
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google[™] books

<https://books.google.com>





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>







44 6676

LA
PHILOSOPHIE
DU CREDO

*Sera réputé contrefait tout exemplaire non revêtu
de la signature de l'auteur.*

A. Gratry

Paris — Imprimerie de Ad. R. Lainé et J. Havard, rue Jacob, 66.

44 6676

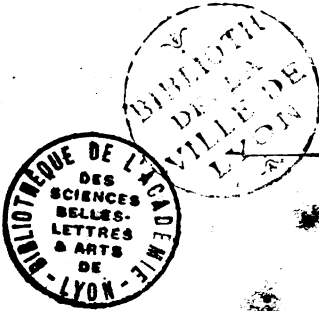
LA
PHILOSOPHIE
DU CREDO

PAR

A. GRATRY

PRÊTRE DE L'ORATOIRE

de l'Immaculée Conception



PARIS

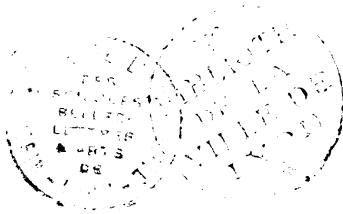
G. DOUNIOL, LIBRAIRE-ÉDITEUR

RUE DE TOURNON, 29.

J. LECOFFRE ET C^e, LIBRAIRE-ÉDITEUR

RUE DU VIEUX-COLOMBIER, 29.

1861



Ceci n'est point un traité de Théologie ,
mais une conversation entre un prêtre et
un homme instruit. Le prêtre, pour se faire
entendre , évite , tant qu'il le peut , les ter-
mes techniques et les formules de la Théo-
logie. Il les traduit en langue contempo-
raine. Autorisé par l'exemple de saint Paul
devant les Athéniens , il cherche à prendre
le langage de celui qui l'écoute , et prétend
seulement , en écartant les préjugés qui
défigurent nos dogmes , amener l'esprit
attentif au désir de connaître le Christia-
nisme , plutôt qu'à la connaissance même

de l'immense et divine doctrine redevenue
aujourd'hui pour le monde la doctrine du
Dieu inconnu.

Puissions-nous, par ces pages incomplètes, ouvrir à quelques esprits élevés la voie vers cette religion qu'ils ignorent, mais que leur âme attend!

LA
PHILOSOPHIE



DU CREDO



DIALOGUE PREMIER.

LA FOI — DIEU CRÉATEUR

« Je crois en Dieu, le Père tout-
puissant, créateur du ciel et de
la terre. »

1

Que faire pour avoir la foi ?

Il faut faire ce qu'a dit Jésus-Christ.

*Et qu'a-t-il dit sur le moyen d'arriver à la
foi ?*

Il a dit : « Quiconque fait le mal hait la lu-

« mière, et ne s'en approche point. Mais celui
« qui pratique le bien arrive à la lumière ¹. »
Arriver à la lumière, c'est avoir la foi.

*Vous pensez donc que, si je n'ai pas la foi,
c'est que mes œuvres sont mauvaises ? En quoi
sont-elles mauvaises ?*

Je vois que vous croyez vos œuvres bonnes,
et vous vous croyez bon vous-même. Mais rap-
pelez-vous que Jésus-Christ, le meilleur des en-
fants des hommes, répondant à l'adolescent qui
l'appelait « bon maître », lui dit : « Pourquoi
« m'appellez-vous bon ? Il n'y a que Dieu seul qui
« soit bon ². »

Peut-être que le vrai mal de toutes vos
œuvres, le vice et la plaie de votre âme, c'est
de vous croire bon. Cette plaie, nous l'appelons
l'orgueil. Or, l'orgueil est le principe et la preuve
de notre éloignement de Dieu.

Je vous assure que je n'ai pas d'orgueil.

Vous vous trompez. Vous avez de l'orgueil si
vous vous croyez bon. Mais on ignore ce que
c'est que l'orgueil et ce que c'est que l'humili-
té.

