.

CHAPITRE VII

LES PAIENS, TÉMOINS DU CHRISTIANISME :
DE SA VÉRITÉ.

Le Christianisme a pour lui le témoignage du monde moderne. Vis-à-vis de nous qui le discutons aujourd'hui après vingt siècles de bienfaits, il est en possession. Il n'a rien à prouver. Il est. Il est tellement, que nous ne sommes que par lui, et que c'est engendrés par lui, portés par lui, respirant en lui, que nous nous retournons contre lui, et que nous lui demandons ses titres. Mes titres? peut-il répondre, c'est vous; c'est le monde; c'est la vie que je vous ai donnée et que je vous conserve : c'est tout!

Pour échapper à cet écrasant argument de toute l'humanité moderne, ira-t-on se réfugier dans l'humanité antique, et, déserteur de la civilisation, ira-t-on, du sein des écoles de philosophie, des sanctuaires du polythéisme, des théâtres, du forum, du foyer grec ou romain, s'armer contre le Christianisme de vingt autres siècles d'existence humaine auxquels il aurait été étranger, et qui n'étaient pas sans grandeur intellectuelle ni sans grandeur morale, sans vérité ni sans vertu?

Vaine ingratitude! Là même nous le trouvons; de là

même nous sommes renvoyés à lui, par un double témoignage que lui rend toute l'antiquité, le témoignage de sa vérité, et le témoignage de sa nécessité :

De sa vérité, par les plus belles conceptions et les plus belles vertus qui ont vivifié le monde ancien, lesquelles étaient chrétiennes de nature et d'aspiration ; — de sa nécessité, par l'impuissance de ces conceptions et de ces vertus à retenir l'humanité sur la pente de la corruption où elle était gisante quand il est venu l'en retirer.

Cette thèse à double face et à double tranchant demanderait des volumes de développements et de citations. Nous allons en condenser ici les principaux éléments. C'est un ordre de preuves nouveau, croyons-nous, comme double aspect des grandeurs et des impuissances de l'Antiquité païenne conciliées dans une même conséquence. Chacun de ces aspects a été présenté jusqu'à ce jour exclusivement à l'autre, et dès lors faussement, soit à la gloire, soit à la honte de l'humanité antique, selon qu'on se déclarait pour ou contre. En les réunissant, on est plus à l'aise pour dire toute la vérité dans les deux sens. Cet ordre de preuves viendra utilement aujourd'hui prendre la place des preuves évangéliques qui ont définitivement triomphé par les derniers aveux de l'impiété, et donner à l'Apologétique chrétienne ce rajeunissement et cette appropriation aux besoins des temps, qui renouvellent et perpétuent le triomphe de la Vérité à travers les âges.

Nous allons partager cette étude en deux chapitres :

Celui-ci, sur les grandeurs de la nature humaine dans

le paganisme, témoignages de la vérité du Christianisme.

Le suivant, sur ses impuissances, témoignages de sa nécessité.

O Testimonium animæ naturaliter christianæ! « O témoignage de l'âme humaine naturellement chrétienne! » s'écriait Tertullien, en surprenant sur les lèvres du paganisme des témoignages de foi, dont il s'autorisait contre lui. Bossuet a dit aussi qu'il y a un *Christianisme de nature*. Rien n'est plus vrai. Le besoin de croire, que nous avons sondé dans la première partie de cet ouvrage, l'expliquerait suffisamment. L'âme *appète* naturellement son bien, qui est Dieu, même quand il lui est inconnu : et Dieu connu, c'est le Christianisme. Indépendamment de cette aspiration naturelle, le monde ancien était placé entre deux révélations dont il ressentait l'influence : la première, par le souvenir traditionnel des croyances conservées dans le Judaïsme, et non entièrement perdues dans le paganisme; la seconde, par l'attente d'une restauration divine promise, et dont la misère humaine entretenait le saint désir. Le monde ancien était ainsi placé entre deux crépuscules, l'un au couchant, l'autre au levant : et c'est des rayons brisés et croisés de ces deux lumières, ou plutôt de cette unique lumière, que lui venait, par tradition ou par aspiration, l'idéal qui l'a fait vivre, ou plutôt qui l'a retardé de mourir.

I. Nous avons pu en juger grandement, déjà, par les diverses citations que nous avons faites de Platon, tellement chrétiennes qu'elles nous servent à refaire des chrétiens, et que Pascal écrivait dans son projet d'Apolo-gétique : « Platon, pour disposer au Christianisme. »

Or, Platon résume la pensée humaine avant JÉSUS-CHRIST. Il en est la plus profonde, la plus éminente, la plus complète personnification. Il prend ses bases, en effet, avec une naïveté toute populaire, dans les traditions et les croyances les plus universellement reçues, et il s'élève, par une sorte de génie ailé, aux plus sublimes déductions. Il concentre sur les cimes de sa pensée tous les rayons antérieurs de vérité depuis Pythagore, et il les verse sur tous les temps postérieurs jusqu'à Cicéron. Il a, de plus, une sorte d'intuition et de seconde vue qui lui fait voir l'avenir dans le miroir brisé du passé, et pres-sentir le Christianisme à force d'en sentir le besoin par la grandeur de son âme; à force, hélas ! aussi de le jus-tifier par la profondeur de ses chutes et de ses écarts.

En attendant ce secours, qu'il appelle en des termes que nous avons déjà indiqués et que nous reproduirons d'une manière plus complète, il présente partout la Religion comme le terme, la sanction et le couronnement de la philosophie. Et cette Religion, quelle est-elle ? C'est celle qui professe hautement : Dieu, la Providence, l'Âme, l'Immortalité, la Justice divine au sortir de cette vie, l'Éternité, le Ciel, l'Enfer, le Purgatoire, la Révéla-tion primitive, une seconde Révélation, la vanité de tous les faux biens de cette vie, la poursuite du seul vrai Bien ;

la nécessité morale de s'attacher à Dieu et de travailler à lui devenir semblable par un culte assidu de religion positive ; la sanctification des jours de repos prescrits par la religion , pour réparer les pertes de l'éducation qui se relâche et se corrompt dans le cours de la vie ; la préparation à la mort en vue du Jugement ; l'expiation du péché par l'aveu et par la pénitence ; et mille fragments d'autres croyances, telles que la Trinité et le Verbe, où on reconnaît des débris de la vérité intégrale que nous possédons aujourd'hui pleinement. Tous ces dogmes, toutes ces croyances se lisent dans Platon en des termes qui ajoutent à la force du témoignage ; et quand nous lisons nous-même dernièrement qu'un esprit honnête, mais profondément dévoyé, rejetait avec éclat, en mourant, la religion de Jésus-Christ, disant qu'il était de la religion de Platon, nous admirions sa triste ignorance. Platon l'eût renvoyé à Celui à qui il renvoyait Alcibiade, et qui est Celui-là même que ce malheureux esprit rejetait, et il eût exigé de lui ces croyances traditionnelles dont la chaîne traverse le genre humain.

M. Cousin, qui, dans ses Arguments et dans ses Notes, s'est montré souvent, j'ai regret de le dire, moins chrétien que Platon, était cependant frappé de cet enchaînement *traditionnel* de sa philosophie, et il en parle avec une sorte d'enthousiasme. « C'est dans Platon lui-même, » dit-il, qu'il faut chercher le développement et suivre « l'enchaînement de ces grandes vérités toujours anciennes et toujours nouvelles, qui, après avoir servi

« **de** berceau à la société naissante, la soutiennent dans
 « **sa** course et ne l'abandonneront jamais; qui ne
 « **s'éclipsent** un moment, dans la dissolution des em-
 « **pires**, que pour reparaitre avec plus de majesté dans
 « **les** empires nouveaux; que nul sage n'a faites, que nul
 « **sophiste** ne peut détruire; que Platon reçut de Pytha-
 « **gore**, qui lui-même les avait puisées aux sources
 « **mêmes** de la civilisation humaine, que l'Orient légua
 « **à l'antique** Grèce, la Grèce à Rome, Rome à la société
 « **moderne**, comme la base et la condition de toute exis-
 « **tence** sociale, et qui, enfin, soit dans le monde réel,
 « **soit** dans le monde des idées, forment, à travers les
 « **siècles** et dans la pensée, une tradition non interrom-
 « **pue** et une théorie indestructible dont tous les points,
 « **comme** le dit Platon, sont enchaînés et attachés l'un à
 « **l'autre** par des liens de fer et de diamant ¹. »

Ces vérités ont d'autant plus de portée dans Platon, qu'en les acceptant comme croyances, il les justifie au point de vue de la raison; il les défend et les oppose philosophiquement aux sophistes de son temps, qui semblent plus particulièrement avoir reparu dans le nôtre. C'est là l'objet spécial de sa philosophie, combattant précisément dans ses immortels traités du *Gorgias* et du *Protagoras* la morale indépendante, telle qu'elle s'affiche de nos jours; montrant admirablement qu'après avoir rattaché tous nos jugements et tous nos actes à la vérité et à la justice, on n'a point atteint le vrai point d'appui de

¹ Argument du *Gorgias*, t. III, p. 471.

l'ordre rationnel et moral, et que la Religion seule, la foi pratique dans un Dieu juge et rémunérateur, dans une sanction éternelle de châtimens ou de récompenses après la mort, doit dominer tous les résultats de la vie, parce qu'elle en consomme toutes les fins.

Platon était bien supérieur en cela, nous le verrons, à son maître Socrate : j'entends le vrai Socrate ; non celui que Platon fait parler dans ses dialogues, mais celui qui parle lui-même dans les *Entretiens* recueillis par Xénophon.

Socrate, cependant, est à mentionner ici pour sa belle profession de foi touchant la Divinité et le culte qui lui est dû.

Avec une netteté que Fénelon même, dans son traité *De l'Existence de Dieu*, n'a pas dépassée, il déduit la foi en Dieu de l'intelligence qui reluit partout dans la nature, par analogie *à fortiori* avec celle que nous reconnaissons dans toutes les œuvres de l'art humain. Il fait ressortir excellemment l'argument des causes finales, et il en conclut non-seulement la sagesse de cet Être suprême, mais son amour pour l'humanité. Il lui rapporte l'intelligence et l'amour dont cette humanité même est douée et qu'elle ne peut s'arroger à elle seule dans le monde, alors qu'elle est débitrice de ses organes matériels à la nature. Il en déduit le dogme de la Providence et le devoir de l'honorer d'un culte religieux, faisant justice à jamais de ces objections du déisme que Dieu est trop grand pour s'intéresser à ce qui nous regarde et pour avoir souci de nos adorations. Il appuie

cette obligation de religion sur la prérogative de l'âme humaine de connaître Dieu, et seule, entre tous les êtres **de ce** monde, d'avoir la faculté de l'adorer et de lui **rendre** par là, comme à son Suzerain, l'empire qu'elle a **reçu** de lui sur toutes les créatures. Il ne bornait pas **cette** obligation à un culte extérieur, mais il l'étendait à **ce culte** intérieur qui consiste à ne rien faire d'impie, **d'injuste**, de honteux, non-seulement en présence des **hommes**, mais même dans la plus profonde solitude, **persuadé** que la Divinité voit tout d'un seul regard, qu'elle **entend** tout, qu'elle est partout, et que rien n'est assez **secret** pour échapper à sa connaissance. Enfin il confirmait **cette** doctrine par le sentiment universel du genre humain. Ne voyez-vous pas, disait-il, que ce qu'il y a de **plus ancien** et de plus sage sur la terre, les villes, les nations, se distinguent par la piété? Ne voyez-vous pas que l'âge qui a le plus de sagesse est aussi le plus religieux? Les **lois** non écrites qui règnent dans tous les pays émanent **de** la Divinité, et la première de toutes, reconnue dans le monde entier, est celle qui ordonne de la **révé**rer ¹.

On n'a rien pensé, rien écrit de mieux sur la notion naturelle et traditionnelle de Dieu et sur le culte qui lui est **dû**. Non-seulement l'athéisme, mais le déisme est battu en brèche dans ces pages vraiment *mémorables* dont on pourrait composer aujourd'hui un catéchisme de religion naturelle supérieur, selon nous, à la *Profes-*

¹ Xénophon, *Mémorables*, liv. I, ch. IX, etc., et liv. IV, ch. XIX, etc.

sion de foi du vicaire savoyard. On y trouve même ce désir d'une intervention surnaturelle formulé plus explicitement depuis dans Platon, mais qui réserve la place de la Révélation jusqu'à faire de son défaut la seule objection sérieuse à la religion naturelle que Socrate ne résolve pas. « Que faut-il donc que fassent les dieux pour vous persuader qu'ils s'occupent de vous ? dit Socrate. — Qu'ils m'envoient, répond son interlocuteur, des conseillers qui m'apprennent ce que je dois faire et ce que je dois éviter¹. »

II. Quoi qu'il en soit de ce point, que nous retrouvons plus tard, Socrate et Platon sont d'accord, sur une doctrine religieuse dégagée du polythéisme, avec tous les grands organes de l'humanité dans les temps anciens, à commencer par le plus antique et le plus éminent de tous, Homère.

Il est trop facile d'accuser dans cet immortel génie, le père d'une mythologie ridicule et absurde à notre sens chrétien. Mais ce sens démêle et revendique en lui, au-dessus de cette mythologie, le poète religieux par excellence, qui a inspiré le sentiment, qui a imprimé le caractère de la Divinité à toute l'antiquité païenne.

On ne voit en lui, dans l'*Iliade*, que le chantre d'Achille ; il serait plus vrai d'y admirer le chantre de Jupiter, du Dieu suprême, arbitre souverain de nos destinées, et dont les dieux et les hommes ne sont que les instruments

¹ Xénophon, *Mémorables*, liv. I, ch. XIX.

fidèles ou rebelles, mais toujours pliés à ses desseins. Soit que, dès le début du poëme, il décrète la juste ruine de Troie, par une irrévocabilité de décision qui prend le nom de Destin, et dont un signe de sa tête imprime le respect au monde; soit que, sur la fin de l'action, il en ramène toutes les péripéties à cet arrêt immuable dont il décrète l'exécution par un même signe de sa puissance; soit que, dans le milieu du poëme, il en noue les événements à ce même décret, et les fasse tourner à son accomplissement, en inspirant à Hector un courage dont le succès ira provoquer Achille et attirer sa colère sur Iliou; soit que, écartant toutes les passions divinisées qui se disputent le triomphe, il les réprime, et en dégage son pouvoir suprême sous l'image de cette chaîne qui tient l'Olympe et le monde suspendus à sa main souveraine au-dessus des enfers; soit que, pour exprimer la mesure qui préside à toutes les opérations de sa sagesse, il soit représenté prenant ses balances d'or et y pesant les destins des empires; soit que, dégageant le mérite personnel d'Hector de la mauvaise cause qui succombe en lui, il retarde sa défaite, s'émeuve pour lui d'un intérêt divin, le fasse honorer des larmes mêmes d'Achille, et réunisse pour lui tous les cœurs dans un deuil commun; soit enfin que généralisant cette doctrine d'un Dieu suprême, arbitre de nos destinées, Homère la symbolise sous l'image de ces deux tonneaux, l'un des biens, l'autre des maux, placés à la droite et à la gauche du trône de Jupiter, d'où sa main souveraine les dispense aux mortels: partout, l'unité de ce Dieu suprême, son indépendance,

sa sagesse, sa providence', son action universelle sont professées et proclamées. C'est de lui immédiatement que tous les héros du poème reçoivent non-seulement les événements qui les agitent, mais les inspirations, les vertus, les mobiles de sagesse ou de courage par lesquels ils y concourent eux-mêmes ; c'est à lui qu'ils les rapportent ; c'est lui qu'ils invoquent et qu'ils honorent, au commencement et à la fin de toutes leurs actions, par la prière et par le sacrifice ; c'est sous sa grandeur redoutable que toute pensée d'orgueil s'abaisse craintive, et que les plus fiers caractères confessent leur néant. Lui seul en un mot est le véritable héros du poème : il en est le centre, autour duquel tout gravite, de qui tout part et à qui tout revient ; il meut tous les ressorts de l'action, il meut le poète lui-même ; et si je ne craignais d'aller trop loin, je dirais que le génie de notre Bossuet, qui s'allumait souvent, on le sait, à celui d'Homère, semble s'en être inspiré dans le sublime début de sa première oraison funèbre, et dans la péroraison de son *Discours sur l'histoire universelle*.

Je m'en tiens à cette conception de Dieu, évidemment empruntée par Homère à celle de Jéhova, en négligeant tous les traits secondaires.

Nous trouvons cette même notion de Dieu dégagée des absurdités et des abominations mythologiques dans Hésiode, contemporain d'Homère. Elle n'y est pas en action comme dans l'*Iliade*, mais elle y est proclamée en des termes qui la résument, en justifiant les saintes analogies que je viens d'indiquer.

« O Muses de Piérie, dont les accents charment l'Uni-

« vers, chantez et célébrez le Dieu qui vous donna le
« jour, le grand Jupiter d'où viennent tous les mortels,
« nobles et obscurs, grands et petits, tous enfants de sa
« volonté ; car il élève à son gré, à son gré il abaisse tout
« ce qui lui plaît. Renverser les puissants et couronner
« les faibles n'est qu'un jeu pour Lui. Ce grand Dieu qui
« tonne au-dessus des nues, sait redresser le malheu-
« reux courbé vers la terre et réduire le superbe en
« poudre. Jupiter, qui habites les plus hautes demeures,
« ô Toi qui vois et entends, écoute, ô grand Dieu, et
« dirige mes conseils dans les voies de la Justice ¹. »
C'est presque le mouvement du *Magnificat*.

Hésiode, outre cette grande et première vérité d'un Dieu personnel, tout-puissant, moteur de nos destinées et providence morale de l'humanité, témoigne d'une vérité bien importante, dont l'antiquité païenne n'a tenu nul compte dans ses philosophies, et qu'il était réservé au Christianisme de mettre à sa place, dans le dogme et dans la morale, en y apportant son divin correctif. Je veux parler du péché originel et de ses suites lamentables dont la Rédemption seule vient nous relever. Sous les fables de Pandore et de Prométhée, on retrouve en effet dans Hésiode tous les principaux traits de ce grand drame de nos destinées : un objet réservé par Dieu et interdit à l'homme, criminellement dérobé par celui-ci, et devenu fatal à lui et à toute sa postérité ; la femme, instrument de calamité, *au lieu de bien devenue beau*

¹ *Les Travaux et les Jours*, chant I^{er}.

mal; créée exprès pour l'homme, et tournant tous les dons qu'elle avait reçus en maux, par la fatale curiosité qui lui fit ouvrir la boîte mystérieuse d'où ces maux se sont répandus sur le genre humain, retenant cependant l'*Es-pérance*¹; et cette mystérieuse espérance, réalisée dans la suite des temps pour Prométhée, le jour où il devait être affranchi de son supplice par le Fils de Dieu, le grand Hercule, en faveur duquel Jupiter relâcha sa colère contre Prométhée, parce qu'il voyait par là se répandre avec plus de gloire sur la terre la vertu de ce Fils bien-aimé². Nous retrouvons bientôt dans Eschyle et dans les autres Tragiques des traits plus accusés de ce divin Rédempteur, dont la gloire et la vertu répandues aujourd'hui sur la terre, apparaissent ainsi sur le fond le plus reculé de l'Antiquité.

Revenant à Homère, nous aurions beaucoup à revendiquer dans son second poëme, l'*Odyssée*, où circule un je ne sais quel souffle biblique qu'on ne retrouve plus après lui : le respect du pauvre et de l'étranger, comme envoyés par Dieu lui-même; la domesticité honorée dans Eumée; la foi conjugale dans Pénélope; l'influence miséricordieuse de la femme dans Arété; la chaste naïveté de la jeune fille et le respect dont elle est l'objet dans Nausicaa; l'idéal d'un mariage que j'oserai dire chrétien dans le souhait reconnaissant d'Ulysse; la sagesse pieuse du jeune homme dans Télémaque; la flétrissure du vice dans l'allégorie de Circé; la prudence et la défiance dont

¹ *Les Travaux et les Jours.*

² *La Théogonie.*

il faut s'armer contre ses séductions dans la fable des Sirènes; la survivance des âmes, et la communication entre les deux mondes par le sang du sacrifice, dans les évocations d'Ulysse; la croyance à la Divinité visitant les mortels, son inspiration dans l'âme humaine, son intervention providentielle dans tous les événements; et cette Minerve, enfin, cette sagesse éternelle, fille de la suprême Intelligence, inspiratrice de toute salubre pensée, conductrice de tout légitime dessein, vengeresse de toute entreprise inique et sacrilège, qui rappelle la Sagesse de l'*Ecclésiaste*, et qui n'a eu qu'à reparaitre sous la figure de Mentor pour être presque chrétienne, dans le *Télémaque* de Fénelon,

Je dégage tous ces éléments de croyance et de moralité, témoignages antiques et païens de la *vérité* du Christianisme, sans vouloir dissimuler tous les éléments d'erreur et de corruption qui s'y trouvent mêlés. Je réserve au contraire ceux-ci comme témoignages de sa *nécessité*. Il ne faut pas qu'on oublie l'un de ces deux ordres de témoignages en mettant l'autre en lumière. Je suis obligé de les distinguer pour la clarté de cette exposition; mais c'est en les réunissant, sans les exagérer ni les affaiblir, qu'on aura la véritable figure de l'Antiquité, et toute la force des conclusions qui en résulte.

III. L'inspiration d'Homère semble avoir passé dans les Tragiques grecs, et y avoir pris un caractère plus exclusivement religieux. Le théâtre tragique était, chez

les Grecs, ce qu'est la chaire chez les modernes. C'était une véritable prédication de morale et de religion, distribuant des leçons de modération, de dépendance, de crainte de la Divinité ; rappelant le néant de l'homme et la fragilité de ses destinées à un peuple enivré de son pouvoir et de sa fortune, et dont la légèreté avait besoin de ce contre-poids. Aussi jouissait-il d'immenses privilèges. Dans les Tragiques ils sont grandement justifiés. Il suffit de les ouvrir, pour y sentir aussitôt comme une vapeur religieuse portant dans l'âme une sombre terreur, et sortant de cette sorte de nuit antique où l'homme se heurtait partout à la Puissance divine, sans pouvoir la définir nulle part, telle qu'elle nous apparaît aujourd'hui dans la lumière sainte et douce du Christianisme.

Mais quels éclairs dans cette nuit !

« Qui respecte les Dieux est à craindre ¹ ! » Tel est le trait par lequel un espion signale un ennemi comme redoutable.

« N'étendez point sur mon passage ces tapis, » dit le Roi des rois, Agamemnon, en rentrant dans son palais, vainqueur de Troie : « Réservons cet hommage pour nos dieux. Moi, mortel, marcher sur ces tapis magnifiques... ! Vous le voulez : que je détache du moins mes brodequins ; et puisse le Ciel ne pas me regarder d'un œil jaloux ² ! »

¹ Eschyle, *les Sept chefs*.

² Id., *Agamemnon*.

« Tout notre cœur se doit à Jupiter : sa volonté est
 « impénétrable ; elle éclaire tout. Tout ce qu'il a déter-
 « miné dans sa suprême intelligence s'accomplit. Les
 « voies de sa Providence arrivent toutes au but. Du haut
 « des célestes demeures il aperçoit les impies et il les
 « foudroie... Le Souverain de l'Éternité ne voit point de
 « trône plus élevé que le sien. Pour exécuter ce qu'il a
 « voulu, il parle, et tout s'accomplit ¹... »

« Oui, je ne cesserai de le dire, cet événement et
 « tout ce qui arrive aux hommes, ont Dieu pour auteur.
 « Que celui qui dédaigne cette opinion en embrasse une
 « autre : celle-ci sera toujours la mienne ². »

Tels sont quelques-uns des accents du vieil Eschyle ;
 accents que le silence religieux ou les acclamations en-
 thousiastes de tout un peuple ratifiaient.

« Justes Dieux ! » dit à son tour Sophocle « faites-
 « moi jouir du bonheur suprême de conserver la sain-
 « teté dans mes paroles et dans mes mœurs ! Faites
 « que je règle ma vie sur ces lois, ces lois divines
 « descendues des cieux. Le Roi de l'Olympe en est le
 « Père ; en elles est un Dieu : le grand Dieu qui ne
 « vieillit point ³ ! »

« Souvenez-vous de respecter la Religion. Jupiter pré-
 « fère la piété à tout. Le reste meurt ; elle ne meurt ja-
 « mais. Elle nous suit au tombeau, et indépendante de
 « nos destinées, soit que nous vivions ou que nous

¹ *Les Suppliantes.*

² *Id., ibid.*

³ *Œdipe.*

« mourions, elle est immortelle ¹ » Nous savons plus aujourd'hui : elle nous rend participants de sa divine immortalité.

« Ce n'est point Jupiter ni sa justice qui ont dicté
« notre arrêt (dit une jeune martyre du devoir pieux à
« un tyran qui veut lui en interdire l'accomplissement);
« et je n'ai pas cru qu'une loi humaine eût assez de
« force pour engager les hommes à violer les divines
« lois, ces lois qui, sans être écrites, sont immuables, et
« d'une origine si reculée qu'on l'ignore ². »

Mêmes sentiments, mêmes vérités dans Euripide :

« La puissance céleste s'exerce avec lenteur, mais son
« effet est infailible. Elle poursuit celui qui, par un triste
« égarement, s'élève contre le Ciel, et lui refuse son
« hommage. Sa marche détournée et secrète atteint
« l'impie, au milieu de ses vains projets. O fol orgueil,
« qui prétendez être plus sage que les sages et antiques
« lois ! Doit-il coûter à notre faiblesse d'avouer la force
« d'un Être suprême, quelle que soit d'ailleurs sa na-
« ture, et de reconnaître une Loi sainte, antérieure à
« tous les temps ³? »

« O ma patrie, suis la route de la Justice. Ne souffre
« point qu'on te ravisse la gloire d'honorer les Dieux ⁴.

¹ *Philoctète.*

² *Antigone.*

³ *Les Bacchantes.*

⁴ « Vous allez à Athènes : n'oubliez pas d'honorer les dieux ! »
a dit Montesquieu. Athènes se faisait en effet un titre de gloire
de sa piété; et elle en était jalouse. C'est par là que l'aborda saint
Paul.

« Celui qui n'en sent pas le prix touche aux bornes de la folie. Trop de raisons s'élèvent pour le confondre¹ ! »

« *Trop de raisons* s'élèvent pour le confondre ! » De quel poids ces paroles ne retombent-elles pas sur nous, qui, outre ces raisons, avons été gratifiés de tant d'autres raisons, et de raisons si prodigieuses ; à qui Dieu même s'est révélé, a donné le sceau de ses miracles, l'éclat de sa doctrine, la sainteté de sa morale, l'attrait de sa grâce, le prix de son sang, vingt siècles de témoignages et de bienfaits, et qui, aveugles au foyer de la lumière, demandons encore des raisons de croire, et allons nous heurter contre celles du paganisme ! « Certainement, trop de raisons s'élèvent pour nous confondre ; et celui qui n'en sent pas le prix touche aux limites de la folie. »

Euripide était philosophe ; aussi, quoique disciple de Socrate, il bronche quelquefois sur ces grandes vérités que cependant il proclame, par l'effet de cet esprit d'investigation qui lui fait perdre souvent la trace de la tradition si étrangement égarée dans le polythéisme. Mais, en revanche, quelle hardiesse contre celui-ci, que n'eût pas son maître, et que lui permettait la grande liberté du théâtre grec ! On dirait les foudres prophétiques d'Isaïe, ou les traits acérés de Tertullien contre les dieux des nations :

« O Divinités criminelles ! s'écrie-t-il, est-il donc juste

¹ *Les Héraclides.*

« que vous , qui nous donnez des lois , en soyez les
« premiers violateurs ? S'il arrivait qu'un jour les
« hommes vous fissent porter la peine de vos vio-
« lences et de vos criminelles amours, bientôt Neptune,
« Apollon, et vous, Jupiter, roi du ciel, vous seriez con-
« traints de dépouiller vos temples pour payer le prix de
« vos iniquités. Quand d'indignes passions vous en-
« traînent, faut-il s'étonner que les mortels y suc-
« combent ? et lorsque nous imitons vos vices, est-ce
« nous qui sommes coupables, ou ceux sur lesquels
« nous nous réglons... ? » Anathème d'autant plus ter-
« rible contre les faux dieux, qu'il est mis par Euripide
dans la bouche d'un desservant de leur culte, d'un jeune
Eliacin, fruit et victime de leur impudicité ¹.