¹ Omnis qui male agit, odit lucem et non venit ad lucem... Qui autem facit veritatem, venit ad lucem. Ev. Joan., III, 20, 21.

² Quid me dicis bonum ? Nemo bonus nisi solus Deus. Ev. Luc., XVIII, 19.

Qu'est-ce donc ?

Je vais vous le dire.

L'homme compare toujours ce qu'il est à ce qu'il peut être. Il mesure sa grandeur réelle et actuelle à sa grandeur future, possible et idéale. Quiconque donc n'a point d'idéal, peu d'avenir, peu d'accroissement possible, peu de ressource, c'est-à-dire pas de source divine au fond de l'âme, celui-là, quelque pauvre qu'il soit, se voit grand, parce qu'il mesure le peu qu'il paraît être au néant qui habite en lui.

Voilà l'orgueil.

Mais quiconque porte au fond de l'âme et sent en lui la source divine, féconde, profonde, intarissable, le céleste idéal, l'avenir infini, la ressource éternelle, celui-là, quelque grand qu'il soit, méprise cette grandeur bornée, qui n'est rien en face de l'infini qu'il pressent et qu'il porte.

Voilà l'humilité.

Ainsi être humble ou orgueilleux, c'est avoir Dieu, ou bien ne pas l'avoir en soi.

Et vous voyez que quiconque est satisfait de soi est dans l'orgueil.

Or, quelle idée vous faites-vous de la foi ?

Pensez-vous donc que croire en Dieu, c'est prononcer de bouche ou formuler dans sa pen-

sée ces mots : Je crois en Dieu? Croire en Dieu d'une foi vive, c'est porter Dieu en soi.

D'où l'on pourrait conclure que quiconque n'a pas la foi n'a pas non plus l'humilité.

Mais alors, je vous prie, que sont donc ces croyants dont les œuvres ne sont pas bonnes, et certes ne valent pas les miennes? Ne sont-ils donc pas dans l'orgueil?

S'ils font le mal, quoiqu'ils se disent croyants, ils n'aiment pas la lumière : ils s'en éloignent. Leur foi est morte et leur orgueil aussi grand que tout autre. Or, une foi morte est un cadavre que quelques jours souvent décomposent et emportent.

Ainsi donc la foi dépendrait de nos œuvres, ou du moins de notre volonté?

Voici, selon saint Augustin, la génération de la foi dans les cœurs :

« La foi, sous la miséricordieuse prévenance
« de Dieu qui nous appelle, est suscitée en nous
« par notre obéissance ¹. »

« Dieu alors opère notre foi dans nos cœurs ²!
« Ainsi la foi est en notre pouvoir, puisque cha-

¹ Fides, præveniente et vocante misericordiâ Dei, per obedientiam suscitatur (IV, 1176 B.).

² Fidem nostram operatur Deus in cordibus nostris (X, 1349 D.).

« cun croit quand il veut, et quand on croit, c'est
« qu'on le veut ¹ ! »

En ce sens donc la foi dépend de notre volonté. Elle dépend de Dieu qui la donne, d'abord ; mais Dieu la veut donner à tous, et ne cesse de l'offrir à tous ; les uns l'acceptent, les autres la repoussent, selon que l'âme est ou n'est pas docile. De sorte qu'avoir la foi ou ne la pas avoir dépend de nous. C'est la parole de Jésus-Christ :
« Celui qui fait le bien arrive à la lumière ! »

Saint Augustin est un poète, un orateur ; mais est-il un théologien rigoureux ? Je serais étonné de trouver chez les scolastiques une idée de la foi aussi large et aussi raisonnable.

Saint Augustin est un si grand théologien que, même selon les scolastiques, « on doit bien se
« garder d'en mettre aucun plus haut que lui ². »
Mais je vais vous citer saint Thomas, dans son résumé admirable de toute la doctrine de la foi ³.

Saint Thomas admet précisément cette pensée

¹ Fides in potestate est, quoniam cum vult quisque credit, et cum credit volens credit (x, 352 B.). Vide nunc utrum quisque credat, si voluerit ; aut non credat, si voluerit. Quod si absurdum est... profectò fides in potestate est. Sed sicut apostolus dicit : non est potestas nisi à Deo (x, 351 D.).

² Augustinus, cui cave ne quemquam anteponas : c'était un *dicton* des Thomistes.

³ Voyez 2^a 2^m, q. IV et q. VI.

de saint Augustin : « Croire dépend de la volonté
« des croyants ¹, » mais, comme saint Augustin,
il parle de la volonté de l'homme préparée par
la grâce de Dieu.

Voici sur la cause de la foi (*De causâ fidei*) ce
qu'il enseigne :

« La persuasion extérieure, qu'elle vienne ou
« par l'influence d'un miracle ou par la science,
« n'est pas la cause réelle de cet assentiment qui
« est l'acte de foi. La véritable cause est inté-
« rieure.

« Mais cette cause intérieure, les pélagiens l'a-
« vaient placée *uniquement* dans le libre arbitre
« de l'homme. Cela est faux. Sans doute *croire*
« *dépend de la volonté des croyants*, mais de la
« volonté préparée de Dieu, qui nous pousse à
« l'assentiment par la motion intérieure de sa
« grâce ². »

¹ Lib. prædest. cap. v : Non quia credere vel non credere non est in arbitrio voluntatis humanæ, sed in electis præparatur voluntas à Domino (x, 1355).

² De causa fidei (2^a 2^æ, q. vi, art. 1). Quantum vero ad assensum... non est sufficiens causa exterior inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis... Oportet ponere aliam causam interiorem quæ movet hominem ad assentiendum. Hanc autem causam pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis, quod est falsum. *Credere* quidem in voluntate credentium consistit; sed oportet quòd voluntas præparetur à Deo per gratiam. Et ideò fides, quantum ad assensum, est à Deo interiori movente per gratiam. Hæc principalis et propria causa fidei est.

Vous le voyez, les deux doctrines sont identiques.

J'en conviens. Mais quel est l'enseignement quotidien et vulgaire de l'Église sur ce point ?

C'est le même, excepté que le travail théologique des âges l'a rendu à la fois plus concis, plus complet et plus clair. Tout est dans une seule phrase, dans cette définition dogmatique de la foi, que je vous demande instamment de bien retenir mot pour mot : « *La foi est l'assentiment libre de la raison et de la volonté, sous l'influence de la grâce de Dieu, aux vérités que Dieu révèle* ¹ ! » Dans cette définition, tout est également nécessaire.

Si ce n'est pas Dieu qui révèle, si ce n'est pas Dieu même qui, par la motion intérieure de sa grâce, nous pousse à croire ; si l'assentiment n'est pas libre ; s'il n'est pas à la fois acte d'intelligence et de volonté, œuvre de raison et de liberté ; si une seule de ces conditions vient à manquer, ce n'est plus la foi catholique.

Ce n'est pas l'idée que, d'ordinaire, l'on se fait de la foi. On regarde la foi comme une aveugle

¹ Fides est assensus liber voluntatis et intellectûs, gratiâ operante, ad ea omnia quæ Deus revelavit.

soumission de la raison à une autorité extérieure et humaine.

L'un des malheurs dû monde, c'est de n'avoir aucune idée de ce qu'enseigne l'Église. La plus grande force de la polémique contre nous consiste à nous prêter des dogmes que nous n'avons pas.

Certes, dès qu'il s'agit d'assentiment libre, d'intelligence et de volonté, à Dieu qui inspire au dedans, et révèle au dehors, une telle foi est un bel idéal, et je voudrais qu'elle existât. Mais voici la question : Est-ce Dieu qui inspire et révèle ?