Euripide dévoile ailleurs le mobile humain du poly-
théisme : « C'est le fol amour, c'est votre propre faiblesse
« qui vous a tenu lieu de Vénus. Tout devient divinité
« pour les coupables mortels ². » Enfin, d'une main plus
hardie, il arrache à l'Idolâtrie son dernier masque, et
met à nu son fond satanique : « Ah ! si c'était un mau-
« vais démon, si c'était le noir Alastor qui m'eût trompé
« sous la forme d'un dieu ! » fait-il dire à Oreste, poussé
par Apollon au parricide ³.

IV. Mais voici un témoignage plus considérable de
notre foi chez les païens : l'idée chrétienne dans son

¹ Ion, dont s'est inspiré Racine dans *Athalie*.

² Les *Troyennes*.

³ *Electre*.

essence nous y apparaît sous des traits qui en approchent autant que des traditions perverses peuvent approcher des inventions de l'Amour divin.

Cette idée, c'est la croyance à une Victime volontaire substituée à l'homme pécheur, pour le racheter de la servitude du mal, dont il est la proie héréditaire : la foi au Médiateur.

Cette croyance était implicitement pratiquée dans l'institution universelle du sacrifice. Nous avons suivi ailleurs cette vérité à sa trace de sang dans les traditions universelles, et nous l'avons plus particulièrement dégagée du mythe de *Prométhée*, dans la tragédie d'Eschyle, se reliant à Hésiode ¹.

Mais, ce que nous n'avons pas dit, c'est qu'Euripide a consacré quatre tragédies à cette croyance : *Alceste*, *les Héraclides*, *Iphigénie*, et *les Phéniciennes*.

Dans la première, Alceste meurt pour son époux ; dans la seconde, Macarie meurt pour sa famille ; dans la troisième, Iphigénie meurt pour l'armée grecque ; dans la quatrième, Ménécée meurt pour sa nation. La portée du dévouement s'étend ainsi à une généralité de plus en plus grande ; et, dans le *Prométhée*, elle atteint la race humaine tout entière.

Le premier trait de cette immolation rédemptrice, c'est d'être éminemment *volontaire*. Ce trait caractérise avant tout la Victime du Calvaire dans les prophéties qui la présentaient de loin à l'humanité : *Il a été offert*

¹ Voir nos *Etudes philosophiques*, t. II.

parce que Lui-même l'a voulu ; — Vous n'avez pas voulu d'hosties ni de sacrifices, alors j'ai dit : Me voici, etc. — C'est aussi le trait mis en lumière par les Tragiques grecs : *Il n'a tenu qu'à moi de vivre et de régner, j'ai voulu mourir pour vous*, dit Alceste ; — *Je déclare que je meurs libre et sans contrainte, victime volontaire pour le salut de mes frères*, dit Macarie ; — *Je me dévoue, Grecs, me voici prête, sacrifiez-moi*, dit Iphigénie ; et comme, sa mort étant exigée, on aurait pu ne voir que de la résignation dans son dévouement, Euripide introduit Achille auprès d'elle, avec des armes cachées sous l'autel, prêt à la délivrer jusqu'au dernier moment, et enchaîné seulement par le respect pour cette résolution magnanime ; enfin, Ménécée : *Je pars pour sauver mon Pays, pour lui je cours donner ma vie.* — Quant à Prométhée, personnification de l'humanité, on sait à qui il devra sa délivrance, au Fils même de Jupiter : *à ce cher Fils d'un Père ennemi* ; et qu'il ne verra pas la fin de son supplice avant qu'un Dieu s'offre pour se substituer à ses souffrances, et ne veuille bien descendre pour lui dans les ténèbres de la mort¹. Ici nous touchons à Jésus-Christ.

Un second trait, c'est la gloire de la Victime et la fécondité de son dévouement libérateur. *Le prix de ses souffrances lui sera donné, le Seigneur lui départira une postérité innombrable, et son sépulcre sera glorieux... etc.*, disent de Jésus-Christ les prophéties. Telle

¹ Eschyle, *Prométhée enchaîné*.

est aussi la gloire des nobles victimes, ses images, célébrées à l'envi dans les Tragiques grecs. Elles y sont élevées au-dessus de l'humanité et en commerce avec les dieux. Iphigénie est même soustraite à la mort par une intervention divine ; et Alceste, qui en est devenue la proie, est rendue après trois jours de purification à son époux par Hercule, qui la retire du sépulcre à la suite d'un combat où il est vainqueur de la mort.

Un troisième trait de ressemblance, qui accuse encore plus une commune tradition, c'est que l'objet de ces sacrifices volontaires et glorieux est la délivrance d'une malédiction antique, attachée à une faute héréditaire par une puissance inexorable que désarme seulement cette expiation. Pour Alceste, c'est la rigueur des Parques ; pour Iphigénie, c'est la cruelle exigence de Diane ; pour Macarie, c'est la colère des dieux qu'aucun autre sacrifice ne peut apaiser, et qui réclament, par la voix d'anciens oracles, une victime illustre. Pour Ménécée, c'est beaucoup plus significatif : il s'agit de délivrer une contrée *livrée à la violence des Démons* ; qui a été longtemps la proie du Sphinx, *monstre ailé, fruit de la terre et de l'inférieure Echidna* ; et qui est livrée encore à la fureur de Mars, vengeur du Dragon tué par Cadmus et dont les dents horriblement fécondes germèrent des combattants qui s'entre-détruisaient. *Il faut qu'un rejeton des dents du dragon* soit immolé vers l'autel de ce monstre ; et ce rejeton est Ménécée, qui est aussi un descendant d'Io.

Or, ces traits épars, grossièrement altérés par l'ima-

gination des peuples, se rejoignent pour recomposer la grande tradition biblique et le dogme chrétien. Je ne les force pas : je ne fais que les recueillir en les dégageant. *Echidna*, c'est la *femme-serpent*, figure d'Ève, mère non-seulement du Sphinx, mais du Vautour de Prométhée, de Cerbère, de l'Hydre de Lerne, de tous ces monstres, personnification du mal antique acharné sur l'humanité. — Ménécée apparaît tout à la fois comme un rejeton des dents du Dragon, c'est-à-dire de la race coupable ; et comme descendant de la Vierge Io que Jupiter a rendue chastement féconde et mère d'*Epaphus*, le Libérateur par excellence, que le chœur des Phéniciennes invoque en ces termes : « O divin Epaphus, Fils de Jupiter et d'Io, l'aïeule de nos rois, entendez, entendez la voix d'une étrangère : Protégez-nous ¹ ! »

Maintenant qu'on se rappelle que les mêmes personnages apparaissent dans le mythe eschylien de *Prométhée enchaîné*, dévoré par le vautour né de la femme-serpent *Echidna*, et délivré dans l'avenir par le Libérateur Epaphus, descendant de la Vierge Io, tout cela, suivant d'*anciens oracles*, et l'on sera convaincu que nous avons affaire dans tous ces mythes, si désordonnés qu'ils soient, à la tradition biblique et au dogme chrétien

¹ Cette maternité virginale d'Io, que Jupiter en la touchant légèrement au front, rend mère du Libérateur Epaphus (qui veut dire *touché légèrement*) est célébrée dans le *Prométhée enchaîné* d'Eschyle, dans les *Suppliantes*, et dans les *Phéniciennes* d'Euripide. — Évidemment tout cela procède d'un fonds commun.

de la Chute et de la Rédemption. Pour moi, qui ai creusé ce sujet plus avant que je ne puis le dire dans ce rapide exposé, j'en suis convaincu.

Quoi qu'il en soit, la croyance à la nécessité et à l'efficacité rédemptrice de l'immolation volontaire d'une Victime insigne pour le salut du monde, est hautement attestée dans toute l'Antiquité et y complète le symbole chrétien. Le divin Crucifié du Golgotha se reflète dans toutes ces victimes dévouées au salut particulier d'un époux, d'une famille, d'une cause, d'une nation ; victimes si intéressantes, si belles, si bénies et si dignes de l'être. Élevez cela à sa plus haute puissance de sainteté et d'amour, étendez-le au genre humain tout entier, et vous avez le CHRIST JÉSUS, qui a réellement *succédé à notre place*, qui nous a délivrés de la malédiction divine par les mérites de ses souffrances, qui nous a donné le moyen de triompher du mal par sa grâce, qui, enfin, en déposant la félicité des cieux, et en venant mourir en terre pour ses frères, pour sa nation, pour l'humanité, a concentré et dépassé infiniment tous ces dévouements pour lesquels l'Antiquité n'avait pas assez de reconnaissance et assez d'amour.

V. Je n'ai rien dit de la comédie grecque. Cependant, si désordonnée et licencieuse qu'elle ait été dans Aristophane, elle ne laisse pas de nous apporter son tribut.

Il est double.

Dans la comédie des *Nuées*, qui a pu malheureuse-

ment contribuer à la mort de Socrate en le signalant comme athée¹, Aristophane flagelle la morale indépendante. Voici comment : Il représente un vieil harpagon, Strepsiade, qui cherche à se tirer des pattes de ses créanciers par une morale commode, et qui, à cet effet, est adressé à l'école de Socrate. Comme ce qu'on y apprend passe son entendement, il y fait venir son fils, dont la prodigalité est la cause de toutes ses dettes, et qui doit l'aider dans l'entreprise d'en éluder le paiement. Or, on apprend à cette école, d'abord qu'il n'y a pas de Jupiter et que ce n'est pas Dieu qui tonne, que c'est l'effet du choc naturel des nuées². Voilà Strepsiade délivré de la religion du serment. Reste la conscience, la morale, *le Juste*. Mais celui-ci, dans une charge à fond que lui fait l'*Injuste*, n'étant plus appuyé par la Religion, est facilement battu et renvoyé comme une vieillerie qui a fait son temps. Notre homme s'en revient au comble de la satisfaction. Mais bientôt on entend dans sa demeure un

¹ Socrate ne prêta-t-il pas lui-même à cette méprise par l'élimination de l'élément divin et par le caractère *utilitaire* de sa première philosophie? C'est ce que nous apprécierons dans le chapitre suivant.

² « Mais qui fait choquer les nuées? reprend Strepsiade, n'est-ce pas Jupiter? — Nullement, lui répond le sophiste, c'est *Tourbillon*. » — Et qui est-ce qui produit Tourbillon? aurait-il pu ajouter. Mais il ne remonte pas plus haut, et il s'en tient à *Tourbillon* dont il fait une sorte de divinité préférable à Jupiter, allant dire partout : « Vous ne savez pas ? il n'y a plus de Jupiter au monde : c'est Tourbillon qui le remplace. » — Hélas ! il n'est que trop vrai, quand on détrône Jupiter, c'est bien le règne de *Tourbillon*.

grand vacarme. C'est son fils qui le bat et qui lui applique la belle morale qu'il vient d'apprendre à l'école des Sophistes. Furieux alors contre ceux-ci, il va mettre le feu à la maison de Socrate. — Nous recommandons cette donnée à nos Aristophanes : il y aurait là un succès certain d'actualité.

Le second témoignage que nous fournit Aristophane est tiré de sa comédie de *Plutus*. Il n'est pas moins remarquable.

On sait à quel point la valeur morale de la pauvreté était peu connue de l'Antiquité païenne, et avait dégénéré du caractère qu'elle avait encore dans les temps homériques. Le trait distinctif du Christianisme est de l'avoir relevée, ennoblie, divinisée : ce qui a opéré dans le monde la plus grande et la plus sainte révolution, que son divin Auteur signalait par cette parole : *Les pauvres sont évangélisés*. Or, dans la comédie dont je parle, la Pauvreté en personne se présente chez des gens qui viennent d'accaparer Plutus ; elle cherche à se faire recevoir aussi. Je laisse à penser avec quel mépris on renvoie l'*horrible bête*. Cependant la Pauvreté tient bon ; elle se fait écouter à force de bon sens et d'éloquence, dans un dialogue incomparable, où, se dégageant de toute assimilation avec la paresse et la gueuserie, elle montre que, dans toutes les situations de la vie humaine, elle est la mère féconde de toute mâle vertu, comme le mépris qu'on fait d'elle y est la source de toutes les iniquités et de tous les vices. — « D'où vient donc que les hommes te fuient, lui « dit-on ? — Parce que je les rends meilleurs, réplique-

« t-elle (belle et juste réponse qui s'adresse à l'éloigné-
 « ment qu'on a pour la religion du Dieu de pauvreté).
 « Les enfants ne fuient-ils pas aussi leurs pères qui leur
 « veulent du bien? Tant il est difficile de connaître par
 « nous-mêmes ce qui nous convient! » — Mais on fait à
 la Pauvreté une objection à laquelle elle ne sait que
 répondre et moyennant quoi on la congédie; et laquelle?
 C'est que « Jupiter, qui doit connaître assurément ce qu'il ya
 « de meilleur, lui a préféré les richesses. Après cela, lui
 « dit-on, va te faire pendre, et ne souffle plus le moindre
 « mot; car tu ne nous persuaderas pas, quand même tu
 « nous aurais persuadé. » La Pauvreté, démontée, se
 retire; mais elle se retourne, et jette ce dernier mot : —
 « Un temps viendra que vous me rappellerez! »

Ce *temps* est venu. Le vrai Jupiter *connaissant ce qui nous convient*, a épousé, le premier, la pauvreté et la souffrance, dans une crèche et sur un gibet, comme *ce qu'il avait de meilleur* pour nous ici-bas : et par là, il les a fait recevoir et ambitionner aux riches même. Il a enivré les grandes âmes du saint amour de la pauvreté.

VI. Je pourrais recueillir bien d'autres témoignages chrétiens dans l'antiquité grecque. La lyre de Pindare y rend des sons qui semblent faire écho à la harpe de David; et la plume d'Hérodote aussi bien que celle de Xénophon y est trempée aux sources sacrées. Je signalerai en particulier, de celui-ci, l'action de grâces de Cyrus mourant, et son discours à ses enfants sur l'immortalité de l'âme.

En général, voulez-vous démêler l'élément chrétien dans l'antiquité? Rien n'est plus facile : c'est ce que nous y admirons; et, chose singulière! ce que nous n'admirons plus quand nous le retrouvons, quoique bien plus sublime et bien plus pur, dans le Christianisme. Pourquoi cela? — « Parce qu'il nous rend meilleurs » et qu'il a un caractère obligatoire. Il est une autre raison de cette étrange contradiction : c'est que ce beau chrétien ressort dans l'antiquité païenne par sa rareté; tandis que sa profusion et sa vulgarisation semblent le déprécier dans le Christianisme. C'est ce précieux *Amome d'Assyrie* qui devait croître partout, dans l'ordre nouveau chanté par Virgile, comme partout allaient disparaître, avec le Serpent qui s'en nourrissait, ces plantes vénéneuses d'erreur et de corruption qui infectaient le monde :

Occidet et serpens, et fallax herba veneni
Occidet : *Assyrium vulgo nascetur Amomum.*

On s'extasie devant une page de la *Cyropédie* ou du *Phédon* sur l'immortalité de l'âme, malgré la pauvreté des arguments et la faiblesse de la conviction, et on ne fait pas cas de cette doctrine dans sa splendeur chrétienne, alors qu'on la trouve partout professée et partout pratiquée.

VII. Mais pressé par la mesure dans laquelle je dois me renfermer, je passe à la littérature latine, et là même je ne ferai comparaître que deux témoins : Cicéron et Virgile.

Nous avons déjà dit un mot de la maladie du *Probabilisme* chez Cicéron, et nous y reviendrons. Ce rapporteur éminent de la philosophie antique, qui se flattait d'en avoir fait l'exhibition à la nation romaine, *Qui Philosophiam jam professus sim populo nostro exhibiturum*, s'était noyé lui-même dans cet océan de systèmes. Les exposant et les discutant tour à tour, il ne pouvait s'arrêter à aucun, se réservant toujours pour cette certitude qui lui échappait, bien qu'il l'entreût, et dont il caractérisait très-bien les conditions surnaturelles.

Il sort cependant, autant qu'il est en lui, de ce douloureux état, en professant la foi au Dieu unique, dans son traité de *la Nature des Dieux*, et la foi à l'immortalité de l'âme, dans ses *Tusculanes*; et par suite, la foi au devoir et à la vertu, corollaire et conséquence de ces deux grandes croyances. Il s'appuie à cet effet sur le consentement unanime du genre humain; il s'inspire aussi de la dignité de l'âme humaine et de ses célestes aspirations, dont on sent circuler le souffle dans tous ses traités philosophiques.

Mais où il arrive surtout à des conceptions stables qui lui sont tout à fait personnelles, et qui en lui faisant le plus grand honneur nous autorisent à le revendiquer pour un des nôtres, c'est dans les deux beaux traités *des Lois* et de *la République*.

Platon s'était élevé à Dieu par le sentiment de l'amour et de la beauté, conception tout à fait grecque. Cicéron le découvre sous le caractère tout romain de raison et de loi.

« Il existe une raison, dit-il, émanée du principe des
« choses, qui pousse au bien, qui détourne du mal :
« celle-là ne commence pas à être loi du jour seulement
« où elle est écrite, mais du jour qu'elle est née ; or, elle
« est contemporaine de l'Intelligence divine. Ainsi la loi
« véritable est la droite raison de Dieu ¹. Cette raison de
« Dieu, une fois qu'elle s'est affermie et développée
« dans l'esprit de l'homme, est la Loi... Il y a donc,
« puisque la raison est dans Dieu et dans l'homme,
« une première société de raison de l'homme avec Dieu.
« On peut ainsi nous appeler la famille, la race, la
« lignée céleste. D'où il résulte que, pour l'homme, re-
« connaître Dieu, c'est reconnaître et se rappeler d'où il
« est venu ². »

Puis, s'élevant par une sorte d'enthousiasme à la conception d'un règne prochain de cette Loi qui brisera le formalisme romain, s'étendra à l'humanité de tous les lieux et de tous les âges avec un caractère de sainteté toute divine, et ne sera autre que le règne de Dieu lui-même auteur et vengeur de cette Loi des lois : « Il est
« une Loi véritable et absolue, dit-il, universelle, inva-
« riable, éternelle, dont la voix enseigne le bien qu'elle
« ordonne et détourne du mal qu'elle défend. On ne
« peut l'infirmier par une autre loi, ni en rien retrancher ;
« ni le peuple, ni le sénat ne peuvent dispenser d'y
« obéir ; elle est à elle-même son interprète ; elle ne sera

¹ *De Legibus*, lib. II.

² *Id.*, lib. I.

« pas autre dans Rome, autre dans Athènes, autre aujourd'hui, autre demain : partout, dans tous les temps, *ré-gnera* cette loi immuable et sainte, et avec elle Dieu, le maître et le roi du monde, Dieu qui l'a faite, discutée, sanctionnée ; la méconnaître c'est s'abjurer soi-même, c'est fouler aux pieds sa nature, c'est s'infliger par cela seul le plus cruel châtiment, quand même on pourrait échapper aux autres supplices qu'on pense être réservés ailleurs ¹. »

Paroles admirables, dit Lactance, qui semblent être non d'un philosophe, mais d'un prophète ; — d'un prophète, en effet, de cette Loi évangélique qui allait régner à jamais sur l'univers, immuable et sainte, et *avec elle Dieu, le maître et le roi du monde*².

Enfin, Cicéron s'élève de ces saintes croyances à une sorte de vision de l'autre vie dans le *Songe de Scipion*, un des plus beaux monuments de l'espérance religieuse au sein de l'âme humaine. Ce n'est plus un Élysée souterrain qui y est le siège de la félicité de l'âme, « c'est un lieu marqué dans le ciel, où elle jouit d'un éternel bonheur, de la véritable vie, celle d'ici-bas n'étant qu'une mort. » — « Combien de cette hauteur la terre paraît petite ! combien nous devons la mépriser, ainsi

¹ *La République*, XVIII.

² On retrouve dans ce morceau de Cicéron le même souffle qui se fait sentir dans le *Pollion* de Virgile, souffle apporté sans doute par la divulgation de nos Prophéties, agitant le monde à cette époque, et le préparant à l'avènement et au règne de la Loi divine : *De Sion exhibit Lex, et Verbum Domini de Jerusalem* (Isaïe, II, 3). — *Legem ejus insulæ expectabunt* (Id., XLII, 5). — *In die illa longe fiet Lex* (Michée, VII, 12), etc., etc.

« que le vain bruit qu'y fait la célébrité des hommes,
 « pour ne regarder que le ciel !... Que tes vœux se por-
 « tent donc plus haut ! que tes regards s'élèvent vers
 « cette demeure éternelle ! que ton espérance ne s'arrête
 « pas aux récompenses humaines !... Rappelle-toi que si
 « ton corps est mortel, tu ne l'es pas. L'âme de l'homme,
 « voilà l'homme, et non cette figure extérieure que l'on
 « peut montrer de la main... Exerce-la donc, cette âme,
 « à tout ce qui est bon, et au premier rang de ces nobles
 « exercices de l'âme place les travaux pour le salut de
 « la patrie. Accoutumée aux pensées généreuses, elle
 « s'envolera plus rapide vers sa demeure natale¹. »

Pour qui sait à quel point Cicéron tirait vanité de son mérite et était infatué de la gloire humaine, il y a là un essor et une supériorité de vue qui achèvent d'en faire un des grands témoins de la vérité de notre foi dans l'antiquité.

VIII. Terminons cette enquête par Virgile.

Virgile peut être appelé le Platon des poètes. Ce n'est pas assez de dire qu'il était religieux : il était pieux, par le tempérament même de son génie, qui lui valut le surnom de *Vierge de Naples*². Il a obéi à ce tempérament jusqu'à sacrifier peut-être une partie de sa gloire, en faisant le pieux Énée moins intéressant que les passions qui s'agitent autour de lui. Déjà, dans ses

¹ *La République*, VI.

² *Tanta fuit morum castitate, ut Neapoli* PARTHENIAS vulgo ceretur (Le Beau, *Vita P. Virgilii Maronis*).

Géorgiques immortelles, il avait chanté le culte de Dieu et la sainteté des parents : *Sacra Deum, Sanctique patres*; la pudicité gardée chastement au foyer domestique : *Casta pudicitiam servat domus*; la sanctification des jours de repos, dans la mesure prescrite par la religion : *Ipse dies agitatur festos... quippe etiam festis quædam exercere diebus, nulla religio vetuit*; et cette prescription posée en tête de tous ses préceptes d'agriculture : *In primis venerare Deos!* « Avant tout, vénérer les dieux ! »

Mais, dans son *Énéide*, la piété devient la loi de son poème, le caractère même de son héros : *Insignem pietate virum*. La translation dans les fondements de Rome des dieux sauvés de la ruine de Troie, *Inferretque Deos Latio*, est comme le nœud de l'action, dont le but est la consécration des origines romaines. Aussi tout le poème n'est qu'une suite d'avertissements du Ciel, de fidélité à les suivre ou à les interroger, de docilité aveugle à tout quitter, à tout sacrifier pour y conformer la destinée. La piété d'Énée traverse tout, surmonte tout; elle force même la route inaccessible des enfers : *vicit iter durum pietas*; et si elle lui permet des épisodes, ce sont encore des épisodes pieux : le culte rendu aux morts, des jeux funèbres, des combats sacrés. Un seul moment il s'oublie auprès de Didon. Mais c'est là surtout que sa piété ressort à l'épreuve des plus entraînantes séductions. Il y perd en intérêt, et le génie de Virgile s'est vaincu lui-même, peut-on dire, en faisant l'épreuve plus forte que ne devrait être, ce semble, la vertu. Mais, c'est qu'on ne comprend pas assez le carac-

tère de celle-ci dans Énée, lorsque, battu par les tempêtes de l'amour, il y résiste, inflexible dans l'émotion, par une attache fidèle à la volonté du Ciel, refoulant ses sentiments et dévorant ses larmes :

— . . . Ille Jovis monitis immota tenebat
Lumina, et obnixus curam sub corde premebat.
— Mens immota manet, lacrymæ volvuntur inanes.

Inflexible, en effet, mais non insensible :

Multa gemens, magnoque animum labefactus amore,
Jussa tamen Divum exsequitur...

Et lorsqu'un nouvel appel du Ciel vient l'arracher au danger, il le suit avec une héroïque fidélité :

. Sequimur te, Sancte Deorum
Quisquis es!

Tel est le caractère religieux de l'*Énéide*.

Sur ce fond se détache, ou plutôt vient s'harmoniser la profession précise de nos croyances :

— La Providence tenant compte ici-bas, pour les régler ailleurs, de nos mérites et de nos démérites :

At sperate Deos memores fandi atque nefandi;

— Une autre vie, où les âmes sont ramenées sous l'empire d'une Justice divine dispensatrice de leur sort :

— Di quibus est imperium animarum...
— Nec vero hæ sine sorte datæ, sine judice sedes;

et la religion des morts soulagés par les prières des vi-

vants, si fréquemment pratiquée dans l'*Énéide*, particulièrement à l'égard d'Anchise, de Polydore, de Misène et de Palynure ;

— L'Éternité des peines

. Sedet æternumque sedebit
Infelix Theseus...

et cette grande promulgation du châtimement qui attend les impies, par la bouche de l'un d'eux :

Discite Justitiam moniti, et non temnere Divos !

— Le Purgatoire :

Ergo exercentur pœnis, veterumque malorum
Supplicia expendant...

— Les demeures célestes et l'éternelle félicité des Justes au sein de la lumière :

. Sedesque beatas,
Largior hic campos æther et lumine vestit
Purpurea ;

— Le petit nombre des élus :

Mittimus Elysium, et PAUCI læta arva tenemus ;

parmi lesquels les âmes chastes et pieuses :

Quique sacerdotes casti dum vita manebat,
Quique pii...

— La peine irrémissible de celui qui diffère jusqu'à la mort d'expier les souillures de sa vie :

Distulit in seram commissa piacula mortem.

— Enfin, pour abrégér, en négligeant bien d'autres de nos croyances, le dogme des premiers coupables, des Anges rebelles précipités au fond des gouffres infernaux :

..... Titania pubes
Fulmine dejecti, fundo volvuntur in imo.

Voilà la foi du genre humain, que Virgile n'a fait que frapper au coin de son génie. Comme on le voit, on ne gagnerait rien à être de la religion de Virgile non plus que de celle de Platon, et on y perdrait tout le côté miséricordieux et secourable du Christianisme.

IX. La morale, dans Virgile, ne relève pas moins que le dogme de la même foi. Il serait trop long de le montrer, car tout le poëme en témoigne. Je ne puis cependant ne pas signaler, après ce que nous avons déjà vu dans Aristophane, cette glorification de la pauvreté élevée dans l'hospitalité d'Évandre à la majesté royale, plus encore, à la grandeur divine :

*Aude, hospes, contemnere opes, et te quoque dignum
Finge Deo...*

« La honteuse lâcheté de nos mœurs, s'écrie Fénelon,
« nous empêche de lever les yeux pour admirer ces pa-

« roles ¹. » Et, en effet, il faut être chrétien pour les goûter. Qu'est-ce donc pour y conformer sa vie, pour se conformer à ce *Dieu* qui a réalisé, vulgarisé dans le monde l'idéal de la vertu conçu par le génie ; à ce Dieu réellement venu pour nous sous un humble toit de chaume :

. Angusti subter fastigia tecti,

et dont la grâce fait tous les jours pratiquer la sublimité de ces paroles : « Ose, âme humaine, mépriser les richesses, et mets ta dignité à imiter un Dieu ! »

Mais la conception de Virgile la plus morale dans ce sens chrétien, j'ose le dire, contre le préjugé reçu, et j'espère le montrer, c'est le chef-d'œuvre de ses créations, c'est ce drame de Didon dont Voltaire a dit : « C'est un effort de l'esprit humain. »

Chose trop peu remarquée, cette création a inspiré beaucoup de copies : aucun de ses imitateurs, même parmi les poètes chrétiens, comme le Tasse, ne lui a pris ce caractère profondément moral, si ce n'est Racine dans sa *Phèdre*, que Chateaubriand disait être chrétienne ; et il faudrait peut-être aller jusqu'aux sermons de Massillon sur l'*Enfant prodigue* et sur la *Pêcheresse* pour trouver une morale plus sévère et plus instructive que celle qui éclate à chaque trait de ce fameux quatrième livre de l'*Énéide*, dont on ne sait pas dégager la moralité.

¹ Quatrième Lettre à l'Académie.

Tous les dangers, toutes les imprudences, toutes les faiblesses, toutes les hontes, tous les ravages et tous les malheurs de la passion de l'amour y sont accusés et gradués avec une délicatesse et une énergie de pinceau incomparables. Rien n'y est excusé ; tout y est flétri de son vrai nom de **faute**, de honte, de crime, et les conséquences du désordre s'y enchaînent et s'y déroulent avec une logique de conscience qui semble s'être proposé une leçon.

Enivrée déjà de cet amour qu'elle avait bu à longs traits, la malheureuse, en se complaisant aux récits d'Énée,

Infelix Dido, longumque bibebat amorem,

cette *faute* est la seule peut-être à laquelle elle eût pu succomber :

Huic uni forsan potui succumbere culpæ.

Mais elle se rejette en arrière, avec un cri de religion et de pudeur incomparable :

Sed mihi vel tellus optem prius ima dehiscat,
Vel Pater omnipotens adigat me fulmine ad umbras,
Pallentes umbras Erebi, noctem que profundam,
Ante, pudor, quam te violo, aut tua jura resolvo!

et cependant, il ne s'agit pour elle que de la fidélité à une mémoire, à la mémoire de son premier époux Sichée. D'abondantes larmes, après ce suprême effort, ne témoignent que trop qu'il sera stérile. En effet, la tentation

vient bientôt, par la bouche d'une sœur impie, insinuer des accommodements à cette âme incertaine, et délier sa pudeur :

Spemque dedit dubiæ menti, solvitque pudorem.

Puis, la religion méconnue fait place à la superstition. Elle demande aux entrailles des victimes une réponse qui circule en flamme alanguie dans la moelle de ses os :

Heu vatum ignaræ mentes! Quid vota furentum,
Quid delubra juvant? est mollis flamma medullas.

Cependant le désordre de cette âme se répand bientôt autour d'elle sur tout ce qui dépend de son pouvoir. Tout s'arrête dans la fondation de Carthage. Les tours inachevées, la milice inexercée, les ports ouverts à l'ennemi, les remparts dégarnis, les machines inactives dans les airs, tout participe de ce désordre et le proclame : la Reine est détrônée par l'amante :

. pendent opera interrupta...

Ce désordre des sentiments ne tarde pas à passer dans la conduite, et la *faute* s'y enveloppe d'un *prétexte* de légitime union :

Conjugium vocat; hoc prætexit nomine culpam.

aute que la nature entière, comme si elle en avait conscience, semble accuser au moment funeste où elle se consomme, par un trouble de ses éléments dont Milton

aurait pu emprunter le tableau pour stigmatiser le crime des premiers humains :

. **Fulsere** ignes, et conscius æther
Connubiis; **summoque** ulularunt vertice Nymphæ.

Instant fatal qui sera la source de mille maux !

Ille Dies **lethi**, primusque malorum
Causa fuit.

La honte publique vient flétrir ce que la conscience privée voudrait pallier, et la perte de la réputation suit de près celle de l'honneur. La renommée sème partout dans les États voisins le mépris qu'en fait la Reine de Carthage, si inaccessible naguère dans sa chaste viduité :

. Oblitos **famæ** melioris amantes
. Turpique **cupidine** captos.

Coupable amour, à quels abîmes ne pousses-tu pas tes victimes !

Improbe amor, quid non mortalia pectora cogis !

Mais ce n'est pas assez. La malheureuse Didon ne jouira pas même de ce mépris du devoir payé si cher. Elle ira se heurter contre le réveil de la piété d'Énée, et elle l'excusera à force de s'avilir à ses yeux. Elle se mettra au rabais ; elle demandera des délais à son abandon : elle ira jusqu'à regretter de ne pas avoir un fruit de sa honte pour s'en consoler. Enfin, elle descendra jusqu'à

la moquerie sacrilège et à l'impiété, dernier degré du crime, comme disent nos Livres saints ¹.

Scilicet is Superis labor est! ea cura quietos
Sollicitat!

Mais à la fin, la conscience reprend ses droits; droits terribles que Didon elle-même proclamera en se les infligeant : « Donc, meurs, comme tu l'as mérité! »

Quin morere ut merita es!...

Et, enfin, cette confession admirable qui résume cette tragédie de la conscience tracée de la main d'un génie qu'on dirait chrétien :

Infelix Dido! nunc te fata impia tangunt :
Tunc decuit, quum sceptrā dabas...!

ce que le peintre de Roxane a emprunté ainsi au peintre de Didon :

Tu pleures, malheureuse! Ah! tu devais pleurer,
Lorsque d'un vain désir à ta perte poussée,
Tu conçus de le voir la première pensée!

Ce n'est pas assez, et Virgile nous réserve encore, dans l'arrière-scène de ce drame, une suprême leçon. Par un haut sens de morale, qui serait taxé chez nous d'intolérance, il n'a pas rangé Didon parmi les âmes heureuses dans l'Élysée. Il l'a placée dans les régions

¹ *Cum in profundum venerit, contemnit.* (Proverbes, XVIII, 3).

douloureuses, dans les champs des pleurs, *Lugentes Campi*, où sont errantes les âmes faibles et désolées qui n'ont pas résisté à l'entraînement des passions. Elle rencontre Énée et passe, impassible comme le marbre glacé, devant celui pour lequel elle s'est perdue et qu'elle ne reconnaît plus qu'à sa haine. Le poète nous fait plonger d'un regard mystérieux par delà la vie, et montre ce que devient cet amour de la terre, que les amants ont pu croire éternel, qui a consumé cette âme faible jusqu'au seuil du tombeau, et qui, morte, lui ferme l'accès de l'Élysée ¹.

On me pardonnera la rapidité de cette analyse et on y suppléera. Elle suffit à justifier le témoignage de moralité chrétienne que j'ai voulu en tirer.

X. Il est un autre témoignage plus général à tirer de Virgile, parce qu'il lui est plus personnel, et qu'il est d'une trop riche application à mon sujet pour que je néglige de le recueillir.

Ce qui fait le caractère propre du génie de Virgile, ce qui donne à ses œuvres une profondeur que n'offre pas le génie d'Homère lui-même, et justifie le mot de Properce : *Nescio quid majus nascitur Iliade*, c'est d'avoir senti et rendu avec une incomparable expression de vérité la misère humaine, et d'avoir fait entendre ce que Chateaubriand appelait *la mélodie des soupirs*; c'est d'avoir chanté l'homme et ses

¹ Nous avons emprunte cette dernière remarque à l'excellent ouvrage de M. Mazure, sur *les Poètes antiques*.

douleurs avec une mélancolie poétique dont s'abreuvèrent à jamais les âmes sympathiques; sentiment trop endormi dans l'antiquité, et qui ne tenait pas seulement à une organisation morale des plus délicates dans Virgile, mais à l'époque de défaillance humaine et de décomposition universelle où il écrivait.

Je n'ai pas besoin de rappeler ici l'épisode des Troyennes pleurant la patrie, celui d'Andromaque en Epire, la mort de Didon, l'oraison funèbre du jeune Marcellus, la réponse de Diomède aux députés du roi des Latins, Évandre, et la mort de Pallas, et tant d'autres tableaux de délicieuse tristesse que l'âme humaine lui doit comme la révélation de sa grandeur gémissante. Tout tourne en lui à cette note suave, et un vers, un hémistiche, un mot souvent suffit à la faire résonner profondément. Dans les *Géorgiques*, au sujet du taureau dont il faut se hâter d'utiliser la jeune ardeur, il dira :

Optima quæque dies miseris mortalibus ævi
Prima fugit : subeunt morbi tristisque senectus
Et labor, et duræ rapit inclementia mortis.

Voilà le tableau de la vie humaine profondément touché.

L'inflexibilité des Enfers est rendue ailleurs par ce trait pénétrant :

Nesciaque humanis precibus mansuescere corda.

La sympathie, qui trouve un sujet de larmes jusque dans les choses, et qu'émeuvent les vicissitudes des

mortels, n'aura **jamais** d'expression plus pathétique que celle-ci :

Sunt lacrymæ rerum, et mentem mortalia tangunt.

On redira **éternellement** sans l'affaiblir :

Non ignara mali, miseris succurrere disco.

Je ferme le **livre** ; car il suffit de l'ouvrir pour y trouver à chaque **page** cet accent plaintif et noble à la fois de la misère humaine, qui a conscience d'elle-même et qui éveille la pitié.

Or, d'où **vient** le charme qu'a si bien su en tirer Virgile ? Il faut le demander, avec saint Augustin, à l'Auteur même de notre nature : « Seigneur, me direz-vous « pourquoi les malheureux trouvent des soulagements « dans leurs larmes ? D'où vient qu'ils cueillent la douceur des gémissements et des soupirs à l'arbre amer de « la vie ? **Qui** donne à ces fruits leur saveur ? N'est-ce « pas l'espérance secrète que vous nous entendez ¹ ? »

Cette **explication** était digne de la grande âme qui a fait à un si **haut** degré l'expérience du mal et du remède ; qui a pleuré sur Didon, et qui a pleuré ces pleurs. Elle est la vraie. La misère humaine chantée par Virgile n'est pas **sombre**, amère, funeste comme celle chantée de nos jours par Byron. Elle est suave, touchante, pieuse ; elle **croit** : elle croit à la pitié, à la sympathie, à la misé-

¹ *Confess.*, liv. IV.

ricorde. Elle est un secret pressentiment : le pressentiment du Dieu de l'Évangile, qui ne mérite pas, Celui-là, le reproche de ne savoir fléchir aux prières des mortels :

Nesciaque humanis precibus mansuescere corda;

mais dont il est plus vrai de dire, parlant des choses humaines que sa divine Charité vint secourir :

Sunt lacrymæ rerum, et DEUM mortalia tangunt.

La saveur mélancolique de Virgile et la gémissante mélodie de ses accents témoignent de la maturité de l'âme humaine à recevoir la céleste onction ; elles préludent d'une manière touchante à l'apparition de Celui qui allait se promulguer Lui-même par ces appels à la misère universelle que vingt siècles de consolation n'ont pas épuisés : « Venez à Moi, vous tous qui gémissiez et qui êtes
« accablés, et je vous soulagerai ; prenez mon joug sur
« vous et vous trouverez le repos de vos âmes ; car mon
« joug est suave et mon fardeau léger ; » de Celui qui, pour rendre ces appels de miséricorde plus persuasifs et plus pénétrants, a voulu épouser nos maux eux-mêmes, non par une commune nécessité, mais par une charité toute divine, pour leur être plus secourable en les partageant ; qui a voulu naître sous le chaume, travailler dans un atelier, ne manifester sa Divinité que par des miracles de compassion : s'apitoyant sur les multitudes, attendant à lui les enfants, pardonnant à la pécheresse, rendant un fils ressuscité à sa mère, s'asseyant au puits de Jacob pour initier une humble femme aux plus hauts

mystères, **pleurant** sur l'amitié, sur la patrie, lavant les pieds à ses **disciples**, se donnant à eux dans un banquet, se donnant au **monde** dans le plus affreux supplice ; et qui, tout chargé de nos infirmités et de nos iniquités, expirant les **bras** étendus et la tête inclinée sur l'humanité, eût pu **lui** dire avec une sympathie de charité vaste comme nos misères :

Non ignara mali, miseris succurrere disco ¹!

O humanité si bien sentie et si bien chantée par ton poète, comme c'est bien là le Dieu dont tu avais besoin ! Comme c'est bien à Lui que devaient aboutir l'Odyssée et l'Enéide de tes longs malheurs, la recherche de cette **Ithaque**, la poursuite de ce Latium, de ce céleste Royaume, idéal de toutes tes aspirations, dont le flottant mirage fuyait toujours devant ta soif haletante ! Oh ! quand on a souffert et qu'on a pleuré, quels trésors de sympathie ne sortent pas pour nous de ce cœur blessé de **Jésus**, distillant dans l'âme humaine l'onction fortifiante de son amour ! Quand on s'est jeté éperdu dans ses bras comme le Prodiges, ou à ses pieds comme Madeleine, quand on y a sangloté d'amour et de reconnaissance, quelle douleur n'est pas, je ne dis pas consolée, mais savourée comme la plus exquise des douceurs !

¹ Non enim habemus Pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris ; tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato. — Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiæ : ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno. (*Ad Hebræos*, iv, 15, 16.)

Il revenait encore au poète des humaines douleurs, que Dante a si bien pris pour guide dans leur labyrinthe , de préluder aux célestes consolations , en chantant le tressaillement des choses aux approches des temps nouveaux :

Aspice venturo lætentur ut omnia seclō;

L'humanité affranchie de la faute originelle et de la terreur antique , par la grâce de son divin Chef :

Te duce si qua manent sceleris vestigia nostri
Irrita perpetua solvent formidine terras.

Que n'a-t-il été donné à Virgile lui-même de Le voir de près ! Ah ! sans doute , il eût laissé sa lyre pour suivre le céleste attrait ; il eût envié au Disciple bien-aimé la faveur de poser la tête sur la poitrine du divin Maître ; et il se serait fait, lui aussi, son historien :

O mihi tam longe maneat pars ultima vitæ
Spiritus et quantum sat erit tua dicere facta !

XI. Je m'arrête. Je ne dis rien des auteurs postérieurs à Virgile : Sénèque, Juvénal, Épictète, Plutarque, Marc-Aurèle, sinon que les premiers rayons du Christianisme ont fait sur eux ce que le soleil levant faisait, dit-on, sur la statue de Memnon : ils leur ont fait rendre des souffles harmonieux, un son chrétien.

J'ai suffisamment, si je ne me trompe, quoique superficiellement prouvé la première partie de ma thèse. Une

veine de Christianisme court, pour ainsi parler, tout le long de l'Antiquité païenne, de l'une à l'autre Révélation, et témoigne de la vérité de notre foi, par la consonnance de celle-ci avec l'âme humaine, avec les plus pures traditions et les plus nobles conceptions du genre humain. Ce que nous croyons, c'est ce que l'homme a toujours cru; et ce sans quoi il n'est plus homme. Seulement, c'est ce qu'il a très-imparfaitement et très-grossièrement cru en dehors du Christianisme, qui est la restitution au genre humain de son antique foi épurée, complétée et assurée à jamais par l'Évangile et dans l'Église.

« Si quelqu'un, dit Lactance, avait ramassé les vérités
« qui sont répandues parmi les diverses sectes des philosophes, et qu'il en eût formé un corps de doctrine,
« il ne se trouverait pas éloigné de notre sentiment.
« Mais c'est une entreprise que nul ne peut faire s'il
« n'est bien informé de la Vérité, et il ne peut en être
« bien informé, s'il ne l'a apprise de Dieu même ¹. »

Institutions divines, liv. VIII.

CHAPITRE VIII

LES PAIENS, TÉMOINS DU CHRISTIANISME : DE SA NÉCESSITÉ.

Les preuves du Christianisme sont d'une telle force, et la résistance que nous lui opposons est si obstinée, que lorsque, accablés par l'évidence, nous ne pouvons plus les contester, nous les retournons en objection.

Sans doute, dit-on, après l'avoir nié, le Christianisme a des témoignages de vérité dans le monde ancien. Mais c'est cela même qui prouve que son origine n'est pas surnaturelle. Il n'est qu'une heureuse compilation des vérités universelles, ou qu'un progrès de l'humanité parvenue finalement à dégager l'idéal divin qu'elle portait dans son sein.

Renversons cette creuse théorie par des témoignages de la *nécessité* du Christianisme, puisés aux mêmes sources que ceux qui viennent d'en établir la *vérité*, et fortifions ces deux conclusions l'une par l'autre.

I. Je ne referai pas le tableau des hontes de l'humanité avant le Christ. Je l'ai esquissé ailleurs, et on l'a exposé

depuis largement. Je dirai seulement qu'on ne saurait en forcer la peinture, et que les études que j'ai faites depuis m'ont convaincu que la réalité défie toute imagination. On peut consulter notamment là-dessus un ouvrage très-impartial, très-approfondi et très-savant : *Paganisme et Judaïsme*, par le docteur Dollinger, traduit de l'allemand en français. Nos corruptions n'ont rien qui ressemble à celle-là. Elles en diffèrent non-seulement en nature et en proportion, mais, surtout, en ce qu'elles sont réputées corruption, et qu'elles en portent la honte; tandis que la corruption antique était réputée nature, institution, philosophie, religion, et s'autorisant de tout ce qui devait la réprimer, régnait et s'imposait à la vie humaine. Qu'on juge par là de ce que devait être la licence privée, renchérissant sur cette corruption officielle et s'en autorisant, alors que chez nous elle est flétrie par la moralité publique! C'est-à-dire qu'il faut se figurer une autre humanité et un autre monde que celui où nous vivons, et que la science de ces monstruosité, heureusement enfouies dans leur propre règne, est une sorte de géologie morale dont les races sont éteintes et dont les sujets sont perdus.

Or, cela seul est absolument concluant. L'humanité, en effet, avait *progressé*, mais dans le mal, dans l'abjection et dans la chute. L'expérience de l'impuissance humaine était arrivée à son comble : à son comble, par conséquent, a été portée la démonstration de la vertu surnaturelle du Christianisme, qui non-seulement a relevé l'humanité de cet état, mais qui la soutient en masse à cette

élévation, depuis dix-huit siècles, en dépit de tous les assauts du mal et de l'erreur incessamment acharnés à l'en faire déchoir. Le Christianisme a réellement *créé*, dans l'ordre moral et social, *une nouvelle terre et de nouveaux cieux*, et cela soudainement, d'une parole de JÉSUS-CHRIST, et au sein du plus affreux chaos où puisse être plongée l'espèce humaine. Après dix-huit siècles de luttes de son Esprit contre la force, de sa Lumière contre les ténèbres, il maîtrise encore aujourd'hui celle-là, il refoule encore aujourd'hui celles-ci. Il en préserve surnaturellement le monde qui naturellement y retomberait. Toute l'histoire, pour qui sait la lire, dépose de cette vérité, et nous en avons sous les yeux, dans les faits contemporains, un vivant témoignage.

« Ce que je regarde comme le plus grand signe de la
« puissance divine et mystérieuse du Sauveur, écrivait
« Eusèbe, au troisième siècle, ce qui nous donnera, en
« y faisant attention, la preuve la plus convaincante de
« la vérité de sa Doctrine, c'est qu'à sa voix seule et par
« la propagation dans l'univers de ses enseignements,
« ce que n'avaient pu obtenir aucuns des hommes émi-
« nents qui ont paru dans la durée des siècles, toutes les
« coutumes jusque-là féroces et barbares des nations ont
« été réformées. Depuis lors, en effet, les Perses, qui ont
« embrassé la foi, n'épousent plus leurs mères; les Scy-
« thes ne dévorent plus leurs semblables, par cela seul
« que la Parole du Christ est parvenue jusqu'à eux. On
« ne voit plus de frères ni de pères s'unir à leurs sœurs

« ou à leurs filles, ni les sexes brûler d'une ardeur cou-
« pable pour les êtres du même sexe, en briguant des
« plaisirs contre nature; on ne voit plus jeter en proie
« aux chiens et aux oiseaux les parents dont l'existence
« était trop prolongée, comme cela se voyait ancienne-
« nement chez les Massagètes, les Derbyces, les Hyrc-
« niens, les Tibaréniens et les Caspiens. Plus de festins
« selon l'ancien usage, où l'on se repaissait des êtres
« qu'on avait le plus chéris; plus de sacrifices humains
« aux dieux et aux démons, ni d'immolation d'objets de
« nos plus tendres affections, sous le prétexte de la dé-
« votion. Telles sont les horreurs et mille autres sem-
« blables qui couvraient d'infamie, jadis, toute la race
« humaine¹. »

Je pourrais me borner là.

Mais je veux tirer ma preuve non plus seulement des hontes de l'Antiquité : je la veux tirer de ses gloires, des mêmes bouches d'où nous avons recueilli le témoignage de la grandeur native de l'humanité. Ceux-là même, qu'au moyen des beautés doctrinales et morales que nous en avons extraites, on serait tenté d'opposer à la nécessité du Christianisme, vont témoigner de cette nécessité et la proclamer. Que faudra-t-il de plus pour la confesser, et que restera-t-il à ceux qui voudraient encore la contredire?

¹ *Préparation évangélique*, liv. I. — Voir les savantes notes justificatives de M. Ségurier, traducteur d'Eusèbe, à l'appui de ce tableau.

C'est cette seconde partie de notre thèse qui nous reste à exposer ; c'est cette contre-enquête qui nous reste à faire.

II. Reportons-nous à cette admirable protestation d'Euripide contre le polythéisme : « O divinités criminelles ! est-il donc juste que vous, qui nous donnez des lois, en soyez les premiers violateurs ? S'il arrivait qu'un jour les hommes vous fissent porter la peine de vos violences et de vos criminelles amours, bientôt Neptune, Apollon, et vous, Jupiter, roi du ciel, vous seriez contraints de dépouiller vos temples pour payer le prix de vos iniquités !... Quand d'indignes passions vous entraînent, faut-il s'étonner que des mortels succombent ? et, lorsque nous imitons vos vices, est-ce nous qui sommes coupables, ou ceux sur lesquels nous nous réglons ?... » Voilà un beau témoignage de Christianisme naturel dans l'âme humaine. Mais quel plus fort témoignage peut-on trouver en même temps de la nécessité du Christianisme surnaturel, puisqu'un sentiment si vif de l'erreur n'a pu en délivrer la terre ? L'âme humaine, assez forte dans un de ses plus éminents organes pour former le souhait de cette délivrance, ne l'a pas été assez chez tous pour le réaliser. Il fallait le vrai Dieu pour renverser les faux dieux, pour expier de divines licences par de divines souffrances, *pour dépouiller ces divinités criminelles de leurs temples et leur faire payer le prix de leurs iniquités*, « les menant hautement en triomphe à la face de tout le

« monde, après les avoir vaincues par sa Croix. »
*Expolians Principatus et Potestates, traduxit confiten-
 ter palam triumphans illos in semetipso* ¹.

Jusqu'à Lui, toute l'Antiquité a vécu sous cette influence satanique, et on ne peut revendiquer pour la nature humaine, en dehors du Christianisme, la gloire d'avoir pu s'en délivrer, quand on sait combien a été terrible et prolongée la lutte que le Christianisme a eu à soutenir contre le paganisme, et dont il n'est sorti vainqueur qu'à force d'être immolé, dans des légions de martyrs, à ces *divinités criminelles* que toute l'humanité païenne défendait, et que soutenaient surtout les philosophes.

Ce n'est pas que la nature humaine ait été étrangère à cette grande Rénovation, et que bien des éléments de vérité et de moralité que nous avons signalés dans le chapitre précédent n'y aient concouru. Ce serait une erreur de le nier, comme c'en serait une de nier l'action surnaturelle du Christianisme. La Rédemption n'aurait pas eu lieu sans la nature ni sans la grâce. La nature y a donc contribué, comme un sujet malade à l'action du remède et à l'opération du médecin. Tous ces éléments de vérité et de moralité qui avaient empêché le genre humain de mourir, ont conspiré à le régénérer. Le Christianisme de nature est venu se joindre au Christianisme de grâce, la lumière à la lumière, le feu au feu, pour rétablir le Christianisme parfait, qui est la *Religion*

¹ Aux Colossiens, II, 15.

de la *Raison même*. C'est ainsi que l'appelaient saint Justin, Clément d'Alexandrie, saint Augustin, et tous ceux qui passèrent les premiers de la nature païenne à la grâce chrétienne. Certes, ce sont là de nobles témoins pour la raison naturelle que tous ces grands esprits, et, finalement, l'humanité antique, puisqu'elle a été capable de la vérité chrétienne, capable de la reconnaître, de s'y élever, de tout quitter pour elle et de s'y attacher jusqu'au sang. Mais cette même humanité témoigne en même temps qu'elle n'en aurait pas été capable sans un secours surnaturel, sans la grâce ; et, dans tout le genre humain, on ne saurait trouver une seule âme qui se soit élevée à la pleine lumière du Christianisme sans confesser Jésus-Christ Dieu. La nature et la grâce, la raison et la foi se sont ainsi rencontrées et ont fait cette *Nouvelle Alliance* qui est le Christianisme. Le travail de ces deux éléments serait curieux à considérer dans les premières conversions. Tous les Apôtres, tous les Apologistes de la foi nous apparaîtraient s'autorisant, s'armant de la raison même et de la conscience contre les ténèbres et la corruption où elles étaient plongées, pour leur faire reconnaître la nécessité du secours divin ; et on verrait des âmes, comme celle de saint Augustin, par exemple, à qui les vérités éparses dans la philosophie ancienne ont servi de réveil, sous l'influence de la grâce, qui se sont élevées de Cicéron à Platon, pour s'élancer de Platon à Jésus-Christ, confessant alors, comme un naufragé qui rejette les débris sur lesquels il a regagné le vaisseau, et le secours qu'il a reçu de ces débris,

et la nécessité d'un secours plus éprouvé contre les tempêtes.

C'est pour nous convaincre de cette nécessité, ainsi bien définie, c'est pour démontrer l'insuffisance radicale de l'âme humaine à se sauver *seule* des ténèbres et de la corruption du paganisme, qu'il faut étudier rapidement les témoignages de cette insuffisance et rechercher la cause de cet état.

III. On ne saurait trouver cette cause ailleurs que dans une perversion originelle de l'humanité. Le paganisme, c'est l'état de nature depuis la chute.