C'est à quoi l'Évangile répond : « Quiconque, « dit Jésus-Christ, voudra faire la volonté de celui « qui m'envoie saura si ma doctrine est de Dieu « ou si je parle de moi-même¹ ! » C'est bien toujours la même réponse : pratiquez d'abord la Justice, la Vérité viendra².

Qu'ai-je donc à faire d'abord ?

Le voici. Commencez par être humble de cœur.

¹ Jean, VII, 17. Si quis voluerit voluntatem ejus facere, cognoscet de doctrinâ, utrum ex Deo sit, an ego à me ipso loquar. Ev. Joan., VII, 17.

² Voyez aussi, à la fin de la *Connaissance de Dieu*, le conseil donné à ceux qui cherchent sincèrement la lumière. Vous trouverez au même endroit l'ensemble des formules dogmatiques de la foi telles que l'Église les énonce, texte latin et traduction.

Comprenez bien que vous n'êtes pas l'homme que Dieu veut, l'homme vrai, tel que Dieu le conçoit, tel que vous-même le concevez quand, dans les heures lucides, votre idéal vient planer sur votre âme. Qu'avez-vous fait de la vie jusqu'ici ? — Où sont vos titres d'adoption divine ? — Êtes-vous enfant de Dieu en œuvres et en pensées ? — Non. — Eh bien ! pleurez votre vie profanée, vaine et stérile ; pleurez, et dans la première larme, vous trouverez Dieu.

II

Est-ce là une manière raisonnable d'arriver à la connaissance de Dieu ? Ne vaudrait-il pas mieux user de sa raison que de ses larmes ?

Je ne sais. Les deux manières sont bonnes, et se ressemblent d'ailleurs en quelque chose. Dites-moi, je vous prie, comment les philosophes parviennent-ils à la connaissance de Dieu ?

Ils y parviennent par la raison, cette lumière que Dieu donne à tout homme venant en ce monde.

Assurément ; mais quelle est la forme universelle, quel est le fond commun de tous les

sonnements qui démontrent l'existence de Dieu?

La raison voit que le monde est étroit et passager ; que notre esprit est imparfait, et que notre âme, faible et bornée, cherche partout l'être infini pour grandir et s'élever en lui. Cela vu, par une conclusion immédiate, rapide comme l'évidence et rigoureuse comme une démonstration mathématique, la raison pose que les choses imparfaites et bornées que nous voyons, prouvent, par contraste, l'être infini que nous ne voyons pas. Cette belle démonstration fait la gloire des plus grands génies, tels que Platon, saint Augustin, saint Anselme, saint Thomas d'Aquin, Descartes et Fénelon ; et on peut dire qu'elle constitue l'acte et le procédé fondamental de la vie raisonnable ¹.

Eh bien ! les humbles, les petits, les ignorants font la même chose, sans le savoir, sans raisonnement articulé, et l'exécutent, au fond de l'âme, par le cœur et la volonté, quand ils se tournent vers la lumière divine que Dieu pré-

¹ Dans ce court Essai de *Philosophie du Credo*, je demande au lecteur la permission de le renvoyer, en toute occasion, aux chapitres de la *Connaissance de Dieu*, de la *Logique*, et de la *Connaissance de l'âme*, où j'ai développé plus amplement certaines idées qui ne sont ici qu'indiquées. L'étude de la démonstration fondamentale de l'existence de Dieu remplit presque tout le premier volume de la *Connaissance de Dieu*.

sente à tous. Dans le contraste nécessaire que sent toute âme, sous toute émotion de la vie, entre elle-même et Dieu toujours présent, l'âme se voit misérable, égoïste et perverse, en face de l'infiniment bon qui la pénètre, et, du même coup, elle atteint Dieu par l'acte même qui lui fait déplorer sa misère. Cet acte, qui est le procédé fondamental de la vie religieuse et morale, qui atteint Dieu surtout par le cœur et la volonté, est cet acte de foi naturel dont saint Augustin dit : — « L'acte de foi est le rayon premier « né du cœur ¹, » et que la théologie nomme : *Dictée pratique de la conscience* ².