On a voulu en accuser les poètes, et plus particulièrement Homère. Il ne faut en accuser personne, et il faut en accuser le monde, ce *monde* contre lequel s'est déclaré Jésus-Christ pour le sauver. Il faut en accuser nous-mêmes, humains, de qui il ne dépendrait pas que ces ignominies ne reparussent à la lumière du jour.

Sans doute, les conceptions mythologiques d'Homère sont coupables, non-seulement dans toutes ces divinités jalouses, haineuses, vindicatives, impudiques, qui se disputent la puissance de Jupiter ; mais dans ce Jupiter lui-même, dont nous avons admiré à juste titre le sublime caractère, et qu'en même temps le poète ne craint pas de nous montrer dupé par Junon sur le mont Ida, en proie à la plus vile ardeur, et l'exprimant par l'énumération de toutes celles dont il a brûlé pour les victimes mortelles de sa luxure. Mais Homère n'a pas créé certainement ces fables : il les a trouvées partout autour de

lui, et sous des formes encore plus abjectes, sous les formes pélasgiennes et égyptiennes du fétichisme et de la bestialité. Il les a seulement poétisées ; il en a fait un jeu de son génie et les a transfigurées en une beauté idéale qui nous séduit encore aujourd'hui ¹. Qu'il ait eu tort en cela, et que Platon ait eu raison de le reconduire couronné de fleurs aux portes de sa République, je n'en disconviens pas. Mais telle est la commune misère, qu'Homère aurait eu bien plus sujet de chasser Platon de sa Poétique.

Si les dieux, en effet, sont dissolus dans Homère, les hommes, du moins, ne le sont pas. Leurs rapports sont nobles, chevaleresques, religieux et même purs : pure l'amitié d'Achille et de Patrocle ; pure, même dans son droit brutal, la possession de la vierge Briséis par Agamemnon, qui *la rend comme il l'a reçue* ; purifiée par l'horreur de sa faute, cette coupable Hélène, qui n'ose supporter les regards des Troyennes, qui méprise son séducteur Pâris, et qui voit *l'infamie de leurs deux noms parvenir aux races les plus reculées* ; purs et nobles les caractères de l'époux et de l'épouse dans Hector et dans Andromaque, et du père dans Priam ; pure enfin la moralité du poème, où la chute d'un grand empire expie la violation du lit conjugal.

Mais Platon ! Platon ! ! si douloureux qu'il soit de faire rentrer un génie qui s'est si fort élevé au-dessus de l'hu-

¹ Les conceptions mythologiques d'Homère sont restées telles dans toute l'antiquité. Elles ont régné jusqu'à Jésus-Christ.

manité sous la loi commune de notre honte, et de l'y montrer même au plus bas, il faut l'oser pour justifier par là cette nécessité d'un secours surnaturel, que du moins il a eu le mérite de confesser. A quelle infamie de mœurs sa philosophie ne descend-elle pas ! Quel n'est pas le cynisme de son impudeur, dont il semble ne pas avoir conscience ! considérant les hommes comme *un troupeau*, et *les femmes comme les femelles des chiens* ¹, réglementant, prescrivant dans sa *République* la nudité des femmes ², la promiscuité ³, l'avortement ⁴, l'infanticide ⁵, l'inceste ⁶, le *bercail commun*, avec l'interdiction aux mères de chercher à reconnaître leurs enfants ⁷, réputant le mariage illicite ⁸, autorisant enfin l'amour contre nature, le préconisant même comme un amour de choix ⁹ !!!

Le monde était renversé à ce point que ces infamies qui n'ont de place aujourd'hui que dans nos codes cri-

¹ Nous renonçons à citer les textes; on les trouvera aux indications suivantes de la traduction de M. Cousin : *la République*, t. IX, p. 255.

² *Id.*, *ibid.*, p. 256, 257, 267, 268 ;

³ *Id.*, *ibid.*, p. 272, 273 ;

⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 277 ;

⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 278 ;

⁶ *Id.*, *ibid.*, p. 278 ;

⁷ *Id.*, *ibid.*, p. 275 ;

⁸ *Id.*, *ibid.*, p. 277 ;

⁹ *Le Banquet*, t. VI, p. 255, 257. — L'amour naturel est renvoyé aux *gens du commun*. « Il en va autrement aussi chez les « Barbares. Là on proscriit et l'amour, et la philosophie et la gymnastique (trois choses qui allaient ensemble) parce que les « tyrans n'aiment point qu'il se forme parmi leurs sujets de

minels et dans nos bagnes, s'élaboraient dans les sanctuaires de la philosophie et dans les conseils d'État. *Les barbares et les gens du commun*, ayant gardé le sentiment de la pudeur et de la nature, ne s'élevaient pas à cette civilisation. C'était une perfection réalisée en partie dans les constitutions sociales les plus vantées ¹, et dont le beau idéal est la *République* de Platon.

Combien saint **Paul**, abordant ce monde-là, avait-il raison de dire : « **Loin** de moi de rougir de l'Évangile, « qui est la vertu **de** Dieu dont la colère éclate contre « l'iniquité des **hommes** ! Comme ils ne l'ont pas connu « et glorifié, s'égarant dans leurs vains raisonnements, « ils ont été fous sous le nom de sages. Ils ont été em- « brasés d'un désir **brutal** les uns envers les autres, en « juste punition de leur égarement ; et n'ayant pas voulu « reconnaître Dieu, Dieu aussi les a livrés à des passions « d'ignominie, recevant ainsi en eux-mêmes la juste « récompense qui leur revenait ². »

La plupart des sages de l'antiquité et les sociétés dont ils étaient les oracles ou les législateurs sacrifiaient à ces infamies, les autorisaient, quelquefois même les prescri-vaient. Platon, qui joue trop souvent avec ce désordre et à qui il est arrivé de le préconiser, le condamne cependant dans ses *Lois*. Mais en même temps il se déclare

« grands courages et de fortes amitiés. » — Platon attribue ailleurs à la gymnastique, proscrite par prudence chez les Barbares, d'avoir introduit ce dérèglement.

¹ La Crète, Lacédémone, l'Élide, la Béotie, etc.

² Aux Romains, ch. I, 16, 28.

incapable de le réprimer. Tout ce qu'il ose tenter, c'est de défendre qu'on le commette au grand jour, mais sans ordonner qu'on s'en abstienne. « Ainsi, dit-il, à ce degré
« inférieur de moralité établissons une loi moins par-
« faite. » « Encore, ajoute-t-il, n'est-ce peut-être qu'un
« souhait tel qu'on en forme dans les entretiens. Mais si
« Dieu seconde nos efforts, si une loi contre ce commerce
« devient *jamais* aussi universelle et aussi puissante
« qu'elle l'est par rapport à celui des *parents avec leurs*
« *enfants*, elle produira une multitude de bons effets. »

« Cette loi, dit M. Cousin, que Platon n'osait faire
« pour un petit État de 5,040 citoyens, le Christianisme
« l'a établie d'un bout de l'Europe à l'autre, et non-seu-
« lement il l'a écrite dans les codes, mais il l'a fait passer
« dans les mœurs. » Quant à Platon, telle était la cor-
ruption de son temps, que M. Cousin lui fait un titre
de gloire d'avoir anticipé les mœurs de l'Europe chré-
tienne par son souhait, auquel il a été d'ailleurs lui-
même si peu fidèle.

Ce qu'il faut dire, c'est que ce serait manquer la vraie
leçon qui résulte de cette grande expérience que de s'en
prendre à tel ou tel homme en particulier, au lieu de s'en
prendre à *l'homme*. Il ne faut pas en vouloir personnel-
lement à Platon des abominations de sa République, pas
plus qu'à Homère de celles de sa Mythologie. Il faut en
chercher la source où elle est encore : dans notre nature
viciée, que la grâce seule de Jésus-Christ a assainie dans
son ensemble, et qu'elle sanctifie chez quelques-uns, se-
lon le degré où on la reçoit.

Sans vouloir les décharger de la part de responsabilité qui leur revient, Platon et Homère et tout ce qu'il y a eu de grands esprits dans l'antiquité ne sont relativement coupables que de leur génie. Ils ont été plus capables d'égarement, comme ils ont été plus capables d'élévation. Ils ont payé tribut à proportion de leur fortune. La nature humaine, plus riche en eux, s'y est produite avec plus de luxe en tout sens, mais telle qu'elle était chez tous avant la Rédemption et qu'elle subsiste encore au fond de chacun de nous. Il semble que, pour notre leçon, Dieu ait permis que ceux d'entre nous qui pouvaient le plus flatter notre nature par la hauteur de leur esprit, l'aient le plus humiliée par la profondeur de leur chute. Il faut être plus qu'un homme pour pouvoir dire : « Qui de vous me convaincra de péché? » et non-seulement pour en être exempt, mais pour en purger la nature humaine, et l'élever à la sainteté.

Aussi voyons-nous les ignominies mêlées dans Platon aux splendeurs les plus sublimes. Elles sont même souvent chez lui un écart du beau et du vrai, et deviennent un point de départ pour y remonter, avec une naïveté qui désarme¹. Par un abus de l'esprit propre auquel l'exposait la grandeur du sien, et par la corruption du milieu social où il vivait, la conscience est insensible chez lui à ces énormités qui révoltent la nôtre : parfois même elle les inspire ; et c'est par vertu mal entendue qu'il

¹ Par exemple dans *le Banquet*, où il part de l'amour des beaux corps pour s'élever à celui de la Beauté éternelle.

tombe dans l'immoralité ¹. Si donc le sens moral fait en lui de tels naufrages, cela tient au naufrage plus général de l'esprit humain qui, pour avoir voulu ravir à Dieu la *science du bien et du mal*, l'avait perdue.

¹ Un savant critique, joignant toute la délicatesse d'un esprit attique à l'élévation d'un cœur chrétien, mon noble ami M. Dabas, doyen de la faculté des lettres de Bordeaux, dans un de ses nombreux écrits de philosophie littéraire si appréciés de ceux qui les connaissent, et qu'on voudrait voir réunis en volume pour le grand public, rend ainsi à Platon une justice d'excuse à laquelle je m'associe pleinement : « Dans son aspiration vers l'infini et le divin, « il a tenté de faire descendre sur la terre l'image de l'unité divine avec ses perfections. S'il commence par bannir la liberté « de sa République, c'est qu'il aurait à cœur d'y établir l'empire « des plus honnêtes citoyens : son aristocratie n'est que le despotisme de la vertu. S'il viole l'égalité, dont il pose cependant « le principe, c'est qu'il voudrait assurer le bonheur de tous par « le meilleur emploi des forces de chacun. Enfin, s'il détruit la « propriété et la famille, c'est pour resserrer, il le croit du moins, « les liens trop relâchés de la grande famille humaine : il prétend « supprimer ainsi toutes les passions individuelles et sociales, le « désir d'avoir plus que les autres, l'envie d'amasser pour les « siens, l'amour des plaisirs égoïstes et solitaires. Il veut une solidarité complète entre tous les citoyens, une union poussée, « s'il était possible, jusqu'à l'unité, de sorte que, comme il le « dit textuellement, « les choses mêmes que la nature a données « en propre à chacun, les mains, les yeux, les oreilles, devinssent en quelque façon communes à tous, et que tous s'imaginassent voir, entendre et agir en commun. L'État parfaitement « un (à tout prix), c'est là pour lui le comble de la vertu politique. » (*Discours pour la reprise du cours de littérature ancienne*, 28 novembre 1848). Cette justice rendue à Platon, qu'on croirait à tort avoir le goût de l'immoralité, alors qu'on doit dire seulement qu'il n'en avait pas le dégoût, ou qu'il le perdait à la poursuite aveugle de son utopie, n'empêche pas M. Dabas de faire justice aussi de celle-ci. « Chimère avilissante, dit-il ; car c'est « porter atteinte à la dignité de l'homme que de faire passer sa

En un mot, il y a deux Platon confondus dans Platon : le Platon de la conscience conservée et de la tradition, qui est chrétien ; et le Platon de la chute et de l'esprit propre, qui est païen. L'un qui prouve la vérité, l'autre qui prouve la nécessité du Christianisme. Mais celui-là l'emporte sur celui-ci pour avoir reconnu et confessé cette nécessité.

On peut en dire autant de toutes les gloires de l'antiquité. Virgile lui-même, si religieux, apporte à cette vérité le même tribut. Lui, qui a si bien professé la foi en une Justice éternelle vengeresse de l'impiété :

Discite Justitiam moniti et non temnere divos!

n'a-t-il pas envié l'athéisme de Lucrèce et son mépris des Enfers :

*Felix qui potuit rerum cognoscere causas,
Atque metus omnes et inexorabile fatum
Subjecit pedibus strepitumque Acherontis avari!*

Lui, qui a si bien peint la faute et les remords de Didon, n'a-t-il pas chanté l'ardeur criminelle allumée par Alexis!

Mais tous ces témoignages ne résultent que des effets de l'erreur et de la faiblesse humaine ; et ils seraient bien

« liberté après son bonheur, et d'assimiler son bonheur à celui
« d'un bétail bien parqué et bien gardé... Chimère immorale...
« Oui, disons-le à la honte non pas de ce grand et admirable moraliste qui s'appelle Platon, mais à la honte de notre pauvre
« raison humaine, trop confiante dans ses conceptions, et trop
« sujette à s'égarer quand elle est abandonnée à ses seules forces. »

plus forts si nous pouvions fouiller jusqu'aux causes, jusqu'aux idées et jusqu'aux doctrines, en mettant à nu toute leur indigence et toute leur perversion.

C'est ce que nous allons essayer.

IV. Un des partisans les plus déclarés des anciens, dans un moment de pleine sincérité, les a représentés sous une image peu relevée, mais d'autant plus juste :

« Tous les sages du paganisme, dit Dacier, peuvent
« être comparés à des hommes ivres qui, voulant retour-
« ner chez eux, frappent à toutes les portes, et prennent
« toutes les maisons pour la leur. Toujours un reste de
« raison leur a fait entrevoir ce qu'ils devaient chercher,
« et toujours un fond inépuisable d'aveuglement et de
« corruption les a empêchés de le reconnaître, ou de s'y
« arrêter après l'avoir reconnu ¹. »

Il n'y a donc qu'une sagesse surhumaine *qui a pu nous faire rentrer chez nous.*

Si nous examinons bien les doctrines des anciens, nous y retrouverons presque tous les dogmes de notre foi, mais sans corrélation et sans consistance ; incomplets, altérés, imprégnés d'erreurs, qui étaient elles-mêmes imprégnées de vérité : ce qui était doublement funeste, et parce que l'erreur y faussait la vérité, et parce que la vérité y consacrait l'erreur.

Dans l'ignorance de certains dogmes que la Révélation seule pouvait nous faire connaître, la doctrine était sans

¹ Dacier, *Vie de Platon*.

tenants et sans aboutissants. On ne saisissait que le milieu des vérités, qui étaient toujours instables, par cette ignorance de leur principe et de leur fin, dont la claire notion pouvait seule les fixer.

Ainsi, par l'ignorance du dogme de la *Création*, la matière étant réputée coéternelle à Dieu, l'idée de l'Être infini et de sa toute-puissance était profondément bornée et faussée. Par l'ignorance du dogme de la *Trinité*, Dieu étant sans rapports coessentiels, sans société, sans vie, devenait inconcevable dans cette solitude que lui faisait son unité dépourvue de relations. « S'il n'y a qu'un Dieu, quel bonheur peut-on trouver dans la solitude? » dit Cicéron ¹. Comment concevoir un Dieu unique, qui serait solitaire et dénué de tout objet d'activité; *unicus, solitarius, destitutus*? dit encore l'interlocuteur païen dans l'apologie de Minucius Félix. Il résultait de là que l'esprit humain ne pouvait soutenir l'idée de Dieu, et que cette idée dégénérait dans l'ordre contingent ou s'évanouissait dans une abstraction impersonnelle.

Il en était de même de l'homme. Dans l'ignorance du dogme de la chute originelle, dont le mythe historique n'est jamais entré dans le domaine de la Doctrine, la philosophie suivait les plus infâmes penchants de la nature, sans se tenir en garde contre l'altération profonde qui les produit en nous; ou bien elle s'infatuait des nobles instincts de cette même nature, en les rapportant

¹ *Hortensius*, fragments.

à l'homme, dans l'ignorance du dogme de *la Rédemption* qui les justifie par leur véritable fin : Dieu. L'implication de notre misère et de notre grandeur était un labyrinthe où on ne pouvait que s'égarer, parce qu'on n'en connaissait ni l'entrée, ni la sortie, ni le nœud.

La grande énigme du mal dans le monde, du mal moral surtout, tenait en échec toute la philosophie. Platon le fait entendre expressément : « Que dire, fils de
« Denys et de Doris, de la question que tu me fais :
« quelle est la cause de tous les maux ? C'est là un
« doute *qui déchire cruellement l'âme, et qui l'empêche,*
« *tant qu'on ne l'en a pas délivrée, d'atteindre jamais*
« *la vérité...* Cependant, un jour que nous nous prome-
« nions dans les jardins, à l'ombre des lauriers, tu me
« dis que tu avais résolu ce problème sans le secours de
« personne... Tu ne me donnais toutefois aucune preuve
« démonstrative, comme tu aurais fait si tu avais été
« bien sûr de toi, mais tu te laissais entraîner de côté et
« d'autre au gré de ton imagination. Ce n'est pas ainsi
« qu'on vide une question de cette importance¹. » Le
philosophe Euripide, exposant ce mystère de la conscience
humaine, disait aussi par la bouche de la coupable amante
d'Hippolyte : « *Souvent, dans mes longues insomnies,*
« *j'ai réfléchi* sur les sources des faiblesses et des vices
« de l'humanité : nous voyons le bien, et nous faisons
« le mal; nous connaissons la vertu, et nous nous li-
« vrons au vice; la vie est toute semée d'écueils, vers
« lesquels un funeste penchant nous entraîne... En

¹ Onzième lettre à Denys.

« faisant ces réflexions, je me croyais moi-même à l'abri
 « de tout égarement, quand une passion coupable est
 « venue, d'un trait imprévu, percer mon cœur ¹. »

Le grand dogme de l'immortalité de l'âme, si capital pour la vie humaine, devenait également stérile ou pernicieux par l'ignorance de l'objet de cette immortalité, de ce Royaume de Dieu qui est Dieu lui-même, sa vision et sa possession dans l'autre vie : vérité dont les païens n'ont jamais eu l'idée, et dont l'ignorance les tourmentait, en laissant la vie humaine sans but proportionné à ses aspirations. C'est ce qui est encore exprimé dans ce beau passage d'Euripide : « O triste vie que celle des humains !
 « soucis éternels, nul repos ; voilà notre apanage.
 « *O ténèbres, vous nous cachez un bien mille fois plus*
 « *précieux que la vie !* Pourquoi donc aimer si éperdu-
 « ment le jour qui nous éclaire ? Hélas ! c'est que *nous*
 « *ignorons le prix de cette autre vie* que nous ne goûtons
 « pas ; c'est que, séduits par mille fables, *nous connais-*
 « *sons peu ce qui se passe dans les royaumes souter-*
 « *rains*², » connaissance que le Fils de Dieu a révélée au monde, en lui en communiquant l'objet par sa grâce, suivant cette parole : « La vie éternelle consiste à vous
 « connaître, Vous qui êtes le seul vrai Dieu, et Jésus-
 « Christ que vous avez envoyé ³. »

¹ Hippolyte.

² Ibid.

³ Joan., xvii, 3. — L'idée de Dieu n'est nulle part, dans la conception de la vie future par les anciens, pas plus dans l'*Élysée* de Virgile que dans le *Songe de Scipion* de Cicéron.

La **Doctrine**, chez les anciens, fait l'effet d'une machine admirable, comme la machine arithmétique de Pascal, toute **démontée** et disloquée, et qu'on ne savait comment **recomposer**, faute de certaines pièces principales qui **manquaient**, et dans l'ignorance où on était du rapport des **autres** pièces entre elles. Celles-ci n'étaient pas à leur place ; elles étaient même souvent au rebours. Il fallait l'**Auteur** même de la machine, la **Vérité** même et la **Sagesse en personne** pour la compléter et la remonter, telle que **nous** la voyons dans cette admirable Doctrine Catholique, où toutes les vérités s'ajustent, s'enchaînent, s'engrènent, distinctes et unies, et fonctionnent par un jeu **merveilleux** qui rattache l'homme à Dieu, la terre au ciel, le naturel au surnaturel, la doctrine à la morale, et le tout à la pratique de la vie et à l'accomplissement de la destinée humaine, dans un seul système qui relie **tout**, et qui est véritablement la *Religion*.

Justifions ces aperçus généraux par quelques indications particulières.

V. Pythagore, qui avait voyagé dans l'Orient, comme le firent depuis Platon et Euripide (et cela se reconnaît bien à leurs écrits), en avait rapporté quelques lumières révélées, notamment la croyance hébraïque que l'*homme est inexterminable*, fait en cela à l'image de Dieu¹, et que, *si le corps retourne à la terre, d'où il a été tiré,*

¹ *Deus creavit hominem INEXTERMINABLEM, et ad imaginem similitudinis suæ fecit illum* (Liber Sapientiæ, II, 23).

*l'âme revient à Dieu, son principe*¹ : la grande croyance à l'Immortalité de l'âme, portée dans nos Livres saints jusqu'au dogme de la résurrection des corps, comme on le voit en termes si positifs et si énergiques dans le livre de Job. Mais il ne rapporta pas cette croyance dans son intégrité ; il y laissa pénétrer l'erreur égyptienne de la métempsycose. Il en fut de même de l'idée de Dieu : il rapporta la notion d'une essence spirituelle ; mais il laissa celle de puissance créatrice, et cette essence ne fut plus que motrice de l'univers, dont elle n'était pas distincte.

Cette ignorance du dogme de la création engagea les philosophes qui suivirent dans l'inextricable confusion de la physique et de la théodicée, deux sciences aujourd'hui si distinctes, et qui alors se confondaient. Dieu était cherché par l'explication de l'univers, qu'il aurait dû lui-même expliquer. Sa connaissance devint solidaire de toutes les erreurs auxquelles cette recherche scientifique était exposée. Les éléments, l'eau, l'air, la terre, le feu, furent pris tour à tour pour le Principe des choses, et l'idée de Dieu disparut dans une cosmogonie toute hypothétique et aventureuse.

Anaxagore la retrouva. Il la dégagea sous le nom de νοῦς, comme l'Intelligence, cause de tout ce qui existe. Cette découverte fut un des plus grands événements de l'antiquité philosophique, tant l'esprit humain était four-

¹ *Et revertetur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum* (Ecclesiastes, XII, 7).

voyé ! Elle valut à son auteur les noms d'*Herculéen* et de *Divin*. On fut même jusqu'à lui ériger un autel portant pour inscription *νοῦς* : on fit presque de lui ce Dieu qu'il avait retrouvé ¹.

Platon, dans le *Phédon*, fait dire à Socrate qu'il fut *ravi de cette découverte* comme d'une *heureuse idée*. Il accueillit avec transport le maître sublime qui plaçait la cause première dans l'Intelligence. Voilà où en étaient les génies, les sages. J'aime à croire, avec d'Aguesseau, que le commun peuple était plus fort, et « que, si
« l'on avait interrogé sur ce sujet quelque paysan de
« l'Attique, ou les personnes les plus simples d'Athènes,
« ils auraient peut-être mieux répondu que la plupart
« des philosophes ². »

¹ Voir Plutarque, *Vie de Périclès*; et Eusèbe, *Prépar. Evang.*, liv. 1^{er}.

² D'Aguesseau, *Lettres sur divers sujets de métaphysique*. Dans cette lettre, le savant chancelier soutient l'*excellence* des philosophes anciens; et il avait raison : nous la reconnaissons avec lui. Ainsi que nous l'avons montré dans le chapitre précédent par les admirables citations dont nous avons enrichi cet ouvrage, ils ont fait preuve de la plus grande force de raison qui reste à l'homme; et c'est précisément ce qui prouve l'insuffisance de ce reste de raison et la nécessité d'une Lumière supérieure. D'Aguesseau à son tour en convient avec nous. « Ce n'est pas après tout, Monsieur, dit-il, que, dans le fond, j'aie peut-être meilleure opinion que vous des anciens philosophes. Je conviens avec vous qu'on dirait qu'ils n'ont écrit que pour nous faire voir que la raison humaine est bien faible dans ceux même en qui elle paraît avoir le plus de force; qu'ils ont touché aux vérités les plus importantes sans avoir pu les saisir; et que les vérités même qu'ils connaissaient, n'ont servi qu'à les précipiter plus profondément dans l'erreur. » — « C'est par cette raison même, conclut-il,

Mais Anaxagore lui-même ne *garda pas la dignité de la création*, comme dit Clément d'Alexandrie. Il ne conçut d'abord la suprême Intelligence que comme *ordonnatrice* d'un chaos *préexistant*. L'*In principio Deus creavit cælum et terram* a échappé à toute l'Antiquité profane. Cette notion même de Dieu, simple ordonnateur de la matière, ne pouvait se soutenir longtemps, et dans Anaxagore, déjà, on la voit retomber dans une sorte de panthéisme.

Son disciple Socrate demande une attention particulière. C'est une figure devant laquelle il faut s'arrêter. Je parle toujours du vrai Socrate, de celui de Xénophon.

Il fit une innovation dans la marche des idées; innovation salutaire dans un sens et funeste dans un autre : payant ce double tribut de témoignage que nous avons recueilli dans les autres sages.

Il rompit le lien de la théodicée et de la physique; ce fut là son mérite. Mais il rompit aussi le lien de la théodicée et de la morale; et ce fut là son tort.

Nous avons examiné dans le chapitre précédent sa doctrine sur Dieu et le culte qui lui est dû, témoignage de la vérité de notre foi contre le déisme. Là même, ce-

« que lorsqu'ils parlent bien, et qu'ils s'expliquent d'une manière
« qui ne peut s'entendre que suivant les idées qui nous sont con-
« nues par la Révélation, je crois reconnaître dans leurs discours
« les vestiges d'une ancienne tradition, toujours plus pure et
« moins altérée à mesure qu'on remonte plus près de sa source. »
C'est là précisément ce que nous disons.

pendant, on est en droit de reprocher à Socrate cette infidélité dont saint Paul accusait les philosophes anciens, *d'avoir retenu la vérité de Dieu captive dans l'injustice*¹. Socrate, tout en dégageant parfois l'idée de la souveraineté de Dieu, n'exclut jamais le *culte des Dieux*, qu'il pratiquait lui-même. Il professe qu'en matière de religion, il faut toujours suivre les lois de son pays. Toutes les ignominies du polythéisme étaient couvertes et sanctionnées par cette prescription. Socrate n'a jamais eu la sagesse ou le courage de s'élever, comme Euripide, contre les divinités mythologiques, et, comme Sophocle, contre les lois humaines violatrices des divines lois. Sa mort confirme ce jugement, loin de le démentir. Nous le verrons dans un instant.

Sous ces réserves, la doctrine religieuse de Socrate, en tant qu'il a constitué la théodicée sur ses propres bases, en la détachant de la physique, fut une innovation salutaire.

Mais je lui ai attribué une innovation funeste, et celle-ci a eu bien plus de portée. Elle consiste à avoir rompu le lien de la théodicée et de la morale, à avoir fait de celle-ci (bien différent en cela de son disciple Platon et du Socrate qui figure dans les écrits de ce dernier) une science à part et sans relation avec le type idéal du Bien; à avoir, en un mot, cantonné la philosophie dans l'homme et dans les choses de l'humanité, comme les seules qui soient à notre portée et qui nous inté-

¹ *Aux Romains*, I, 19.

ressent : manière de voir trop commune aujourd'hui, et que la Révélation rend inexcusable.