Mais quel rapport y a-t-il entre cet acte de foi naturel et l'acte de foi de la théologie ?

Il y a entre l'un et l'autre le plus intime rapport, quoique ce soient des actes radicalement distincts. Ils sont radicalement distincts : car l'un, étant acte pur de conscience et de raison, est l'acte propre de la nature humaine ; l'autre, au contraire, dépasse absolument les forces de la nature humaine, et ne peut s'opérer par nous

¹ Fides, primogenita cordis nostri (v. 67, D.).

² Il y a deux sens du mot foi : 1° Fides theologica ; 2° Fides quæ est practicum conscientie dictamen (Perrone). C'est en ce dernier sens que saint Paul dit : « Omne... quod non est ex fide peccatum est. » Rom., XIV, 23.

que lorsque la bonté de Dieu, sa grâce et son inspiration, nous élèvent au-dessus de nous-mêmes. Et pourtant rien de plus intimement uni que ces deux actes, puisque celui qui est surnaturel est cependant aussi lui-même un acte de la conscience et de la raison. D'ailleurs, si l'acte de foi naturel ne s'opère pas dans l'âme, l'autre n'est pas possible, car alors l'âme est dans le mal : « Tout ce qui n'est pas de la foi est « péché, » dit saint Paul, en parlant de la foi naturelle.

L'âme alors fait le mal, hait la lumière et s'en détourne. Si, au contraire, conscience et raison vivent dans l'âme, et y opèrent leur acte, l'âme cesse, par cela même, de mettre obstacle à la lumière, à la grâce, à la foi que Dieu offre. Les deux actes, dans la vie réelle, sont tellement unis qu'ils semblent impliqués l'un dans l'autre comme l'or dans son enveloppe. C'est ce qui faisait dire à Fénelon : « Dieu mêle le commencement du don surnaturel au reste de la bonne nature¹. » Et Fénelon parlait ainsi d'après saint Augustin qui avait dit : « Il y a, dans notre âme, des commencements de foi sembla-

¹ Voyez, dans la *Connaissance de Dieu*, seconde partie, les chapitres intitulés : *Rapports de la raison et de la foi*.

« bles à des germes dormants dans un sein maternel ¹. »

La lumière éternelle qui est Dieu éclaire tout homme venant en ce monde ². Dieu luit toujours sur nos ténèbres. Mais la plupart des hommes, comme le dit l'Évangile, ne *reçoivent* pas en eux, pleinement et comme Dieu le veut, cette lumière éternelle. Ils en abstraient ce rayon nécessaire, inévitable, qui est la raison naturelle. Ils en repoussent la vertu principale, comme les glaciers répercutent l'éclat du soleil et en repoussent la fécondité. Mais ceux qui la reçoivent et la conçoivent, en un mot, ceux qui CROIENT ³, ceux-là deviennent enfants de Dieu.

Ceci ne semble-t-il pas affaiblir votre distinction radicale entre l'acte de foi naturel et l'acte de foi surnaturel, entre la raison et la foi ?

En aucune sorte. Naturellement, nous avons la raison ; naturellement, nous n'avons pas la foi. La raison est en nous la lumière nécessaire, la foi la lumière libre : lumière nécessaire qu'on a parce qu'on est homme ; lumière libre qu'on a

¹ Fiunt ergo inchoationes fidei conceptionibus similes. (VI, 161, C.)

² Lux quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Ev. Joan., I, 9.

³ Quotquot autem receperunt eum... his qui credunt... dedit eis potestatem filios Dei fieri. *Ibid.*, I, 12.

parce que Dieu veut la donner, et que l'on veut la recevoir. Notre nature demeurant entière, nous pouvons ne pas avoir la foi, et notre nature par elle-même ne peut pas s'élever à la foi. La foi est une communication libre, morale, personnelle, volontaire de Dieu à l'homme, de l'homme à Dieu, à Dieu qui nous élève au-dessus de nous-mêmes. La foi donc, en ce sens, est infiniment supérieure à la lumière que nous portons en nous naturellement; mais en Dieu, source commune de la raison et de la foi, la raison et la foi sont deux rayons d'une même lumière, dit la théologie¹. C'est là ce que saint Thomas nomme les deux degrés de l'intelligible divin, deux degrés relatifs à l'homme, non à Dieu².