On rapporte que, du vivant même de Socrate, un mage indien, Zopire, qui se trouvait à Athènes, se moqua fort de cette philosophie. Il lui parut que chercher le vrai ou le faux, le bien ou le mal dans les choses humaines, sans les rapporter au vrai, au bien absolu, qui ne peut être que divin, était une tentative ridicule et impossible ¹.

Socrate lui-même le fit bien voir, par la nouvelle confusion dont il devint l'auteur. Car, faute du vrai absolu, il prit pour *criterium* du bien et du beau, l'*utile*, c'est-à-dire tout ce qu'il y a de plus relatif, de plus arbitraire, de moins obligatoire, autant que de moins noble et de moins généreux. « Voulez-vous que nous recherchions la nature du bien ? dit-il. — Comment nous y prendrons-nous ? — Croyez-vous que le même bien soit utile à tous ? — Je ne le pense pas. — C'est apparemment parce qu'un bien qui vous paraît utile à l'un vous semble nuisible à l'autre ? — Précisément. — Le bien n'est-il pas, à votre avis, ce qui est utile ? — C'est cela même. — Ce qui est utile est donc un bien pour celui à qui il est avantageux. — N'en est-il pas de même du beau, etc. ² ? »

¹ Aristoxène, cité par Eusèbe.

² Xénophon, *Mémorables*, liv. iv, 18. — Voir aussi liv. II, 10, et *passim*. — Cette doctrine est partout dans les *Entretiens* de Socrate et revêt toutes les formes. Elle s'affiche jusqu'au cynisme dans cette visite faite par Socrate accompagné de ses disciples à la courtisane Théodote, où, en retour de la faveur qu'elle leur accorde de contempler à leur gré ses charmes, il lui donne des

Partant de là, la philosophie ne pouvait que se fourvoyer de nouveau à la recherche du souverain Bien en morale, comme elle s'était fourvoyée précédemment à la recherche du Principe des choses par la physique. L'école de Socrate fut comme la Babel de la philosophie. Les sectes les plus diverses et même les plus opposées en sortirent. Chacune, en effet, prenant pour boussole de sa recherche l'*Utile*, c'est-à-dire ce qui lui convenait, l'une le plaça dans l'honnête, l'autre dans l'agréable : de là les Stoiciens et les Épicuriens, également disciples de Socrate ; sans parler des autres sectes, qui n'étaient que des modes infiniment multiples, et également autorisés, de comprendre le souverain Bien. Il y eut deux cent quatre-vingts souverains Biens ; c'est-à-dire que ce fut une chimère : car le souverain Bien est unique, ou il n'est pas souverain. Chaque secte fit l'expérience de l'inanité de ses efforts à le chercher où il ne pouvait se rencontrer pour l'âme humaine. Les stoïques disent : « Rentrez au dedans de vous-mêmes ; c'est là où vous
« trouverez le repos ; et cela n'est pas vrai. Les autres
« disent : Sortez au dehors ; recherchez le bonheur en
« vous divertissant ; et cela n'est pas vrai. Le bonheur
« n'est ni hors de nous, ni dans nous : il est en Dieu, et
« hors et dans nous¹. »

leçons sur l'art de *chasser aux amants*. Il y a là tout un traité sur cet art des Laïs, déduit de l'*utile*, qui pourrait être consulté avec fruit par les Théodote de nos jours. Et ce sont là les *Mémorables* de Socrate, rapportés avec complaisance par Xénophon!!! (*Mémorables*, liv. III, § 20.)

¹ Pascal, *Pensées*.

Il advint de là que personne ne le trouvant, et ne recueillant que la déception et la douleur, on renonça au bien et au bonheur en tant que réels et actifs, et on chercha à s'arranger d'un bien négatif et passif : ce qu'on appela *Ataraxie*, ou tranquillité d'âme, exemption de trouble, sorte d'équilibre introuvable dans le vide et dans le faux. C'était là *la vie heureuse*. De là un chaos inouï de contradictions : à ce point que, changeant de rôles, les Épicuriens en vinrent à s'imposer les privations les plus austères pour éviter les épines de la volupté; les Stoïciens, à se permettre les jouissances les plus abjectes pour se consoler des rigueurs de la vertu; et que les uns et les autres, Lucrèce comme Caton, dégoûtés et impuissants, s'en tiraient par le suicide. « O « quelle vie heureuse, s'écrie Pascal, dont on se délivre « comme de la peste! »

VI. Socrate, que je n'hésiterais pas à rendre uniquement responsable de ces funestes égarements, si l'humanité en lui n'était la principale responsable, est cependant l'orgueil de cette humanité. Il a droit de l'être, je le reconnais, par sa mort unique dans l'Antiquité. Loin de prendre ombrage de cette mort pour ma foi, je la salue comme présage du traitement qui attendait les martyrs, ces millions de Socrates, qui devaient faire profession de la vérité dans des tortures et des épreuves bien autrement grandes.

Jugeons cependant cette mort au flambeau d'une lumière supérieure à celle qui y présida, pour en tirer la

leçon de la supériorité et de la nécessité même de cette lumière.

Socrate osa mourir; il osa braver la ciguë : mais il **n'osa** pas braver l'opinion, à laquelle il sacrifia la vérité **pour** laquelle, ce semble, il mourait. Il s'en enveloppa au **contraire** comme d'un manteau de théâtre. Il *posa* **devant** ses contemporains et devant la postérité, sans se le **proposer**, je le veux bien; mais par l'insuffisance de la *sagesse purement humaine*, comme il appelait justement la sienne, à se passer du suffrage humain. Il péroré **admirablement**; mais enfin il péroré devant ses juges, **qu'il** écrase de sa hauteur d'âme, et devant la mort, qu'il **trompe** en s'enchantant de ses propres discours. Il meurt **d'une mort arrangée**, tourné de ce côté qu'il quitte, non **de** l'autre où il va. Il joue avec l'alternative du néant ou **de** l'immortalité pour triompher de ses ennemis, qui, **dans** toute hypothèse, ne lui auront fait aucun mal : bien loin de l'humble saint Étienne, qui prie pour les siens, **en** mourant de la mort la plus cruelle, et qui s'écrie avec **une** foi qui perce les nues : « Je vois les cieux ouverts, et « le Fils de l'homme debout à la droite de Dieu ! » Tout **ce** qu'est Dieu, Justice, Sainteté, Miséricorde, Amour, **Majesté**, Suavité, Beauté, n'éveille dans Socrate aucun des sentiments de crainte, de pénitence, de confiance, d'amour, d'humilité, de désir, d'extase, qui font la surnaturelle beauté des morts chrétiennes. La communication entre cette âme et sa fin éternelle, qu'elle va cependant rencontrer, est oblitérée et comme murée. Et il devait en être ainsi, sans que dans tout ceci il y eût

rien d'absolument personnel à Socrate, par suite de la rupture de l'homme avec Dieu, jusqu'à ce que le Christianisme « fût venu renverser cette muraille de séparation qui nous faisait étrangers aux alliances divines » et sans Dieu en ce monde, » comme l'écrivait saint Paul aux Éphésiens ¹. »

Voilà pour la forme, si je peux ainsi parler de la mort de Socrate. Maintenant, examinons le fond de cette mort, la plus belle et la plus justement honorée de toutes celles que l'homme peut revendiquer.

Ce qui en fait la plus grande gloire, c'est que Socrate est réputé avoir été le martyr de la vérité contre l'erreur du polythéisme ; tellement qu'on relève comme une regrettable contradiction son sacrifice d'un coq à Esculape.

Or, rien n'est moins vrai que ce grand motif prétendu de la mort de Socrate.

Il est vrai qu'il fut poursuivi, ce semble, pour cela. L'acte d'accusation porte en effet : « Socrate est coupable *en ce qu'il n'admet pas nos Dieux*, et qu'il met « à leur place des extravagances démoniaques. Il est « coupable en ce qu'il corrompt les jeunes gens. Peine, « la mort ². »

Mais cette accusation était-elle fondée en ce qui regarde le chef de ne pas admettre les dieux ? Tout nous dit le contraire. « Il ne recevait point les Dieux de l'État ! » s'écrie, après sa mort, son fidèle et véridique disciple

¹ Chapitre II, 12, 14.

² Diog. Laert., liv. II, ch. LX.

Xénophon. « Et quelle était la preuve de cette imputation ? Il faisait des sacrifices, et l'on ne pouvait l'ignorer : il en offrait souvent dans l'intérieur de sa maison ; souvent il en offrait sur les autels publics. Se cachait-il quand il avait recours à la divination ? Il disait lui-même, et tout le monde répétait qu'il était inspiré par un démon particulier : c'est ce qui a le plus contribué, je crois, à le faire accuser d'introduire des Dieux nouveaux ¹. »

Du reste, s'il eût cru à la vérité d'un Dieu unique et à la fausseté des dieux du paganisme, et si on parvenait à induire cette supériorité de vue des belles paroles qu'il a prononcées sur la Providence, ce serait bien pis : car il aurait apostasié cette grande vérité, loin de mourir pour elle. En effet, il s'en défend autant qu'il est en lui, et il professe hautement sa foi et son culte envers les dieux dans toute son *Apologie*. « Au nom de ces mêmes Dieux dont il s'agit maintenant, s'écrie-t-il devant ses juges et devant la postérité, quoi ! je ne crois pas aux Dieux ? Je ne crois pas, comme les autres hommes, que le soleil et la lune sont des Dieux ²?... Tant s'en faut ! je crois plus aux Dieux qu'aucun de mes accusateurs, et Mélitus n'a intenté cette accusation contre moi que pour m'insulter ³. » Pas un mot de l'*Apologie* ne dit le contraire ; et Socrate est convaincu, par

¹ *Mémorables*, liv. I^{er} § 1^{er}.

² Il aurait même célébré en mourant cette croyance, si l'on en croit Platon, par un hymne à Apollon et à Diane.

³ *Apologie*, t. I, p. 85, 86, 107.

sa propre défense, d'avoir *cru, comme les autres hommes*, à l'erreur du polythéisme, et de l'avoir professée dans tout l'éclat de son procès et de sa mort.

Maintenant, pourquoi donc est-il mort? Il est mort, tout son procès en fait foi, pour les autres chefs d'accusation intentés contre lui : pour avoir revendiqué le titre que lui avait décerné la Pythonisse de Delphes, du *plus sage des hommes* ; pour avoir soutenu qu'il était assisté d'un démon particulier ; pour avoir exercé la mission qu'il avait reçue de l'oracle et de son génie d'enseigner la sagesse à ses contemporains. Il est mort, parce qu'en accomplissant cette mission, il avait non-seulement soulevé contre lui toutes les mauvaises passions des ambitieux, des rhéteurs et des sophistes ; mais parce qu'il les avait excitées par l'ironie, le persiflage et le sarcasme, qui étaient la forme de son enseignement. Il est mort, enfin, il faut le dire, parce qu'il lui a plu de mourir, et de tirer parti de cette mort pour bien finir, en s'affranchissant des infirmités de la vieillesse, en soutenant devant la postérité sa réputation de sagesse, en consommant enfin l'enseignement et la conduite de toute sa vie par un grand exemple qui les résumât.

Ces appréciations ne sauraient être douteuses. Faisant un très-habile et très-sage usage, dans cette dernière circonstance de sa vie, comme dans toutes celles qui avaient précédé, de son mauvais instrument de l'*utile* pris comme règle et comme *criterium* de conduite, il estima que cette mort valait mieux que son reste de vie, et il en profita. « J'avais voulu d'abord me défendre,

« dit-il; mais mon génie m'en a détourné. Pourquoi
 « s'étonner si les Dieux jugent qu'il est *avantageux*
 « pour moi que je finisse! Ne savez-vous pas qu'aucun
 « homme n'a mieux vécu, n'a *vécu plus agréablement*
 « que moi? Car je crois qu'on ne peut mieux vivre qu'en
 « cherchant à devenir meilleur ¹... *Que gagnerais-je à*
 « vivre plus longtemps? J'éprouverais peut-être tous les
 « maux qui accompagnent la vieillesse; les facultés
 « dont j'ai le mieux joui seraient les premières dont on
 « me verrait privé, et je traiterais la vie *la plus triste*
 « *et la plus malheureuse*... — Mais je mourrai injuste-
 « ment! Eh bien! *la honte en retombera* sur les auteurs
 « de ma mort; et les hommes, dans l'avenir, n'auront
 « pas *les mêmes sentiments* pour Socrate et pour ses
 « bourreaux ². »

Assurément, et Socrate, dans son *Apologie*, a pris ses précautions pour cela. On peut dire que c'est une *exécution* de ses juges, qu'il cloue au pilori de la postérité. On ne peut pas vendre plus chèrement une vie dont on ne veut plus, et tirer un meilleur parti d'une mort qu'on ambitionne. On sait que ce n'est qu'à force de dédain et de persiflage contre le tribunal des Héliastes, où il fut traduit, que Socrate parvint à se faire condamner. « Les
 « uns, dit Barthélemy, prirent sa fermeté pour une in-
 « sulte, les autres furent blessés des éloges qu'il venait

¹ C'est vrai : mais l'*utilité* de ce parti ne doit pas en être le mobile; et on ne doit pas vivre honnêtement pour vivre heureusement. Le bien est obligatoire avant tout.

² *Mémorables*, liv. IV, § 24.

« de se donner. Ses ennemis ne l'emportèrent néanmoins que de quelques voix; ils en eussent eu moins encore, et auraient été punis eux-mêmes, s'il avait fait le moindre effort pour fléchir ses juges¹. » Il n'avait pas besoin de descendre à les fléchir: il lui eût suffi de ne pas les braver; car, comme il restait encore à statuer sur la peine que Socrate lui-même pouvait choisir entre une amende, le bannissement ou la prison perpétuelle, il reprit la parole, et, après avoir balancé quelque temps l'ironie sur la tête de ses juges, il conclut à être nourri dans le Prytanée aux frais du public. « A ces mots, quatre-vingts des juges, qui avaient d'abord opiné en sa faveur, adhérèrent aux conclusions de l'accusateur, et la sentence de mort fut prononcée². » Et encore, si elle fut exécutée, c'est parce qu'il refusa obstinément les moyens qui lui étaient offerts de s'y soustraire³.

Tels furent les caractères et les véritables causes de la mort de Socrate. Il faut donc lui enlever cette auréole de martyr de la Vérité divine qu'il ne tient que de l'accusation de Mélitus, et que lui enlève sa propre apologie et celle de son disciple⁴. Socrate est mort pour la conscience et pour la pensée. Ce serait déjà assez beau, s'il

¹ Barthélemy, *Voyage d'Anacharsis*, t. V, p. 434.

² *Diog. Laert.*, liv. II, § 42.

³ *Le Criton*.

⁴ L'accusation elle-même n'avait pas cette portée. Selon ses termes mêmes, et comme le dit Xénophon, c'est son *Démon familier* qu'on l'accusait de mettre à la place des Dieux de l'État. Ce n'est qu'en ce sens qu'on l'accusait de ne pas admettre ces dieux,

n'était mort aussi pour son démon et pour lui-même. Quant à l'erreur du polythéisme, il faut croire, pour son honneur même, qu'il ne s'est pas élevé au-dessus, puisqu'il ne s'est pas élevé contre; puisqu'il a même consacré et aggravé cette grande erreur de tout le poids d'une sagesse qui serait bien coupable, si elle n'était bien aveugle.

Après cela, je croirais faire un rapprochement sacrilège, si je disais avec Jean-Jacques : *Si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu.*

On me pardonnera ce développement critique sur la moralité religieuse d'un fait aussi important que celui de la mort de Socrate, qu'on est convenu d'exalter plus que ne le permet la vérité historique. C'était le lieu, ce me semble, de l'élucider, en le ramenant à ses justes proportions.

VII. Platon, qui n'a pas eu la bonne fortune de paraître mourir pour la Vérité comme son maître, l'a professée dans ses écrits d'une manière bien supérieure, et qui lui a valu d'être appelé le Moïse grec, *Moïses atticisans*; comme si, de ses voyages en Orient, il avait rapporté quelques-uns des rayons qui illuminaient le front du Législateur sacré. L'humanité ne saurait trop reconnaître ce qu'elle doit à Platon. Il est assurément le génie humain le plus *divin* qui ait existé, et, prise en ce sens, cette qualification lui reste acquise. Il est peut-être aussi le plus *humain*, par le tribut qu'il a payé à l'infirmité des conceptions humaines; mais ce caractère lui est commun

avec nous, tandis que le premier le distingue, comme le prince, comme l'Homère des philosophes. Ce qu'il a saisi ou entrevu de vérités est incalculable ; il en est un trésor inépuisable : nous l'avons vu en partie dans le grand nombre d'emprunts que nous lui avons faits ; et il y a vraiment lieu de s'incliner devant un si beau génie.

Eh bien, c'est par ce côté, le plus grand en lui, et par lui dans l'humanité, qu'il rend témoignage de l'impuissance de cette humanité à se passer d'un secours surnaturel.

Le plus bel éloge qu'on puisse faire de Platon, c'est de ne pas avoir été apprécié à toute sa valeur par l'Antiquité. Il a fallu pour cela le Christianisme. La nature humaine, qui a été assez forte pour le produire, ne l'a pas été assez pour le suivre, ni Platon lui-même assez fort pour l'attirer. Lui-même n'a pas compris la portée de ses oracles. C'étaient des reflets et des lueurs sans foyer, et qui n'ont trouvé ce foyer que dans le Christianisme.

Tandis que la philosophie était ravalée par Socrate à l'utile, et se perdait chez ses autres disciples dans toute la confusion de la relativité, elle prenait en effet dans Platon un essor sublime vers l'absolu et l'idéal, et s'attachait au Bien et au Beau en essence. Mais, infirmité de l'esprit humain qui se retrouve jusque dans sa force ! le mérite de Platon a fait son défaut. Il a élevé la philosophie de la terre au ciel, mais il l'y a laissée ; et encore dans quel ciel ? un ciel idéal, métaphysique, abstrait. Le Bien y est Dieu, mais en essence, non en personne. Les lèvres de Platon, comme celles d'un enfant, n'ont pas

toute la force nécessaire pour accentuer le nom divin, pour le glorifier, pour le bénir, pour l'invoquer et le chanter, avec cette netteté, cette force, cette certitude et cet accent qui le font vibrer d'une manière si pénétrante sur la harpe de David. De là l'épithète de *Platonique* dans le sens de purement idéal et presque de chimérique, donnée à la région où s'est comme évanouie aussitôt que formée cette conception de Dieu et de son *Logos* dans Platon. Il fallait l'en faire descendre. Ou plutôt il fallait que la Sagesse divine elle-même descendît personnelle, sensible, humaine, incarnée, et reconnaissable à la sublime charité de cet abaissement : *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis!*

Saint Augustin a parfaitement caractérisé la philosophie platonicienne qu'il avait traversée pour arriver à l'Évangile : « D'un regard incertain et demi-voilé, tu aperçois le but où il faut tendre, disait-il au platonicien Jamblique, mais l'Incarnation du Fils de Dieu, mystère de notre salut, qui nous élève vers l'objet de notre foi où notre intelligence n'atteint qu'à peine, c'est là ce que tu ne veux pas reconnaître. Tu découvres au loin, comme à travers des nuages, le séjour de la patrie; mais tu ne tiens pas la voie qu'il faut suivre. Ils rougissent, ces savants hommes, de sortir de l'école de Platon. Ils dédaignent, les superbes, de descendre de la hauteur d'eux-mêmes, et de prendre Dieu pour maître, parce que le Verbe s'est fait chair et a habité parmi nous. Ainsi pour ces malheureux c'est peu d'être malades, il faut qu'ils tirent vanité de leur

« maladie même, et rougissent du Médecin qui les pour-
« rait guérir ¹. »

Tel n'était pas Platon, et si nous le jugeons sur ses sentiments, nul doute qu'il n'eût suivi le Christ, comme le firent saint Augustin et nombre d'autres Platoniciens de ce temps, qui suivirent en cela Platon lui-même.

Platon, en effet, et c'est en cela surtout qu'il est grand, et que les chutes de son esprit, si profondes qu'elles aient été, doivent lui être pardonnées, avait au plus haut point, pour un païen, le sentiment de la faiblesse humaine. Il n'avait pas moins celui de la nécessité d'un secours divin. Par là il est des nôtres, et déjà chrétien.

Partout, en effet, dans ses œuvres, il confesse noblement l'infirmité de l'esprit humain en ces matières qui intéressent le plus l'humanité. « Tout raisonnement qui
« ne s'appuie que sur la vraisemblance, dit-il, est rempli
« de vanité ², et c'est seulement à la vraisemblance qu'a-
« boutissent nos plus fermes conceptions. » — « Si nos
« paroles n'ont pas plus d'invraisemblance que celles
« des autres, il faut s'en contenter, et bien se rappeler
« que moi qui parle, et vous qui jugez, nous sommes
« tous des hommes, et qu'il n'est permis d'exiger sur
« un pareil sujet que des récits vraisemblables ³. » —
« J'avoue, après même les meilleurs raisonnements, que
« la grandeur du sujet et le sentiment de la faiblesse
« naturelle à l'homme me laissent toujours malgré moi

¹ *Cité de Dieu*, liv. X, c. xxix.

² *Phédon*, t. I, p. 265.

³ *Timée*, t. XII, p. 119, 151.

« un peu d'incrédulité ¹. » — Tu vois combien il y a ici
 « d'incertitude; poussé tantôt à droite, tantôt à gauche,
 « tu ne sais où te fixer; ce que tu approuves le plus tu le
 « condamnes, et ne peux rester dans le même senti-
 « ment ². » — « Chacun de nous sait tout, ce semble,
 « comme en un rêve; mais ne sait rien à l'état de
 « veille ³. »

Voilà le véritable état de l'âme humaine confessé par le plus noble de ses organes. Telle était l'humanité, lorsque, pour la faire passer *du rêve à la veille*, une voix céleste vint crier à la terre : *Hora est nos de somno surgere* ⁴ !

A côté de cet aveu qui l'honore plus que les plus sublimes conceptions, on trouve partout, dans Platon, l'appel d'un Guide divin, d'une Intervention surnaturelle. Il fait généralement à Socrate l'honneur de cet aveu et de cet appel en les mettant dans sa bouche. Quant à l'aveu, c'était bien là le sentiment de Socrate, qui ne se flattait d'être le plus sage des hommes qu'en ce qu'il *savait qu'il ne savait rien*; mais quant à l'appel, nous n'en trouvons qu'un faible indice dans le Socrate de Xénophon et de l'histoire. Toutefois il va si bien avec l'aveu, et il convient si bien à la figure de Socrate dans Platon, que nous aimons à croire que Platon ne le lui a pas gratuitement

¹ *Le Phédon*, tome I, p. 299.

² *Second Alcibiade*, t. V, p. 168.

³ *Le Politique*, t. XI, p. 387. — *Somnia sunt non docentis, sed optantis*. Cicéron, *Acad.*, liv. IV, 38. — *Rem gratissimam promittentium magis quam probantium*. Senec., *Epist.*, 102.

⁴ *Ad Romanos*, XIII, 11.

prêté, et qu'ainsi nous avons leur double témoignage : « C'est *ensemble*, lui fait-il dire à Alcibiade, qu'il faut chercher à nous rendre meilleurs; car je ne dis pas qu'il faut **que** tu t'instruises et non pas moi¹. » — « Sais-tu comment tu peux sortir de l'état où tu es? — « S'il plaît à Socrate. — Tu dis fort mal, Alcibiade. — « Comment faut-il donc dire? — S'il plaît à Dieu². » (Que ces sentiments diffèrent de ceux de la philosophie moderne!) « Il est difficile de trouver l'Auteur et le *Père* de l'univers, et impossible, après l'avoir trouvé, de le faire connaître à tout le monde³. »

Cet *impossible* était réservé à Jésus-Christ, et il n'appartenait qu'au Fils de *faire connaître le Père*. Nous avons besoin de la parole de Dieu pour l'affirmer, dit Platon lui-même : « Si la Divinité déclarait par un oracle que tout ce que nous venons de dire est la vérité, *alors seulement* nous pourrions l'affirmer⁴. »

¹ *Premier Alcibiade*, t. V, p. 85, 86.

² *Second Alcibiade*, t. V, 133.

³ *Timée*, t. XII, p. 117.

⁴ *Timée*, t. XII, p. 203. — « Il est nécessaire à l'homme, dit saint Thomas, de croire et de recevoir par manière de foi, *per modum fidei*, les choses mêmes que la raison peut connaître; et cela premièrement, afin que l'homme parvienne plus tôt à la connaissance de la Vérité divine; secondement, afin que la connaissance de Dieu soit à la portée de tout le monde; troisièmement, afin qu'on ait la certitude. La raison humaine, est, en effet, bien fautive dans les choses divines : témoin les philosophes, qui, même dans les choses humaines, sont tombés avec leur raison dans des erreurs et des contradictions. Pour que l'on puisse donc avoir de Dieu une connaissance certaine et hors de tout doute, il a fallu que les vérités divines fussent transmises par le moyen de

Fallait-il en attendant se croire dispensé d'étudier la religion? Non, dit Platon; mais il faut le faire avec le sentiment de ce besoin et l'attente de ce secours. « Il ne faut pas qu'aucun Grec soit arrêté dans l'étude de la religion par la crainte qu'il ne convient pas à des hommes mortels de faire des recherches sur les choses divines, car Dieu n'ignorant point la portée de l'intelligence humaine, sait très-bien qu'elle est capable, *lorsque c'est Lui qui enseigne, de suivre ses leçons*¹. » — « Il faut donc, parmi tous les raisonnements humains, choisir ce qu'il y a de meilleur et de plus solide, et s'y embarquant comme sur une nacelle plus ou moins sûre, passer ainsi la mer orageuse de cette vie, *à moins qu'on ne puisse trouver pour ce voyage un vaisseau à toute épreuve, UNE RÉVÉLATION DIVINE pour achever heureusement cette traversée*². » Tant l'âme humaine est obligée à cette céleste navigation, et tant elle avait besoin de ce *Vaisseau* de la Révélation où serait certainement monté Platon, et hors duquel tant de naufragés restent le jouet des tempêtes!

Il a été donné à Platon d'entrevoir non-seulement le *Vaisseau*, mais le PILOTE : le *Pilote auquel*, dit-il, *doit s'abandonner celui qui veut arriver à bon port*³. On

la foi, comme parole de Dieu qui ne peut mentir. » (T. II, quæst. 2, art. 23.) Cette doctrine était contenue dans les paroles précitées de Platon, saint Thomas n'en fait que le commentaire.

¹ *Epinomis*, t. XIII, p. 24.

² *Le Phédon*, traduct. littérale sur le texte grec et la version latine de Fuccin.

³ *Second Alcibiade*, *id.*, *ibid.*

connaît ce célèbre passage du *Second Alcibiade*, auquel nous avons déjà fait allusion, où Platon, entre autres prophéties sacrées dont il avait pu remporter l'impression de l'Orient, semble appliquer celle-ci de Balaam, si répandue dans la gentilité à laquelle appartenait ce prophète : « Je Le verrai, mais non point maintenant; je Le regarderai, mais non de près ¹. »

Alcibiade se rendant au temple pour prier, Socrate le dissuade de ce dessein en lui montrant l'impuissance où il est de faire une prière convenable : « C'est pourquoi il est « nécessaire que tu attendes, jusqu'à ce que quelqu'un « t'enseigne quelle conduite tu dois tenir envers les « Dieux et envers les hommes. — Et quand viendra ce « temps, dit Alcibiade, et quel sera ce Précepteur? que « je le verrais avec plaisir! — C'est celui qui prend soin « de toi, reprend Socrate ². Mais il me semble que, de « même que, dans Homère, Minerve dissipe le nuage qui « enveloppait Diomède pour qu'il puisse discerner le « Dieu de l'homme, de même il faut, avant toutes choses, « qu'il dégage ton âme des ténèbres qui l'offusquent, et « qu'ensuite il la mette en état de discerner les biens et « les maux : ce que, dans ce moment-ci, tu me parais « ne pas pouvoir faire. — Qu'il dissipe s'il veut ces té-

¹ Balaam, *Nombres*, chap. xxiv, 17.

² Il est très-remarquable qu'on parle *au présent*, de ce Personnage qui ne doit paraître que *dans l'avenir*. C'est ce qui ne peut s'expliquer qu'en se rapportant à Celui qui a dit : « Je suis avant « qu'Abraham (avant que Platon) ne fût. » *J. Christus heri, et hodie, et in sæcula* (*Ad Hæbr.*, xiii, 8).

« **nèbres** et tout ce qu'il voudra : je suis prêt à Lui obéir
 « **sans** réserve, quel que soit ce Personnage, pourvu
 « **qu'il** me rende meilleur. — Celui-là a pour toi une
 « **affection** merveilleuse. — Remettons donc mon sacri-
 « **fice** jusqu'à l'arrivée de cet heureux jour : plaise au
 « **ciel** qu'il ne se fasse pas longtemps attendre ¹ ! »

Assurément celui qui a tracé ces lignes aurait *obéi sans réserve* à ce divin *Précepteur* ; et il lui obéit par avance. Nous en avons pour gage cette conception d'un Dieu sous l'apparence d'un homme, qui a pour nous *une affection merveilleuse* ; et ce *quel qu'il soit, pourvu qu'il me rende meilleur* : sentiment de la faiblesse humaine, désir de la perfection, idée d'un Dieu de charité, qui dissipe les ténèbres de l'esprit et qui dispose le cœur : tout est chrétien dans ce langage.

Complétons ce grand témoignage par un jugement final de Platon sur la sagesse, qui n'a jamais été, que je sache, invoqué. C'est son traité intitulé *Clytophon*, qui clôt toutes ses œuvres, et qui en est le dernier mot.

Clytophon parlant à Socrate, qui représente toujours dans Platon la sagesse humaine, lui dit :

« Quand je me suis trouvé avec toi, j'ai été saisi d'ad-
 « miration en t'écoutant, et il m'a semblé que tu parlais
 « mieux que tous les autres, lorsque, gourmandant les
 « hommes, comme un Dieu du haut d'une machine de
 « théâtre, tu t'écriais : Où courez-vous, mortels, etc. »

¹ *Second Alcibiade*, traduct. littérale, sur le texte grec et la version latine de Fuccin.

Suit un long exposé des exhortations de la philosophie à la vertu, et des raisonnements qu'elle emploie pour en persuader les hommes. « Dans ces discours, et tant d'autres par lesquels tu nous apprends que la vertu peut être enseignée, je n'ai jamais rien trouvé et je ne trouverai sans doute jamais rien à reprendre. Cependant, dans le *désir que j'avais d'en savoir davantage*, j'interrogeai non plus toi, Socrate, mais tes compagnons d'âge et de pensée, tes disciples, tes amis : je leur demandai de *quoi on parlerait ensuite*, et imitant ta méthode : *Que faut-il penser, mes amis, leur dis-je, de cette exhortation de Socrate à la vertu ? Est-ce là tout ? Ne faut-il pas en venir à la pratique et mettre la main à l'œuvre ?* Faut-il que toute la vie se passe pour nous à exhorter ceux qui ne l'ont point encore été, et pour ceux-ci à en exhorter d'autres à notre exemple ? Ou plutôt, puisque nous convenons tous que c'est un devoir pour nous que ces exhortations, ne faut-il pas demander à Socrate et nous demander à nous-même : *Qu'y a-t-il après cela ?* » Cette interpellation embarrassante se poursuit et conclut ainsi : « J'ai pensé, dis-je à Socrate, que tu étais l'homme le mieux fait pour enflammer les autres à l'amour de la vertu ; mais de deux choses l'une, ou ton mérite va jusque-là et s'arrête là, ou tu ne sais pas ce que je te demande, ou tu ne veux pas me le communiquer. Car je répéterai toujours que, pour celui qui n'a point été exhorté à la vertu, tu es le plus précieux des hommes, mais, pour celui qui l'est déjà, tu serais

« presque *un obstacle* à ce qu'il parvint au véritable but
« de la vertu, qui est le bonheur ¹. »

Voilà le dernier mot des œuvres de Platon et de la sagesse humaine la plus consommée : c'est une démission. Il fallait un plus grand Maître. Il fallait la Grâce de Celui qui, non-seulement parle, mais qui *opère* au dedans de nous, et qui *change les cœurs* : ce qui ne peut être que le Maître même des cœurs. Et cette belle déclaration de Platon s'élève à cette profession de foi, ou du moins de désir, en se reliant, dans son *Second Alcibiade*, à cette *attente* de « Celui qui nous aime d'une
« affection singulière, et par qui seul nous serons non-
« seulement instruits, mais *rendus meilleurs*. »

C'est là le signe, le grand signe. « Une doctrine qui
« enfante des saints (qui convertit), a dit Bossuet, est
« marquée d'un signe infallible de régénération. » —
« Pour faire d'un homme un saint, a très-bien dit Pascal,
« il faut que ce soit la Grâce ; et qui en doute ne sait ce
« que c'est qu'un saint et qu'un homme. »

VIII. A partir de Platon, en qui elle atteignit son plus haut sommet, la sagesse humaine ne fit que décroître. La première Académie, continuée quelque temps par son neveu Speusippe, fit bientôt place à la seconde. Celle-là

¹ *Clytophon*, tome XIII, p. 47, 53. — Xénophon, dans ses *Mémoires*, fait évidemment allusion à ce jugement de Platon sur leur maître : « On a dit, on a même écrit qu'il avait bien le talent
« d'appeler les hommes à la vertu, mais qu'il n'avait pas celui
« de les en pénétrer. »

doutait et chancelait par faiblesse naturelle : celle-ci tourna cette infirmité en système, et même en raffinement. Socrate avait dit : *Ce que je sais, c'est que je ne sais rien*; Arcésilas vint et dit : *Je ne puis même savoir que je ne sais rien*. Carnéade, chef de la troisième Académie, essaya il est vrai de la remettre sur le pied de l'ancienne, c'est-à-dire du *Probabilisme*; mais ce fut un état factice et un effort désespéré. Cicéron, qui a honoré le plus cette dernière école, l'a fermée, en y inscrivant cette épitaphe par laquelle il se relève à la véritable hauteur de Platon : *Facessant igitur omnes qui docere nihil possunt quo melius sapientiusque vivamus!* « Qu'ils s'en aillent donc, tous ceux qui ne peuvent nous apprendre à devenir meilleurs et plus sages¹. »

Les anciens, eussent-ils possédé toute la vérité religieuse, auraient encore manqué de ce qui fait passer cette vérité en actes et en mœurs. Jésus-Christ lui-même, qui était la Vérité en personne, n'eût pas attiré tout à lui, s'il n'eût été pour nous non-seulement la Vérité, mais la Voie et la Vie. Or, la Voie et la Vie célestes manquaient absolument à la sagesse humaine. « Oh ! que c'est bien autre chose, s'écriait saint Augustin, après avoir passé de celle-ci à Jésus-Christ, d'apercevoir de loin, du haut d'un roc sauvage, la Cité de la paix, sans pouvoir, quelque effort que l'on fasse, trouver une voie pour y arriver ; ou bien de trouver cette voie, et sur cette voie un Guide qui vous dirige et vous défende contre le

¹ *Hortensius*.

« brigandage de ceux qui voudraient vous arrêter ¹. »
 Mais, disons-le une dernière fois, la vérité elle-même
 manquait aux anciens. Non qu'ils en fussent totalement
 dépourvus : nous avons vu le contraire ; mais ils n'en
 étaient pas entièrement pourvus. Or, disait Cicéron avec
 cette netteté d'esprit et cette raison toute romaine qui
 lui étaient propres, qu'importe de posséder à quelque
 degré la vérité, si on n'a la vérité totale ? « Qui ignore que
 « de plusieurs gens qui se noient et qui veulent se sau-
 « ver, ceux qui approchent le plus de la surface de l'eau
 « ne soient plus près de respirer que les autres ? Cepen-
 « dant, comme ils ne peuvent pas plus respirer que
 « ceux qui sont au fond, de même il ne sert à rien
 « d'avoir fait quelque progrès dans la vérité ; et ceux qui
 « n'ont pas atteint le sommet, ne sont pas moins misé-
 « rables que ceux qui en sont le plus éloignés. De même
 « aussi que les petits chiens qui sont sur le point de voir
 « sont encore aussi aveugles que ceux qui ne font que
 « naître, ainsi Platon, lorsqu'il ne voyait pas encore
 « la sagesse, était aussi aveugle des yeux de l'esprit
 « que Phalaris lui-même ². »

Voilà l'état de la sagesse humaine décrit de sa propre
 main. Cicéron en souffrait. La juste exigence de son
 esprit le tenait en suspens entre tous les systèmes ;
 « enviant le sort de ceux qui se cramponnent pour ainsi
 « dire à la première secte qui s'offre à eux comme à un

¹ *Confessions*.

² *De Finibus bonorum et malorum*, lib. IV, 23.

« rocher sur lequel la tempête les aurait jetés ¹ ; » mais ne pouvant les imiter, quoique, disait-il, « j'atteste Jupiter et les Dieux de la patrie, que mon plus vif désir est « de découvrir la vérité, et que j'y mets tout mon soin « et tout mon zèle ² ! » Mais, pour arriver à cette vérité qui doit être unique, il me faudrait, dit-il, un *Guide unique*, entre tant de sages qui s'offrent à moi. Or, comment le discerner, s'il est vrai, comme on le dit, qu'il n'appartient qu'à un sage de donner le titre de sage ? C'est là un cercle vicieux d'incertitude et d'ignorance dont la Sagesse même peut seule nous tirer : « C'est déjà « une grande question pour nous autres hommes de « discerner le moindre degré de vraisemblance ; quant « à la vérité, un Dieu seul peut la révéler. » *Quæ verisimillima, magna quæstio est : quæ vera sit, Deus aliquis viderit* ³.

Quand je rapproche cette véridique et humble déclaration des larges et sublimes essors de Cicéron dans ses traités des *Lois* et de la *République*, je pardonnerais à Érasme l'enthousiasme qui le porte à donner une place à ce grand homme dans le ciel chrétien.

IX. Le Stoïcisme, qui a joué un si grand personnage sous les Empereurs, notamment dans Sénèque et dans Épictète, ferait-il après cela quelque illusion sur la force de l'âme humaine à se passer du secours divin ?

¹ *Académique*, I, liv. II.

² *Id.*, *ibid.*

³ *Tusculanes*, liv. I, § 44.

Mais déjà le Stoïcisme était tout imprégné de l'esprit nouveau. Tout le monde l'a remarqué avec M. Villemain. L'influence du Christianisme est manifeste dans les idées, dans les sentiments, et jusque dans la langue des Stoïciens de cette époque. Puis, ce qui les sépare du Christianisme, les éloigne en même temps de la vraie sagesse plus encore que n'en étaient éloignés les philosophes anciens : je veux dire cette bouffissure de sentences, vide de vertus réelles ou plutôt pleine de misères morales, et cette fausse roideur de caractère qui cassait si souvent par le suicide, sans être moins souple aux vices les plus abjects. Les Stoïciens étaient les Pharisiens de la philosophie. Tel était Sénèque, qui faisait son examen de conscience tous les soirs, et dont la vie scandalisa le siècle même de Claude et de Néron. Il faut croire qu'il n'y avait que les fautes imperceptibles qu'il ne se passait pas, *coulant le moucheron et avalant le chameau*¹ ; au point d'entretenir une liaison criminelle avec Agrippine ; de se livrer effrontément à un vice plus infâme et d'y engager Néron ; de faire l'apologie du parricide commis par ce monstre sur cette même Agrippine, après l'avoir conseillé ; de flatter jusqu'à l'affranchi de Polybe, pour regagner les bonnes grâces *de sa Divinité* Claude², et de traîner plus tard ce même Claude aux gémonies, « parce qu'il ne pouvait plus lui faire du mal³ ; » de posséder

¹ Matth., xxiii, 24.

² Numen tuum, *Consolatio ad Polybium*, xxvi.

³ Diderot, qui avait voué une sorte de culte à Sénèque, le lâche à cet endroit, et avec lui toute sa secte.

dix-sept millions cinq cent mille drachmes tout en déclamant contre les richesses, et cinq cents tables de bois de cèdre montées en ivoire, où il prenait de délicieux repas, et sur lesquelles il écrivait contre la sensualité et contre le luxe.

Et maintenant, savez-vous comment Sénèque répondait au décri que lui attirait cette scandaleuse opposition entre sa vie et ses écrits? Il l'étendait à toute la philosophie. « Il est vrai, disait-il, après avoir énuméré les reproches qu'on lui faisait, je ne suis point sage, et même, pour donner plus de pâture à la malveillance, je ne le serai point... Mais ce reproche, il est fait à Platon, fait à Épicure, fait à Zénon; car tous ces philosophes disaient, non pas comme ils vivaient eux-mêmes, mais comment il fallait vivre... Les philosophes ne font pas ce qu'ils disent? Ils font cependant beaucoup, par cela seul qu'ils le disent¹. » Peut-être; s'ils ne se drapaient pas dans leur langage, s'ils ne s'enflaient pas de leur mérite, s'ils ne se tenaient pour dispensés de la vertu par son éloge, et s'ils ne se posaient pas en dieux dans un cloaque. Mais que voulez-vous d'un orgueil qui va jusqu'à dire : « On me persuadera plus facilement que l'ivrognerie est une vertu, qu'on ne me persuadera qu'elle ait été un vice dans Caton : *Facilius efficiet, quisquis objecerit, hoc crimen honestum, quam turpem Catonem*²! »

¹ De la Vie heureuse, § 48.

² De Tranquillitate Animi, et Caton avait bien d'autres vices qui ne soutiendraient pas la lumière aujourd'hui!

Un tel orgueil, il faut le dire, caractérise plus particulièrement le Stoïcisme des derniers temps, celle de toutes les sectes qui a le plus fastueusement parlé et le plus misérablement agi, et dont le manteau recouvre le plus de faiblesse et le plus de vide, comme si le ciel eût voulu faire précéder immédiatement, pour la faire mieux ressortir, la grâce de la sanctification évangélique, du plus éclatant témoignage de notre impuissance. Un homme qui eût écrit sous le Christianisme comme Sénèque, eût été **un** saint, et Senèque n'a pas même été un homme : tant il y a de vertu divine dans le Christianisme, et tant est surhumaine l'entreprise que lui seul a réalisée, non pas seulement chez quelques philosophes, mais dans des multitudes de natures fragiles de toutes conditions !

La force de la vérité, dans le meilleur des Stoïciens, lui a fait rendre les armes sur ce point :

« Nous ressemblons, disait Épicète, à ceux qui ont de
« grandes provisions, et qui demeurent maigres et dé-
« charnés, parce qu'ils ne s'en nourrissent point. Nous
« avons de beaux préceptes et de belles maximes : mais
« c'est pour en discourir, et non pour les pratiquer ; nos
« actions démentent nos paroles. Nous ne sommes pas
« encore des hommes, et nous voulons jouer le rôle de
« philosophes ! — Le fardeau est trop grand pour nous.
« — C'est comme si un homme qui n'aurait pas la force
« de porter un poids de deux livres, entreprenait de por-
« ter la pierre d'Ajax ¹. »

¹ Épicète, *Nouveau Manuel*, xxiv.

La pierre d'Ajax! elle était légère encore celle-là, auprès de la *pierre du Christ*, la pierre de la perfection évangélique! Si le poids de la philosophie dépassait les forces de l'homme, combien plus celui de la sainteté chrétienne? Et cependant le Christ a fait et fait toujours des légions de Saints, alors que le Portique se lamentait de n'avoir pu faire *un seul* Stoïcien!

« Je vois bien des hommes, disait encore Épictète, « qui débitent les maximes des Stoïciens, mais je ne « vois point de Stoïcien. Montre-moi donc un Stoïcien. « Je n'en demande qu'un. Un Stoïcien; c'est-à-dire un « homme qui dans la maladie soit heureux, qui dans le « danger se trouve heureux, qui méprisé et calomnié se « trouve heureux. Si tu ne peux me montrer ce Stoïcien « parfait et achevé, montre-m'en un commencé. N'envie « point à un vieillard comme moi ce grand spectacle « dont j'avoue que je n'ai encore pu jouir¹. »

Ce *grand spectacle* commençait dans la personne des martyrs chrétiens, sous les yeux mêmes d'Épictète: *Spectaculum facti sumus mundo*². Il en était confondu et dépité sans le comprendre. Il y concourait même, aveugle qu'il était, par le mépris et la calomnie dont il chargeait lui aussi *les Galiléens* :

« La folie et la coutume, disait-il, ont pu porter les « Galiléens à braver les satellites et le glaive des tyrans, « assurés qu'ils sont d'avoir Dieu pour Libérateur, et la

¹ *Nouveau Manuel*, XLIX.

² I, *ad Corinth.*, IV, 9.

« **raison** et la démonstration ne pourront le faire¹... ! »

Eh! oui, *la folie* devait faire ce que n'avait pu la *raison* ; mais la folie du Christ, qui est la sagesse et la vertu même de Dieu, comme répondait saint Paul aux Épicuriens :

« **Parce** que ce qui est folie de Dieu est plus sage que
 « **toute** la sagesse des hommes, et ce qui est infirmité de
 « **Dieu** plus fort que toutes leurs forces ; et parce qu'il a
 « **plu** à Dieu de confondre la fausse sagesse par la fausse
 « **folie** en sauvant le genre humain par cette folie-là.
 « *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam, quia quod*
 « *stultum est Dei sapientius est hominibus ; et quod*
 « *infirmum est Dei, fortius est hominibus ; et placuit*
 « *Deo per stultitiam nos salvos facere*². »

La démonstration de la vérité et de la nécessité du Christianisme est-elle assez complète ? La raison de croire à sa divinité assez établie ? Il me le semble ; et ceux qui, sans méconnaître les témoignages surabondants qui remplissent les temps modernes, auraient été portés à leur opposer les temps anciens, doivent être revenus de la conception qu'ils s'étaient faite.

Toute l'Antiquité païenne, par tout ce qu'elle a de vrai, de bon, de beau, de grand, de pur, témoigne de la vérité traditionnelle ou innée du Christianisme ; — et par toutes

¹ *Arien*, liv. VII, chap. iv.

² *I ad Corinth.*, I, 24, 24, 25. — « Les Philosophes ! dit Pascal, ils étonnent le commun des hommes ; les Chrétiens ! ils étonnent les Philosophes. »

ses impuissances à réaliser ces conceptions et ces sentiments, par ses écarts déplorables, par ses erreurs inouïes, par sa corruption monstrueuse, par ses gloires même comme par ses hontes, elle ne témoigne pas moins de la nécessité du Christianisme et de la divinité de cette intervention.

Double témoignage de cette divinité qui, loin d'être affaibli par cette dualité, se renforce réciproquement dans ses deux branches. Combien, en effet, les témoignages de vérité que l'intelligence et la conscience humaine rendent au Christianisme chez les Anciens, sont-ils profonds et enracinés dans notre nature, pour s'être produits et maintenus au sein de tant d'erreur et de corruption ! — Et combien, par contre, cette erreur et cette corruption étaient-elles humainement incurables, et réclamaient-elles un secours divin, pour n'avoir pu être corrigées par ces nobles et généreux efforts de la conscience humaine !

Toute l'Antiquité rend ainsi les armes à Jésus-Christ ; toutes ses Écoles, toutes ses philosophies, toutes ses gloires viennent s'incliner devant la céleste philosophie de la Croix, viennent se mesurer non plus à la *pierre d'Ajax*, mais à la *pierre du Christ*, comme nous le disions, pour y subir l'épreuve, la double épreuve de leur valeur et de leur impuissance.

« Voyons, qu'ils parlent encore, ces superbes, — disait
« magnifiquement saint Augustin aux survivants du pa-
« ganisme ; et pouvons-nous le dire à leurs revenants, —
« ne se sentent-ils pas vaincus par le nombre, vaincus

« **par** les masses , tout le monde civilisé louant, du levant
« **au** couchant, le nom du Seigneur? Que prétend encore
« **cette** poignée d'ergoteurs? *Ils sont juges parmi les*
« *impies*. Mais qu'importe? observez ce qui suit : *Leurs*
« *juges sont absorbés auprès de la pierre*. Quelle pierre?
« **Et la Pierre c'était le Christ** (I Cor. viii, 5). Ils sont
« **absorbés** auprès de la Pierre : *auprès*, c'est-à-dire me-
« **surés**, ces juges, ces grands, ces puissants, ces doctes
« **génies**: ils sont appelés *leurs juges*, comme juges des
« **mœurs**, et promulguant des sentences. Aristote a dit
« **ceci** : « Mesure-le à la Pierre, et il y est absorbé. »
« **Quel** est cet Aristote? Qu'il m'entende, dit le Christ, et
« **au** fond des enfers, qu'il tremble. Pythagore a dit cela,
« **Platon** encore a dit cela. Mesure-les, mesure-les à la
« **Pierre** : compare leur autorité philosophique à l'autorité
« **évangélique**, compare ces enflés au Crucifié. Nous leur
« **disons** : vous avez écrit vos maximes dans les cœurs
« **superbes** ; Lui, il a planté sa croix dans les cœurs des
« **rois**. Il est mort, et il est ressuscité ; vous êtes morts,
« **vous** autres, et je ne veux pas rechercher dans quel état
« **vous** ressusciterez. Donc, *ils ont été absorbés auprès*
« *de la Pierre*. Ils paraissent dire quelque chose tant
« **qu'ils** n'y sont pas mesurés. Que s'il arrive à quelqu'un
« **d'entre** eux d'avoir dit ce qu'a dit le Christ, c'est une
« **raison** de l'en féliciter, mais non de le suivre. — Mais
« **il l'a** dit le premier avant le Christ. — A ce compte-là,
« **si** quelqu'un dit vrai, il est donc avant la Vérité? O
« **homme!** observe le Christ, non par rapport au temps
« **où** il est venu , mais par rapport à celui où il t'a fait.

« Le malade, lui aussi, peut dire : « Mais je suis tombé
« malade avant que le médecin ne vint. » — En effet, c'est
« pour cela même que le médecin est venu après, parce
« qu'auparavant tu étais tombé ¹. »

« O Dieu ! » devons-nous donc conclure avec Montaigne,
qui cependant était bien épris des Anciens, « quelle obli-
« gation n'avons-nous pas à la bénignité de notre Sou-
« verain Créateur, pour avoir dénié notre créance de
« ces vagabondes et arbitraires dévotions, et l'avoir logée
« sur l'éternelle base de sa sainte parole ! »

¹ Modo loquantur superbi ; vincuntur numero, vincuntur popu-
lis, tota terra a solis ortu usque ad occasum laudante nomen
Domini. Quid faciunt pauci aliter disputantes? *Judices sunt impio-
rum*. Sed quid ad te? Vide quid sequitur : *Absorpti sunt juxta
petram judices eorum*. Quid est *juxta petram*? *Petra autem erat
Christus* (I Cor. VIII, 5). *Absorpti sunt juxta petram*. *Juxta*, id est
comparati judices, magni, potentes, docti : ipsi dicuntur *judices
eorum*, tanquam judicantes de moribus, et sententiam proferentes.
Dixit hoc Aristoteles. Adjunge illum petræ, et absorptus est.
Quis est Aristoteles? Audiatur, dixit Christus, et apud inferos con-
tremiscat. Dixit hoc Pythagoras, dixit hoc Plato. Adjunge illos
petræ, compara auctoritatem illorum auctoritati evangelicæ, com-
para inflatos crucifixo. Dicamus eis : Vos litteras vestras conscri-
psistis in cordibus superbiorum ; ille crucem suam fixit in cordibus
regum. Postremo mortuus est et resurrexit : mortui estis, et nolo
quærere quemadmodum resurgatis. Ergo, *Absorpti sunt juxta
petram istam judices eorum*. Tamdiu videntur aliquid dicere, donec
comparentur petræ. Propterea si inventus fuerit aliquis eorum
hoc dixisse, quod dixit et Christus, gratulamur illi, non sequimur
illum. Sed prior fuit ille quam Christus. Si quis vera loquitur,
prior est quam ipsa veritas? O homo, attende Christum, non
quando ad te venerit, sed quando te fecerit. Potest et ægrotus
dicere : sed prius ego cecidi in lectum, quam medicus ad me
venisset. Utique ideo ille posterior venit, quia tu prius cecidisti.

Enarratio in Psalmum cXL, 19 in calce, tome X, 2241, 42.

CHAPITRE IX

PREUVES HISTORIQUES.

Après tant de preuves rationnelles et morales, après tant de témoignages intérieurs et extérieurs, personnels et universels, modernes et antiques, après tant de raisons d'affirmer plutôt que de croire, je n'ai peur que d'une chose, c'est d'affaiblir la démonstration par sa surabondance.

J'ai donc dû considérer comme inutiles des preuves d'un tout autre ordre que nous n'avons pas encore touchées, et qui cependant sont en un sens les plus fortes. Je veux parler des preuves historiques : les prophéties, les Évangiles, la personne de Jésus-Christ, les miracles, l'établissement et les effets surhumains du Christianisme, etc.

Si ces preuves sont superflues aujourd'hui, et si nous n'allons les mentionner que *pour mémoire*, c'est parce qu'elles sont victorieuses : victorieuses jusqu'à l'acquiescement de ceux qui les avaient combattues jusqu'ici.

Nous n'avons donc qu'à prendre acte de cet acquiescement : mais il importe de le faire, et il ne faut pas que ce soit un ensevelissement, quelque pompeuse que soit l'oraison funèbre.

Il serait par trop commode à l'Incrédulité de venir nous dire : « Eh bien ! oui, je ne peux plus le nier, et je me fais un mérite d'en convenir et même de le proclamer : *Les jours d'une science impartiale sont venus, et je ne sais trop pourquoi on a continué à éluder la difficulté*¹ ; cela est vrai : les Prophètes, et tout un peuple, durant trente siècles, ont annoncé et prédit Jésus-Christ, à ne pas pouvoir le méconnaître ; — les Œuvres qu'il a faites seraient d'un fou ou d'un imposteur si elles n'étaient de vrais miracles, et Jésus est le plus sage et le plus saint des hommes ; — les Évangiles réunissent des caractères de crédibilité et d'authenticité dont rien n'approche, et ils sont dignes d'une confiance hors ligne. — La Personne de Jésus-Christ épuise toute admiration et toute louange, et on ne peut que lui décerner le titre de *Fils de Dieu* ; — l'Établissement du Christianisme et son effet dans le monde est un prodige historique qui se rapporte uniquement à Jésus-Christ, et que Lui seul domine : — tout cela est vrai ; j'en conviens : la question n'est plus là. »

La question n'est plus là ! soit : mais par là même elle est jugée. Elle est jugée en effet sur ce point ; et ce point est décisif ; il emporte tous les autres : une vérité ne pouvant être et n'être pas en même temps. La divinité de Jésus-Christ ne saurait être remise en question alors qu'elle est une fois prouvée, et prouvée par les preuves spéciales à cet ordre de vérité.

¹ M. Schérer, *le Temps*, 14 juillet 1863.

Nous n'avons donc qu'à enregistrer vos déclarations, comme mettant le sceau à la force de ces preuves. Joignons-y vos explications désespérées et impossibles comme y ajoutant le contre-sceau de votre confusion; non pour la vaine satisfaction de triompher, mais pour la conviction des âmes droites.

Oui, dirai-je à celles-ci, félicitez-vous de vivre dans un temps où vous avez pour vous décider ce que n'ont pas eu les temps antérieurs : non-seulement la force des preuves, mais la force des aveux, relevée par la misère des explications; le spectacle de l'incrédulité aux abois.

Quel témoignage, en effet, que ces déclarations consignées dans la *Vie de Jésus* de M. Renan, et ratifiées par toute l'incrédulité contemporaine !

Elles dépassent en force d'expression la sèche mention que nous venons d'en faire. Nous ne pouvons les reproduire ici; ce serait trop long; et nous l'avons fait dans un ouvrage spécial. C'est l'*Hosanna Filio David* qui accueillit le Sauveur à son entrée dans Jérusalem. Il est vrai que c'est une tactique et une conspiration, *la conspiration du triomphe*; mais outre que c'est un témoignage de la vérité qui s'y prête si bien, ce témoignage nous reste acquis par l'effet d'un autre témoignage qui n'est pas équivoque : l'impuissance et l'échec des explications.

Les explications par lesquelles l'incrédulité contemporaine essaye de se soustraire aux conséquences de ses aveux forcés sont telles, en effet, qu'on peut dire qu'elles restent à son compte, tandis que ses aveux passent

au bénéfice de notre Foi. Nous n'avons qu'à citer en abrégé.

I. Pour les Prophéties, par exemple, on convient de cet accablant prodige d'une antériorité de vues « centrées sur ce Personnage surhumain dont les Nabi « ont pendant sept siècles développé ou arrêté les traits, « — comme si un regard de Jésus eût pénétré son prophète à cette distance de six siècles¹. » — Voilà l'aveu.

Mais cela s'explique, « grâce à une *espèce* de sens prophétique qui rend *par moments* le Sémite *merveilleusement apte* à voir les grandes lignes de l'avenir, et à « faire entrer l'histoire (de ce qui doit arriver à sept « siècles de distance) dans la religion². » — Voilà l'explication !

II. Pour les miracles, — « Les témoins, confesse-t-on, « sont trop nombreux, trop unanimes, trop dignes de foi « pour qu'on puisse écarter leur déposition, et nous « sommes *réduits* à admettre le miracle sur la foi du témoignage historique³. » — « Ce serait manquer à la « bonne méthode historique de supprimer de la vie de « Jésus des faits qui, aux yeux de ses contemporains, « furent placés sur le premier plan. Il serait commode « de dire que ce sont là des additions de disciples bien « inférieurs à leur maître, qui, ne pouvant concevoir sa « vraie grandeur, ont cherché à le relever par des pres-

¹ Paroles de M. Renan, *Vie de Jésus*, p. 49, 50. M. Renan consacre plusieurs pages au tableau de ce prodige.

² *Vie de Jésus*, p. 47.

³ M. Schérer, *le Temps*, 28 juillet 1863.

« tiges indignes de lui. Mais les quatre narrateurs de la
 « vie de Jésus sont **unanimes** pour vanter ses miracles.
 « Nous admettons **donc**, *sans hésiter*, que de tels actes
 « ont tenu une **grande** place dans la vie de Jésus¹. »
 — Voilà l'aveu.

Mais « la présence d'un homme supérieur traitant le
 « malade avec *douceur*, et lui donnant, par quelques
 « signes sensibles, l'*assurance* de son rétablissement, est
 « souvent un remède *décisif*... Qui oserait dire que, dans
 « beaucoup de cas, *le contact d'une personne exquise*
 « ne vaut pas les ressources de la pharmacie? Le plaisir
 « de la voir guérit. Elle donne ce qu'elle peut, un sou-
 « rire, une espérance, et cela n'est pas vain². » —
 « D'ailleurs, la faculté de faire des miracles passait alors
 « pour une licence régulièrement départie par Dieu aux
 « hommes, et n'avait *rien qui surprit*³. » — « Et puis,
 « Jésus n'était plus lui-même... Les plus belles choses
 « se font à l'état de fièvre... Ses actes seraient mainte-
 « nant considérés comme des traits de folie... Enfin sa
 « conscience, par la faute des hommes, non par la science,
 « avait perdu quelque chose de sa limpidité primor-
 « diale. » — Voilà les explications⁴.

¹ *Vie de Jésus*, p. 266.

² *Id.*, p. 260.

³ *Id.*, p. 257. N'avait rien qui surprit? — *STUPEBANT omnes; — conturbati sunt omnes, et PLUS MAGIS INTRA SE STUPEBANT*, etc.

⁴ Et j'en passe, comme celles que « Jésus ne savait absolument rien; que c'était un naïf villageois, un charmant Rabbi, qui pour réussir fit cause commune avec Jean son affidé, et céda beaucoup à l'opinion pour gagner la foule; qu'il se laissa donner un titre

III. Mais alors, ce Jésus qu'est-ce donc? — « C'est
 « l'honneur commun de tout ce qui porte un cœur
 « d'homme... Celui à qui chacun de nous doit ce qu'il a
 « de meilleur en lui... un principe inépuisable de renaissances morales... qui dirige encore, à l'heure qu'il est,
 « les destinées de l'humanité... qui a créé le ciel des âmes
 « pures, le culte pur, sans date, sans patrie, que pratiqueront toutes les âmes élevées jusqu'à la fin des temps;
 « la religion universelle, éternelle, absolue, tellement
 « que si d'autres planètes ont des habitants doués de
 « raison et de moralité, leur religion ne peut être différente de celle que Jésus a proclamée près du puits de
 « Jacob... Pour tout dire, il faut qu'il ait été adorable
 « pour s'être fait adorer comme il l'a fait... Sa divinité
 « est fondée... Entre Lui et Dieu on ne distinguera plus...
 « et la conscience universelle lui a décerné avec justice
 « le titre de FILS DE DIEU¹... *Voilà le Dieu vivant, voilà celui qu'il faut adorer*². » — Voilà l'aveu.

sans lequel il ne pouvait espérer aucun succès, et qu'il faisait de la meilleure grâce du monde les miracles qu'on lui demandait en l'interpellant ainsi; un jeune démocrate; un révolutionnaire transcendante; un géant sombre qu'une sorte de pressentiment grandiose jetait de plus en plus hors de l'humanité, que ses disciples prirent parfois pour un fou; et qui finalement, voyant dans sa propre mort un moyen de fonder son œuvre, conçut de propos délibéré le dessein de se faire tuer.

¹ *Vie de Jésus*, passim.

² *Études d'histoire religieuse*, p. 215. — M. Renan veut dire *en quoi il faut s'adorer*, « comme dans tous ceux que l'humanité a choisis pour s'enivrer de sa propre image. » (*Id.*, *ibid.*) — C'est tout simplement l'idolâtrie substituée à la religion. Ne pouvant méconnaître la divinité de Jésus-Christ, on l'absorbe. Et comme

Mais comment accoupler ces caractères divins de Jésus à ceux d'ignorant, de niais, d'intrigant, d'imposteur, d'extravagant, de furieux et de forcené? — « C'est que « l'ignorance était, en ce temps-là, la condition des « grandes choses; — que les belles erreurs de Jésus « furent le principe de sa force, parce qu'elles lui don- « naient sur son temps une force dont aucun n'a disposé « comme lui... — C'est que les *idées étroites* qui se sont « répandues de nos jours sur la folie égarent de la façon « la plus grave; que ce qui expose maintenant un homme « à être séquestré s'appelait autrefois prophétie et inspiration; — c'est que bonne foi et imposture sont des « mots qui, dans notre conscience rigide, s'opposent « comme deux termes irréconciliables, mais qu'il n'en « est pas de même chez les Orientaux... — Enfin, pour « tout dire, c'est que l'histoire est impossible si l'on « n'admet hautement qu'il y a pour la sincérité plusieurs « mesures... Il nous est facile à nous autres, impuissants « que nous sommes, d'appeler cela mensonge, mais il « n'en est pas de même pour les héros ¹. » — Voilà l'explication.

IV. Je ne pousserai pas plus loin le supplice de la raison et de la conscience. Je m'arrête. J'ajoute seulement que sur la question de l'authenticité et de la sincérité des Évangiles, les aveux sont aussi complets et les explica-

cependant les faits évangéliques ne se prêtent pas à cette théorie on est condamné aux explications que vous voyez. Voilà tout le mystère de l'incrédulité.

¹ *Vie de Jésus*, p. 452, 453, 253, 254, 258, etc.

tions aussi inqualifiables. Saint Matthieu pour les discours, et saint Jean pour la narration, sont jugés *dignes d'une confiance hors ligne*; saint Luc offre un terrain solide dans un Évangile de la plus parfaite unité puisé aux sources les plus anciennes, et admirable d'inspiration, de bonheur, de trait et de relief; saint Marc est d'une netteté supérieure encore, qui ne peut appartenir qu'à un témoin oculaire, qui évidemment avait suivi Jésus, l'avait regardé de très-près, et en avait gardé une vive image. Les quatre Évangiles décidément authentiques, du premier siècle, et à peu près de ceux dont ils portent les noms, reçoivent, en outre, de l'accord frappant des textes et des lieux, une confirmation saisissante; tellement que ces lieux, étudiés sur place par l'auteur de la Vie de Jésus, lui ont apparu comme un cinquième Évangile et une révélation¹. — Voilà l'aveu.

Je fais grâce des explications. Elles consistent surtout dans « l'art de substituer à la vérité nue la vérité de la couleur et de la dégradation des nuances; — de combiner les textes avec goût, et de les solliciter doucement jusqu'à ce qu'on les ait amenés, non à la petite certitude, mais à une création de l'art². »

Voilà où en sont les choses sur les preuves historiques de notre foi. Je ne crois pas avoir besoin, après cela, de les dérouler et de les établir. Elles sont plus que démontrées. Leur force est accablante pour l'incrédulité jus-

¹ Vie de Jésus, Introduction.

² Id., ibid.

qu'aux aveux les plus explicites, et vengeresse jusqu'aux explications les plus folles. Oui, il faut convenir désormais du prodige des prophéties, du prodige des miracles, du prodige de la Personne de Jésus-Christ, du prodige de l'Évangile et du Christianisme dans l'ordre historique, de l'intervention éclatante de la Divinité dans les destinées du genre humain, sous peine d'embrasser des prodiges de déraison et d'impossibilité.

V. Voulez-vous maintenant vous reposer de ces indignes conceptions par le spectacle d'une âme honnête, d'une belle intelligence, éclairée par la véritable science et recevant, en dehors de toute prévention, sur un fond libre et neuf de candeur naturelle, la première impression de la vérité évangélique ?

L'historien Jean de Müller, au plus fort de ses immenses études historiques, et alors qu'il venait de labourer tout ce champ de l'Antiquité païenne que nous avons rapidement parcouru dans les deux chapitres qui précèdent, arriva d'études en études à rencontrer les livres historiques de notre foi ; et voici, raconté par lui-même, dans une lettre à Charles Bonnet, l'effet qu'ils produisirent sur lui :

« Vous m'aimez, mon cher et vénérable ami ; ne m'aimez-vous pas plus encore quand je vous ressemblerai
« davantage, quand vous saurez que rien ne nous séparera jamais... Depuis que je suis à Cassel je lis les Anciens sans en excepter aucun, dans l'ordre des temps
« où ils ont vécu, et je n'omet pas un fait remarquable

« sans l'extraire... Je ne sais comment il me tomba dans
« l'esprit, il y a deux mois, de jeter les yeux sur le Nou-
« veau Testament, avant que je fusse entièrement par-
« venu, par mes lectures, à l'époque où il a été écrit.
« Comment vous exprimerai-je ce que j'y ai trouvé? Je
« ne l'avais pas lu depuis bien des années, et en le com-
« mençant j'étais prévenu contre lui. La lumière qui
« aveugla saint Paul pendant le voyage de Damas ne fut
« pas plus prodigieuse, plus surprenante pour lui que le
« fut pour moi ce que je découvris tout d'un coup : l'ac-
« complissement de toutes les espérances, le point de
« perfection de toute philosophie, l'explication de toutes
« les révolutions, la clef de toutes les contradictions ap-
« parentes du monde physique et moral, la vie et l'im-
« mortalité. Je vis la chose la plus étonnante opérée par
« les plus petits moyens. Je vis le rapport de toutes les
« révolutions de l'Asie et de l'Europe avec ce misérable
« peuple qui conservait le dépôt des promesses, comme
« on aime à confier les écritures à quelqu'un qui, ne
« sachant pas écrire, ne saurait les falsifier. Je vis la
« Religion paraître au moment le plus favorable à son
« établissement, et de la manière la moins propre à la
« faire adopter... Le monde paraissant être arrangé uni-
« quement pour favoriser la religion du Sauveur, je n'y
« comprends plus rien, si cette religion n'est pas d'un
« Dieu. Je n'ai lu aucun livre là-dessus; mais en étudiant
« tout ce qui s'est passé avant cette époque, j'ai toujours
« trouvé quelque chose qui manquait, et, depuis que
« je connais Notre-Seigneur, tout est clair à mes yeux;

« avec lui il n'y a rien que je ne puisse résoudre...

« Pardonnez-moi de vous faire l'éloge du Soleil,
« comme le ferait un aveugle qui, tout d'un coup, aurait
« reçu le don de la vue ¹. »

¹ Nous avons emprunté cette lettre à l'un des meilleurs écrits de philosophie chrétienne de ce temps : les beaux *Discours sur la Vie éternelle*, de M. Ernest Naville.

CHAPITRE X

RAISON LOGIQUE ET EXPÉRIMENTALE.
CONCLUSION.

Il faut aboutir. Des naufragés, qui auraient un parti de sauvetage à prendre dans une situation où, d'un instant à l'autre, ils pourraient être engloutis, seraient insensés s'ils prolongeaient la délibération jusqu'à la catastrophe. Nous n'avons pas deux vies, une pour l'examen, l'autre pour le parti; c'est la même vie dans laquelle il faut délibérer et se décider, sans que nous sachions si elle ne va pas finir au premier instant, ou si nous ne serons pas plus empêchés à quelque instant qu'elle finisse. Et comme la matière est infinie pour l'esprit, autant qu'elle est simple pour le cœur, et que les questions y naissent des questions, « il faut embrasser la foi, comme dit « très-sensément saint Augustin, avant que les questions ne finissent, de peur que la vie elle-même ne « finisse sans la foi. » *Fides amplectenda prius est quam finiantur quæstiones, ne finiatur vita sine fide*¹.

J'ai donc dû me borner à quelques-unes de nos raisons

¹ Epistola CII, *Sex quæstiones contra Paganos*.

de croire. **J'ai** laissé de côté toutes celles qui sont usuellement employées et que j'ai moi-même présentées ailleurs. J'ai **préféré** des preuves morales ou de pur sens commun, **moins** irréfutables peut-être pour ceux qui disputent, **mais** plus convaincantes pour ceux qui débattent, plus **décisives** pour ceux qui concluent, et plus honorables **pour** tous ceux qui aiment la vérité.

Quoi qu'il **en** soit, voilà *la raison de croire*. Quel effet a-t-elle produit sur vous, cher lecteur? Elle ne vous a pas donné la *foi*, n'est-il pas vrai? Elle ne vous aura pas *converti*, c'est-à-dire changé en un autre homme? Je serais très-étonné, si elle l'eût fait. On ne croit pas *sans* raison, il est **vrai**; mais on ne croit pas non plus *par* raison. On **croit** et on se convertit par bonne volonté et par grâce. La *foi* n'est pas un acte de l'esprit qu'un homme puisse faire faire à un autre homme : c'est une vertu du cœur et un don de Dieu. Il n'y faut pas seulement des *raisons*, il y faut des *moyens*. N'oublions pas notre épigraphe : « J'offre mon ministère aux âmes qui sont en travail ; je facilite la délivrance ; mais il n'y a que Dieu qui **délivre**. »

Mon ministère aura consisté jusqu'ici à mettre les âmes en travail en dégagant en elles le besoin, en leur suggérant les raisons, et en les disposant aux moyens de croire.

C'est à ce point que nous en sommes. Or, je dis que la raison de croire, impuissante à vous donner la foi, est surabondante pour vous déterminer à expérimenter les moyens qui donnent la foi. Et ici, laissez-moi le dire, votre résistance serait sans raison, comme sans excuse.

I. Les raisons que j'ai exposées, en effet, sont de nature à donner la conviction que ce Bien dont l'âme a besoin, et qui doit être quelque part à sa portée, n'apparaît nulle part comme dans le Christianisme; que s'il y a une religion vraie, et il doit y en avoir une, et une seule, ce doit être celle-là.

Si cela ne vous paraît pas entièrement démontré, il est sage de l'imputer à vous-même plus qu'au sujet, et de tenir compte de l'intérêt caché que nous avons tous à ne pas voir clairement ce qui nous oblige, quand nous n'avons pas encore pris le parti de la vérité contre nous.

Voulez-vous néanmoins que je me mette à votre point de vue; voulez-vous que la vérité chrétienne ne soit pas évidente, démontrée; qu'elle ne soit que vraisemblable?

Soit : mais, « il y a deux manières de venir à la connaissance de la vérité, dit très-sensément Domat : « l'une par démonstration, et l'autre par des vraisemblances qui peuvent venir à un tel point que la preuve en soit aussi forte que la démonstration, et même plus touchante, plus persuasive et plus convaincante. Par exemple, on est plus persuadé qu'on mourra, ou que le soleil se lèvera demain, quoiqu'il n'y en ait pas de démonstration, que de toutes les démonstrations d'Euclide¹. »

Si la vérité de la religion était démontrée de cette dernière façon, elle ne serait donc pas plus certaine. Elle

¹ *Pensées* de Domat, à la suite de celles de Pascal, édition Faugère.

serait seulement plus irrésistible. Mais cela ne conviendrait **pas**, parce que cela supprimerait le *lien moral* de la foi, **c'est-à-dire** la Religion même. On croirait par **A + B**, algébriquement, non moralement; ce ne serait plus la foi, exercice et vie de l'âme humaine; ce qui a fait **dire** encore à Domat : « Il est impossible d'avoir des « démonstrations de la vérité de la Religion; car il arri-
« **verait** deux choses : l'une, que tout le monde l'embras-
« **serait**; l'autre, qu'il n'y aurait pas de foi, qui est la
« **voie** par laquelle Dieu a voulu nous mener à Lui. »

II. Remarquons d'ailleurs que, si l'on ne veut absolument **renoncer** à tous les rapports de la vie humaine, il faut **se déterminer**, dans presque toutes les circonstances, sur le **témoignage** des hommes ou sur l'apparence des choses; sur des vraisemblances, des présomptions, des approximations : presque jamais sur l'évident et le démontré. Aussi se risque-t-on à agir ainsi par une sorte de foi **humaine**, à cause de la nécessité d'agir, et de l'impossibilité de le faire *à priori* avec une entière démonstration des raisons qui nous y portent.

Lorsque la Religion vient demander sa part de cette foi **commune**, qui est le mobile universel de la vie humaine, et qu'à ce prix seulement elle met le don de sa foi **divine**, elle est fondée bien au delà de tous les autres sujets **qui** obtiennent nos déterminations et auxquels nous **ne** songeons pas à les refuser.

En effet, sur la plupart des autres sujets, nous pouvons nous **abstenir** : nous pouvons ne pas nous marier, ne pas commercer, ne pas naviguer; mais en ce qui

concerne la Religion , qui a pour objet la destinée de l'âme après la mort, quelle que soit cette destinée , nous ne pouvons faire qu'il n'y en ait une. Nous sommes embarqués sur un courant rapide que nous ne pouvons remonter, et qui peut seulement nous porter à droite ou à gauche, selon l'action que nous exercerons sur notre direction. C'est agir certainement que de ne pas agir. Prendre ou abandonner le gouvernail, accepter ou refuser le pilote, c'est faire, de telle ou telle façon, ce sort éternel qui, de toute façon, est inévitable.

Puis, vouloir l'évidence en religion, c'est-à-dire dans le surnaturel et le divin, alors que nous ne nous déterminons que sur le probable et l'incertain dans les choses naturelles et humaines; prodiguer sa foi à celles-ci et la disputer à celle-là, est d'une inconséquence qu'il suffit d'énoncer.

Enfin, comme nous l'avons montré déjà, si la Religion n'a pas cette *autorité de l'évidence* si rare en toutes choses, elle a *l'évidence de l'autorité*, et une évidence dont rien n'approche. Elle nous donne plus de témoignages, plus de marques, plus de gages de cette céleste Autorité qu'aucune autre chose dans ce monde.

III. Voulez-vous, néanmoins, qu'il ne soit pas certain qu'elle soit vraie. Quelque peine que j'aie à vous faire, même hypothétiquement, ce sacrifice de ma raison autant que de ma foi, je vous l'accorde, pour réduire encore plus la question à votre point de vue. Mais au moins n'est-il pas certain, non plus, qu'elle ne soit pas vraie. Il y a doute.

Or, cela suffit. Le doute religieux est une croyance. Il **est** une croyance, soit qu'on le considère dans son objet, la **Religion** ; soit qu'on le considère dans son siège, l'esprit **humain**. En effet :

Il y a une distance si grande entre les œuvres divines et les œuvres humaines, celles-ci trahissent si infailliblement leur imperfection, que si le Christianisme, après vingt siècles d'examen et de discussion acharnée, n'a laissé paraître aucune marque *décisive* de fausseté, n'a pas été convaincu d'une manière *éclatante* d'erreur et de mensonge, s'il tient encore l'esprit humain en suspens, c'est qu'il est vrai. Le doute lui profite. Quiconque incline vers lui, dans cette disposition de l'esprit, doit rationnellement verser de son côté, par la seule raison qu'il ne verse pas de l'autre. On ne *doute* pas des fausses religions : on y croit aveuglément, ou on s'en moque. Le Christianisme seul a le privilège d'une foi raisonnée, ou d'un doute sérieux ; et je ne sais qui témoigne le plus de sa vérité, d'une telle foi, ou d'un tel doute, ou de la déraison de ceux qui se hasardent à le nier.

Le doute religieux est, en second lieu, une croyance, si on le considère dans son siège, je veux dire dans la faiblesse, la partialité et l'incompétence de l'esprit humain, naturellement porté à contester une religion qui le contrarie en assujettissant la raison à ses mystères, le cœur à ses préceptes, la vie entière à sa discipline sainte, et qui ne livre ses secrets, comme la vertu, qu'à ceux qui l'ont embrassée. Pour que dans des conditions de jugement si défavorables, le Christianisme ne soit pas rejeté, pour qu'il

se soutienne dans l'esprit humain, il faut sous ce second rapport encore qu'il soit bien vrai. Vous n'en êtes qu'à douter de sa vérité ! Donc vous y croyez.

IV. A double titre, le doute religieux est donc une croyance. Et néanmoins, je ne me prévaudrai pas de ce caractère. J'irai plus loin encore dans mes concessions. J'accorderai, si vous le voulez, que ce doute n'implique pas par lui-même la foi. Je le prendrai comme un doute ordinaire, tenant réellement en suspens entre deux partis. Eh bien, en ce cas même, je dis qu'on ne saurait raisonnablement y rester, ni en sortir autrement que par la foi.

On ne saurait y rester, par la raison déjà exprimée qu'il se résout sans nous et peut-être contre nous, si nous ne le résolvons pas nous-mêmes; qu'il y a péril en la demeure, et que c'est se prononcer que de ne pas se prononcer; se prononcer par abstention, ce qui est la pire manière; et se prononcer pour la négative, ce qui peut faire courir la pire chance.

Il faut donc sortir du doute. Or, je dis qu'on ne peut en sortir que par la foi chrétienne. En effet, comme, quoi qu'on fasse, il n'est pas tout au moins plus certain que le Christianisme soit faux qu'il n'est certain qu'il soit vrai, et qu'il faut des deux parts se *fier* et se hasarder, il se trouve que la foi que vous refuseriez à l'affirmative, vous l'accorderiez à la négative. Or, foi pour foi (je ne parle toujours ici que d'une foi humaine), combien la foi à la négative est-elle plus dépourvue de fondements, combien plus périlleuse?

Votre foi à la négative, en effet, sur quoi reposerait-elle? Sur votre sens privé, à chaque instant convaincu de faiblesse et d'erreur dans les choses qui sont le plus de son ressort, dépourvu d'examen approfondi, prévenu par cette résistance secrète que nous opposons tous à une religion qui nous assujettit; un pur préjugé et un mauvais préjugé, inspiré par cette paresse morale que nous avons à devenir meilleur. Ce n'est pas là une foi fondée en raison et en conscience, c'est une foi tout au moins négative dans ses éléments comme dans son objet; et comme elle est positive dans ses conséquences, c'est une aveugle témérité.

La foi à la Religion, au contraire, est fondée sur l'autorité la plus imposante qui soit au monde, sur l'exemple des plus grands esprits et des plus belles âmes, sur l'épreuve des siècles, sur la sublimité de la doctrine, sur la sainteté de la morale, sur une origine et une tradition qui sont celles de la civilisation même, sur des témoignages et des preuves dont la chaîne remonte au berceau du monde, sur les croyances universelles et éternelles du genre humain élevées et fixées dans une lumière qui ne vacille jamais; enfin, sur un monde naturel et surnaturel de raisons de croire, qui font du parti de la foi chrétienne le parti même de la raison et de la vertu.

Plus fondée que la foi à la négative, cette foi est, en outre, moins périlleuse.

Voulez-vous qu'il y ait des chances à courir du côté de la Religion? Je vous le concède hypothétiquement. Mais lesquelles? C'est que vous serez meilleur, que vous serez

humble, chaste, charitable, doux, bon, honnête, sage, en un mot, plus que vous ne l'êtes. Ce sont les chances de la vertu, chances telles, qu'il serait bon et avantageux de les courir pour elles-mêmes, quand même il n'y aurait rien au delà.

Et maintenant, ne courez-vous aucune chance en ne croyant pas, ou plutôt en croyant que la Religion est fausse, ou en faisant comme si vous le croyiez ? Si vous n'en courriez aucune, en effet, et que vous en fussiez quitte pour cette infériorité morale, ce vide, cette solitude et ce désert de vous-même, sans abri et sans appui contre les orages et les revers, supplice dont vous pouvez vous rendre compte, je comprendrais encore votre parti, tout malheureux et chétif qu'il serait ; mais vous en courez que vous ignorez, et d'effroyables. Vous courez la chance que l'âme soit immortelle ; qu'il y ait pour elle, dans une autre vie, un compte à rendre de celle-ci ; que le Christ soit Dieu, et que ses menaces comme ses promesses soient véritables. Si vous mourez sans adorer le vrai Principe, vous êtes perdu, et cela d'un instant à l'autre, et pour toujours... Courir une telle chance et n'en avoir aucun souci, la jouer, se laisser aller sur le courant précipité de cette cataracte dont le saut se fait dans un gouffre sans fond, et se briser contre une Justice nécessaire si la grâce offerte est méprisée, cela n'est pas seulement témérité, étourdissement inconcevable, sommeil fatal, mais cela porte à croire que si la foi est surnaturelle, l'incurie de la foi ne l'est pas moins, et que si celle-là est une grâce, celle-ci peut être un châtement.

On trouvera peut-être que cette manière de parler est **excessive**, qu'elle n'est pas d'un philosophe.

Écoutez un païen, auquel vous ne pourrez contester ce **titre**.

« **J'ajoute** une foi entière à ces mystères, dit Platon,
 « **et je m'étudie** à paraître devant le Juge avec une âme
 « **irréprochable**. Et je te reproche, à toi, que tu ne seras
 « **point** en état de te défendre lorsqu'il faudra compa-
 « **raître** et subir le jugement ; mais qu'arrivé en présence
 « **de ton Juge**, quand il t'aura pris et amené devant son
 « **tribunal**, tu ouvriras la bouche toute grande, et la tête
 « **te tournera**¹. »

Et Platon était loin encore d'avoir nos raisons de croire et de craindre. Il en était réduit, comme il le déclare lui-même, à la simple vraisemblance, à la seule probabilité. Mais sa sagesse appréciait très-bien tout ce que nous venons de dire, que pour la foi la seule vraisemblance suffit, et que c'est pour l'incrédulité qu'il faudrait la certitude, parce qu'elle a contre elle les plus grosses chances. En toutes choses, nous raisonnons et agissons ainsi ; la seule vraisemblance d'un danger nous le fait éviter, et la certitude seule qu'il n'y en a point nous fait passer outre. Il n'y a que pour le plus grand et le plus irrémédiable danger que nous agissons au rebours de cette règle de la plus vulgaire prudence.

Platon, qui s'y conformait en religion comme en tout

¹ *Gorgias*, t. III, p. 442. — *Et stabis ante aulas Dei nihil habens dicere*, dit pareillement Tertullien. *Anim.*, n. 6.

le reste, l'avait érigée en principe de foi : « Si on nous
« parle des choses divines et célestes, disait-il, la *moindre*
« vraisemblance suffit ¹. »

Il en était réduit à des débris informes de croyances, et certes ! il eût bien été autorisé par une raison vulgaire à ne pas s'en contenter. Mais une plus haute raison lui faisait comprendre que la vie étant une navigation forcée aux rivages de l'éternité, *il fallait s'embarquer sur ces débris comme sur une nacelle plus ou moins sûre, à moins qu'on ne trouve pour ce voyage un vaisseau solide et à toute épreuve, une Révélation.*

Et nous, qui avons ce Vaisseau, nous préférierions le naufrage ! nous, à qui la Vérité même est venue frayer la voie qui conduit à la vie, *nous courons*, comme dit Lactance, *le grand chemin des enfers !*

En vérité, saint Augustin avait bien raison de dire : *Non sit stultum talia credere ; sit stultum talia non credere.* « Il n'est pas insensé de croire : c'est de ne pas
« croire qui est insensé ! »

V. Et cependant je n'ai pas encore découvert la plus forte raison de se décider.

On omet généralement de la faire valoir ; et cependant quelle n'est pas sa valeur !

Rappelez-vous de quelle façon la question du parti à prendre est posée. S'agit-il pour vous d'une foi à longue échéance ? Vous faudra-t-il attendre jusqu'à l'autre vie

¹ *Critias*, t. XII, p. 249.

pour en vérifier l'objet, et pour éprouver nos raisons de **croire** ? Quand cela serait absolument, on devrait encore **s'y décider** par tout ce que nous avons dit jusqu'ici. Mais **nullement**. Il s'agit seulement de se fier à ces raisons **jusqu'à** leur expérience dans cette vie-ci même. Ces **raisons**, si nombreuses, si considérables, si solides, ne **sont qu'un** pont jeté sur les flots du mystère pour vous **faire passer** de la rive du doute à celle de la foi. Du **moment** que vous aurez mis le pied sur celle-ci, ce qui aura **lieu** quand vous voudrez, et dépend le plus souvent d'un **seul acte** ; du moment que vous vous serez mis en **rapport** personnel avec l'objet de la foi, Jésus-Christ, qui est **sur** cette rive bienheureuse où il vous attend, la foi, **non plus** cette foi humaine venant de nos raisons, mais la **foi** divine venant de sa grâce, jaillira dans votre âme et l'**inondera** de sa céleste persuasion. L'autre vie **commencera** en un sens pour vous dès celle-ci. Vous ne **déli- bérerez** plus, vous ne discuterez plus : vous sentirez, vous **goûterez**, vous posséderez le Bien de l'âme, et vous **en serez** possédé ; sinon absolument et à découvert, ce qui **ne doit pas** avoir lieu dans cette vie d'épreuve, du **moins** assez pour ne pas être tenté de repasser au doute, pour **être retenu** dans la foi, pour savoir à quoi vous en **tenir**, pour en rendre à Dieu d'immenses actions de grâce, et pour éprouver à l'égard de ceux que vous aurez **lais- sés** dans votre ancien état cet intérêt profond qui m'anime en ce **moment** pour vous. De cette rive fortunée de la foi où nous sommes avec notre divin Sauveur, nous tous **croyants**, et d'où nous vous tendons les bras, nous vous

crions ce que Sénèque disait déjà de la vertu : « Levez
« les yeux sur notre croyance, croyez ceux qui, après
« l'avoir suivie longtemps, proclament qu'ils suivent
« quelque chose de grand, et qui, de jour en jour, paraît
« plus grand encore ! » *Suspiciate fidem, credite his
qui illam diu secuti, magnum quoddam ipsos, et quod
in die majus appareat, sequi clamant*¹ ! — « Vous y
« gagnerez, je vous le dis avec Pascal, en cette vie ; à
« chaque pas que vous ferez dans ce chemin, vous ver-
« rez tant de certitude de gain, et tant de néant de ce
« que vous hasardez, que vous connaîtrez à la fin que
« vous avez parié pour une chose certaine, infinie, pour
« laquelle vous n'avez rien donné. » — « Je vous vois
« éperdus et étonnés, sur le chemin de la piété chré-
« tienne, dit à son tour Bossuet ; vous n'osez y entrer,
« parce que vous n'y voyez au premier aspect qu'embar-
« ras et que difficultés : vous ne savez si dans ce fleuve
« il y a un gué par où vous puissiez échapper. Considé-
« rez le Sauveur Jésus ; afin de vous tirer hors de doute,
« Il y est passé devant vous ; regardez-le triomphant, à
« l'autre rivage, qui vous appelle, qui vous tend les
« bras, qui vous assure qu'il n'y a rien à craindre.
« Voyez, voyez l'endroit qu'il a honoré de son passage ;
« il l'a marqué d'un trait de lumière : et n'est-ce pas
« une honte à des chrétiens d'avoir horreur d'aller où ils
« voient les vestiges de Jésus-Christ ? »

¹ *De Vita beatâ*, § 26.

² *Sermon sur la loi de Dieu.*

VI. Résisterez-vous encore? direz-vous (car je veux répondre à tout) : Mais pour cela même, il faut que je m'abandonne? Ce que vous me proposez finalement c'est de me fier à un état surnaturel, à un état de miracle spirituel, comme serait de marcher sur les flots, ainsi que saint Pierre y fut invité par Jésus-Christ ; et j'ai peur comme lui d'enfoncer.

Un homme de beaucoup d'esprit, et une des gloires de la France par ses écrits et par sa parole, rendant par celle-ci à l'Église de glorieux services qui lui vaudront certainement la seule récompense qui en soit digne, la grâce d'y entrer, disait il y a trois ans à un croyant : « Vous ne pouvez nous dire qu'une chose, c'est : *Je vous en donne ma parole d'honneur.* »

Non, lui répliquerais-je; mais Jésus-Christ vous en donne sa parole. Sa parole, entendons-nous bien, de quoi? qu'il est Dieu? Nullement. Si une bouche pouvait se rendre à elle-même un témoignage de cette force, et avoir droit d'être crue sur parole, ce serait bien assurément la sienne, et c'est bien de lui qu'on pourrait dire ce que La Bruyère a dit de l'honnête homme : « Son caractère jure pour lui. » Mais c'est pour cela même qu'il ne veut pas, comme tous les faux révélateurs, s'imposer. « Si je rends témoignage de moi, a-t-il dit, mon témoignage n'est pas véritable ¹. » Il en appelle donc « aux œuvres qu'il lui a été donné de faire en témoignage

¹ Jean v, 31.

« de sa mission, à ses miracles¹. » Il en appelle aussi aux prophéties qui, tant de siècles à l'avance, l'ont annoncé dans les Saintes Écritures qu'il nous invite à compulser² ; les prophéties, les miracles, pour ne rappeler que ces deux immenses témoignages de la divinité de Jésus-Christ que tant de siècles de discussion n'ont pu ébranler, et qui font déraisonner aujourd'hui l'impiété ; les deux *Testaments* qui les attestent, et la tradition successive de la Synagogue et de l'Église qui les garantissent et les transmettent à tous les âges : voilà ce que nous vous donnons en **preuve** de la foi, en attendant son expérience ; et non **point** notre parole, ni même celle de Jésus-Christ.

C'est lorsqu'il est ainsi prouvé qu'il est Dieu, et alors seulement, qu'il donne sa parole, mais sa parole de Dieu que sa **doctrine** est véritable, que ses promesses sont **infaillibles**, et que *le ciel et la terre passeront, mais que cette Parole ne passera pas.*

Et voyez, admirez sur combien de points cette divine parole **proposée** de son temps sur la foi des prophéties et des **miracles** anciens, a été dégagée et certifiée par des prophéties et des miracles nouveaux.

Il avait donné sa parole qu'il ferait des pêcheurs de Genezareth des *pêcheurs d'hommes*, et il l'a fait. — Il avait donné sa parole que l'*Évangile serait prêché dans le monde entier*, et qu'aussi loin on publierait à la louange **de la Pêcheresse** ce qu'elle fit pour lui chez Simon

¹ Jean v, 36.

² Id., *ibid.*, 39, 46.

le Pharisien, et cela a eu lieu. — Il avait donné sa parole, **au plus** fort de son anéantissement, que *quand il serait élevé de terre, Il attirerait tout à Lui*, et c'est là l'histoire. — Il avait donné sa parole que Simon le pêcheur serait désormais *Pierre*, que *sur cette Pierre il bâtirait son Église*, et que *les portes de l'Enfer ne prévaudraient jamais contre elle*; et aujourd'hui encore, l'éminent interlocuteur auquel je réponds concourt lui-même à l'événement. — Il avait donné mission à ses douze et à leurs successeurs d'*aller par tout le monde prêcher l'Évangile à toute créature, et enseigner toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, leur assurant qu'Il serait avec eux jusqu'à la consommation des siècles*; et à l'heure qu'il est, des essaims d'apôtres, mus par cette seule Parole éternellement vivante et éternellement féconde, quittent nos foyers et nos rivages, et vont évangéliser les nations les plus lointaines où ils retrouvent, après vingt siècles, les traces de ceux que les premiers Jésus-Christ y envoya.

Assurément une telle Parole, précédée, accompagnée et suivie de tant de prodiges de vérité, à laquelle l'histoire entière, dans ses deux phases, vient se rattacher comme à son nœud, est autre chose que notre parole d'honneur; et il serait insensé de n'y pas croire lorsque la même bouche qui l'a proférée avec une telle puissance et une telle fidélité, vient nous dire : JE SUIS LE PRINCIPE, JE SUIS LA VÉRITÉ, JE SUIS LA VIE; QUI CROIT EN MOI, VIVRA ÉTERNELLEMENT.

Et encore, condescendance admirable ! Jésus-Christ

ne s'autorise-t-il de tant de titres que pour en appeler à votre propre expérience : « Quiconque, dit-il, voudra faire « la volonté de mon Père, éprouvera si oui ou non la « doctrine que j'annonce est de Dieu ¹. » Quelle sainte loyauté ! quelle divine assurance !

VII. *L'expérience* de la Doctrine évangélique, de la Parole de Jésus-Christ, c'est-à-dire vous-même pris pour juge : voilà donc où aboutissent tant de raisons, tant de témoignages, tant de preuves, tant d'autorités, tant de prodiges ! « Goûtez et voyez. » Il n'est pas dit *croyez*, mais *voyez* ; ne croyez que pour goûter, et ne goûtez que pour *voir* : si ce n'est entièrement, du moins assez pour ne plus douter. Que voulez-vous de plus ?

Et remarquez bien, je vous en conjure, car nous touchons ici au fond de toute honnête résistance, combien cela est honorable et sage, doublement sage. Premièrement, *cette* expérience personnelle de l'âme est nécessaire, et Dieu lui-même ne saurait y suppléer. C'est la part de la volonté, du mérite, facilitée autant qu'elle peut l'être par mille preuves du dehors, par mille grâces prévenantes au dedans, mais enfin dont nous ne pouvions être dispensés, puisque nous sommes des êtres moraux et libres. — Secondement, la religion serait fausse s'il en était autrement, et ce qu'elle réserve de lumière à l'expérience la recommande autant que ce qu'elle en fait paraître pour y attirer. Elle serait fausse, dis-je, si, ayant pour objet un rapport personnel de l'âme avec Dieu, un

¹ Jean VII, 17.

tel rapport; un tel contact ne nous en apprenait pas plus que l'étude spéculative et théorique. Il doit être, si elle est vraie, que Dieu dans ce qu'il a de plus suave se réserve Lui-même à ce commerce. Ce doit être le prix du sacrifice, de la fidélité. Or c'est là précisément ce qui attend l'âme, c'est là ce qu'elle trouve dans la pratique de la religion : Dieu même, sensible au cœur par des attrait divins, à l'esprit par des clartés célestes, à la conscience par des énergies surnaturelles, à l'être moral tout entier par des miracles intérieurs de vertu et de conversion qui font croire à tous les miracles. Un ordre, un monde nouveau de lumières et de grâces dont rien ne saurait nous donner l'idée surgit en nous, et y devient le principe infini et l'objet éternel d'une vie nouvelle.

Cela doit être, dis-je, et c'est là une raison de plus pour que cela soit.

VIII. Maintenant cela est-il, en effet? — Il dépend de chacun de le vérifier. Il y a assez de raisons de le tenter. Et après tout, oui, cela est. Nous vous en donnons notre parole d'honneur : le Christianisme est véritable.

Parole d'honneur, remarquez-le bien, non d'un chrétien, mais de tous les chrétiens unanimement et sans exception, c'est-à-dire, en somme, des plus honnêtes gens, qui ne sont pas, d'ailleurs, les moins éclairés; la parole de Bossuet¹, de Leibnitz, de Pascal, de Newton,

¹ On sait que cette parole d'honneur de Bossuet fut donnée par lui avec un accent qui convainquit un incrédule, lequel, mettant

de tous les beaux génies comme de tous les grands saints que nous offre le Christianisme.

Et ce n'est pas seulement leur parole qu'ils vous donnent, mais leur vie tout entière, et, toutes les fois qu'il l'a fallu, leur sang. Et ce témoignage, fût-il réduit à un seul chrétien, serait décisif.

On s'explique très-bien, en effet, comment tant d'individus ne croient pas à la religion du Crucifié, quoiqu'elle soit divine, et on ne s'expliquerait pas comment il y en aurait un seul qui y croirait, si elle ne l'était pas. Pour ne pas croire à une religion toute de croix et de pénitence au premier aspect, il n'y a qu'à se laisser aller à la pente de la nature qui hait la croix et qui court aux jouissances. On ne manque dans cette large voie ni de guide ni de compagnie; et la chose d'ailleurs va toute seule sans qu'il soit besoin ni de l'un, ni de l'autre. Ce n'est pas seulement une pente, c'est un précipice. Une telle incrédulité non-seulement ne prouve pas contre, mais prouve pour une religion qui est divine précisément en ce qu'elle est sainte. Mais qu'il y ait des gens, d'ailleurs sensés et éclairés, qui suivent une telle religion, qui lui assujettissent leurs passions aussi violentes en eux que dans les autres, qui lui sacrifient souvent fortune, gloire, bien-être, jeunesse, beauté, famille, patrie, vie tout entière, jusqu'au martyre, jusqu'au sang; qu'il y en ait un seul (et il y en a des légions), oh ! cela est une preuve considérable de la vérité de cette religion. Car, pour lui

toute discussion de côté, était venu faire un appel secret à la seule honnêteté de l'homme dans le grand évêque.

immoler tout cela, il faut en être singulièrement et grandement convaincu : il faut s'en être bien rendu compte. Il faut plus. Il faut en recevoir un secours qui, pour faire fouler ainsi aux pieds la nature commune et lui en substituer une tout héroïque et sainte, et cela simplement, suavement, humblement, ne peut être que surnaturel et divin comme ses effets. Les vrais chrétiens, les Saints sont des témoins transparents de Jésus-Christ et de sa Grâce. Il est visible en eux. Un seul Saint, un saint Paul, un saint Augustin, un saint Louis suffirait pour attester le monde surnaturel. L'immense armée des Apôtres, des Confesseurs, des Martyrs, des Vierges, des Saints, n'est qu'une partie de ce monde surnaturel dont la terre reçoit la semence et dont le ciel recueille la moisson. Or, naturellement, un Saint est un être inexplicable. Il faut recourir à un Principe supérieur. Jésus-Christ qui est ce Principe de qui partent toutes les inspirations et toutes les énergies de la Sainteté, en explique seul le phénomène, et ce phénomène prouve par là même Jésus-Christ.

IX. Comment après cela le contester? On ne peut dire qu'une chose raisonnable, c'est qu'on l'ignore.

Mais une telle ignorance est toute gratuite; on ne saurait plus s'y retrancher : c'est une ruine où on est à découvert de toute part, et qui achève de s'écrouler sur celui qui voudrait y rester.

On ignore la vie surnaturelle ! mais c'est qu'on veut bien l'ignorer; car il dépend de chacun de la connaître, par les moyens qui sont propres à cet ordre de connais-

sance. Que si on se refuse à la connaître, on ne peut se faire de cette ignorance une raison.

On l'ignore ! mais cela doit être. C'est une condition même de la vérité de la Religion qu'elle soit ignorée de qui ne se met pas en rapport avec son Objet. Il y en a deux bonnes raisons. C'est un *ordre surnaturel*, qui veut des moyens du même ordre, et qui doit rester inconnu à ceux qui veulent y pénétrer par des moyens purement naturels. C'est un *ordre de grâce*, c'est-à-dire, qu'à la différence du monde de la nature livré à nos expérimentations, c'est un Domaine réservé, où Dieu est chez lui, et où il fait ses conditions. C'est son Royaume, *qui n'est pas de ce monde*. Comment peut-on s'étonner de n'y pas pénétrer sans ces conditions ?

On l'ignore ! mais c'est pour cela même qu'on ne saurait la contester, et qu'on doit en croire ceux qui la connaissent. « On ne connaît pas parmi nous la vie intérieure, « dit Maine de Biran, on la regarde comme folle et vaine, « tandis que ceux qui connaissent cette vie regardent du « même œil les gens du monde qui sont tout hors d'eux- « mêmes. Qui est-ce qui a raison ? Ceux qui nient ce « qu'ils ne connaissent pas et ne veulent pas connaître ? « Je connais aussi bien que vous le monde extérieur et « je le juge ; vous n'avez pas l'idée de ce monde inté- « rieur et vous voulez le juger !... »

On l'ignore ! enfin : mais qu'est-ce à dire ? On ignore *Ce qu'est* ce monde surnaturel ; mais on n'ignore pas *qu'Il est*. On ignore son mode, non son existence. Comment l'ignorer, comment ne pas s'en préoccuper, après

avoir interrogé comme nous l'avons fait ce vide infini de notre nature qui l'accuse, et ces aspirations surnaturelles qui le réclament; après nous être rendu compte de si fortes raisons d'y croire, parmi tant d'autres laissées en dehors de notre examen; après tant de marques de son action et de ses effets dans le monde?... Le monde surnaturel, le Christianisme, occupe dans le monde naturel des intelligences et des âmes et dans les sociétés humaines une place trop large, trop capitale, trop fondamentale, trop salubre, trop nécessaire; il est appuyé de trop de raisons, il est entouré de trop de témoignages, il a traversé et surmonté trop d'épreuves; trop de vérités et trop de vertus s'y rattachent et en dépendent; les chrétiens de tous les temps et de tous les lieux sont trop nombreux, trop divers, et en même temps trop d'accord et trop unanimes : ils pensent, parlent et agissent d'une manière trop affirmative, trop pratique, trop résolue, pour qu'il soit possible de voir dans tout cela une illusion. Il y a nécessairement quelque chose là; et quelque chose qui n'est pas naturel. Et comment d'ailleurs juger un état tout d'expérience, par raisonnement ou par préjugé? Comment ne pas en croire tous ceux qui, ignorants eux aussi de cet état, et dans les mêmes dispositions de le contester, en sont devenus fermement et à jamais convaincus, du moment où ils s'y sont soumis, jusqu'à y conformer toute leur existence?...

Non, un incrédule de bon sens et de bonne foi doit dire du Christianisme le mot si connu : *Je l'ignore, mais je l'affirme.*

Et il doit ajouter : Je veux le connaître. Je ne veux pas en être réduit à ce monde de fantômes où tout change et s'évanouit, et d'où je vais moi-même disparaître. Je veux pénétrer dans ce monde supérieur des célestes réalités dont le besoin parle à mon cœur, et où j'entrevois tant de merveilles. Je ne puis en rester où je suis. J'en sais trop pour ne pas vouloir en savoir davantage. *Je ne veux pas rester le pied en l'air entre le ciel et la terre, entre le jour et la nuit.* Je ne crois pas encore, il est vrai ; mais je juge que je dois croire. Faites m'en connaître les moyens ¹.

¹ Les paroles soulignées ci-dessus sont du général de La Moricière, de ce grand soldat de la France et de la Foi, qui est entré dans l'autre vie comme il entrait à Constantine : l'arme au poing.

FIN DE LA DEUXIÈME PARTIE ET DU PREMIER VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES

DÉDICACE.	I
INTRODUCTION.	1

LIVRE PREMIER

BESOIN DE CROIRE.

CHAPITRE I. — Les temples, expression publique et universelle du besoin de croire.	21
— II. — Le règne humain caractérisé par le besoin de croire.	28
— III. — Les trois vies.	39
— IV. — Problème de la destinée humaine.	50
— V. — Inquiétude du cœur de l'homme.	59
— VI. — Passion du divertissement.	74
— VII. — La Foi, instrument de toute la vie humaine.	86
— VIII. — Besoin de croire pour se connaître.	100
— IX. — Besoin de croire pour être raisonnable.	109
— X. — Besoin de croire pour être honnête.	125
— XI. — Besoin de croire dans son rapport avec le Beau.	149
— XII. — Besoin de croire pour le repos et la tranquillité de l'existence.	167
— XIII. — Besoin de croire dévoilé par l'âge et par la mort.	181
— XIV. — Conclusion de ce premier livre.	205

LIVRE DEUXIÈME

RAISON DE CROIRE.

CHAPITRE I. — Raison de croire. — Condition morale d'appréciation.	213
— II. — Raison de croire déduite du besoin de croire.	216
— III. — Rigueur logique de cette raison de croire et sa suffisance.	225
— IV. — Obstacles à la raison de croire écartés, confusion dissipée entre croire et comprendre; entre comprendre et connaître; entre connaître et concevoir; entre le caractère et l'existence d'une vérité. . .	232
— V. — Athéisme, Théisme, Déisme, Christianisme.	247
— VI. — Du surnaturel et du miracle. — Raison de croire tirée de l'objection.	304
— VII. — Les Païens témoins du Christianisme, de sa vérité.	323
— VIII. — Les Païens témoins du Christianisme, de sa nécessité.	371
— IX. — Preuves historiques.	426
— X. — Raison logique et expérimentale. — Conclusion.	437

FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME.

127
200

AUTRES OUVRAGES DE M. AUG. NICOLAS

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES SUR LE CHRISTIANISME. 48^e édition. 4 vol. in-8, brochés 20 »

— *Le même ouvrage.* 4 vol. grand in-48, brochés. 44 »

LA DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST, démonstration nouvelle, tirée des dernières attaques de l'incrédulité, 4^e édition. 4 vol. in-8, broché. 6 »

— *Le même ouvrage,* format grand in-48, broché 4 »

LA VIERGE MARIE ET LE PLAN DIVIN, nouvelles études sur le Christianisme. 4 vol. in-8, brochés. 5^e édition. 24 »

— *Le même ouvrage.* 4 vol. in-48, brochés. 46 »

ÉTUDE SUR MAINE DE BIRAN, d'après le Journal intime de ses pensées. 4 vol. in-48, broché. 2 »

SOUS PRESSE :

DU PROTESTANTISME ET DE TOUTES LES HÉRÉSIES dans leur rapport avec le socialisme. 3^e édition.

Les ouvrages ci-dessus se trouvent à la librairie A. VATON.

LIBRAIRIE A. BRAY, RUE CASSETTE, 20, A PARIS.

VIE DE MAXIMILIEN D'ESTE, Archiduc d'Autriche, Grand-Maitre de l'Ordre teutonique, mort le 4^{er} juin 1863, d'après le R. P. Stöger, S. J., par J. M. S. DAURIGNAC. 4 vol. in-8 orné d'un portrait. 6 »

« L'Archiduc Maximilien, a dit le prince Augustin Galitzin, fut grand même dans les petites choses, pauvre au sein des richesses, humble dans les grandeurs. Penseur original, il joignait à une intelligence inventive un travail qui ne connaissait pas la fatigue... » Il y avait en lui, tout à la fois, du Vincent de Paul pour son inépuisable charité, et du Vauban pour son génie dans l'art des fortifications. Il était neveu de Marie-Antoinette et oncle de M^{me} la comtesse de Chambord, qu'il institua son héritière ou plutôt l'exécutrice de ses intentions charitables.

HISTOIRE DE L'ABBÉ DE RANCÉ ET DE SA RÉFORME, composée avec ses lettres, ses écrits, ses réglemens et beaucoup de documents contemporains inédits ou peu connus, par M. l'abbé Dubois. 2 forts vol. in-8 avec portr. 44 »

Il n'existe pas de Vie authentique et complète de l'abbé de Rancé : les histoires publiées par Maupeou, Marsollier et le Nain de Tillemont sont inexactes, entachées de Jansénisme ; on ne peut même donner ce nom à celle de Chateaubriand, qui tient plus du roman que de l'histoire. M. l'abbé Dubois, écrivain sérieux, instruit, a refait, à l'aide de nombreux documents puisés aux véritables sources, cette grande et sainte figure, l'une des plus pures illustrations du grand siècle.

L'ÉGLISE, œuvre de l'Homme-Dieu. Conférences prononcées à la métropole de Besançon, par M. l'abbé Besson, supérieur du collège Saint-François-Xavier. 4 beau vol. in-8. 5 »

— *Le même ouvrage.* 3^e édition. 4 vol. in-12. 3 »

L'HOMME-DIEU. Conférences, par le même. 3^e édition. 4 vol. in-8. 5 »

— *Le même ouvrage.* 4^e édition. 4 vol. in-12. 3 »

Le plan, le fond et la forme de ces deux ouvrages, qui se complètent l'un par l'autre, ont mérité les plus grands éloges de tous les critiques.