Mais, si la foi et la raison sont deux rayons d'une même lumière, comment la foi et la raison peuvent-elles se contredire?

Elles ne se contredisent jamais qu'en apparence. Quand elles semblent en lutte, et que cette lutte remplit de ténèbres ou toute une âme ou tout un siècle, c'est un phénomène déplorable,

¹ Fides et ratio duo radii ejusdem indefectibilis luminis sunt (Perone).

² *Duplici veritate divinorum intelligibilium existente.* Voyez, dans la *Connaissance de Dieu*, le chapitre premier de la seconde partie, intitulé : **LES DEUX DEGRÉS DE L'INTELLIGIBLE DIVIN.**

mais qui s'explique. Les deux lumières viennent d'une source commune et sont, au point de départ, un même rayon. Mais l'homme décompose le rayon, et, par sa liberté, il peut changer la direction des lignes lumineuses jusqu'à les faire vibrer en sens contraire, et les éteindre l'une par l'autre. Nous voyons la même chose en Physique, lorsque deux rayons lumineux, partis d'une source commune, mais détournés et rayonnant en sens inverse, se rencontrent de front : les deux rayons s'annulent en se croisant, et les deux lumières donnent du noir. Ces points obscurs, produits par la rencontre et par le choc de deux lumières, sont nommés par les physiciens des *points d'interférence*. Faut-il qu'il y ait aussi des siècles d'interférence !

Seulement, les siècles, comme les âmes, entrent et sortent librement de ces époques d'obscurité.

III

J'admets cette idée de la foi, qui me paraît féconde, mais que je n'avais jamais comprise ainsi. D'après ce que vous dites, la foi n'est donc rien moins que la possession de Dieu même ?

Oui, car nous ne parlons pas ici de la foi morte, mais de la foi vivante, que les théologiens appellent *la foi informée par la charité*; traduisez : la foi vivifiée par l'amour, « laquelle seule, « dit saint Thomas d'Aquin, est une vertu ¹. » La foi morte « n'est pas une vertu. » Néanmoins elle est encore un don de Dieu, dit au même endroit saint Thomas, et sa présence dans l'âme est encore un bonheur. Quant à la foi vivante, on peut dire qu'elle est en effet la possession de Dieu. L'état de foi, j'entends l'état de foi opérant par la charité, est l'état dont parle Jésus-Christ lorsqu'il dit : « Si quelqu'un garde ma parole, « mon père et moi viendrons en lui et nous « ferons en lui notre demeure ². » C'est celui dont il parle encore lorsqu'il dit de lui-même : « Je ne suis pas seul, car mon père est en moi. »

La foi serait donc la possession de ce dont la raison est la vue?

Il serait inexact de le dire, car la raison ne saurait voir tout ce que la foi fait posséder. Le champ de la foi est plus vaste. Mais il y a pour-

¹ 2^a 2^a q. 1v, art. v. Fides formata (per charitatem) est virtus. Fides autem informis non est virtus.

² Joan. xiv, 23. Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus.

tant entre raison et foi, dans leur partie commune, la différence et le rapport de la vue à la possession.

C'est pourquoi saint Paul dit que la foi est substantielle et prouve même ce qu'on ne voit pas. « La foi, dit-il, est la substance de tout ce que nous espérons, et la preuve de ce que nous ne voyons pas ¹. » Cette définition de la foi, dit saint Thomas d'Aquin, est la meilleure et la plus complète qui ait été donnée, parce qu'elle exprime que la foi donne et met en nous l'objet même que la raison ne sait que voir imparfaitement par le dehors ². C'est pour cela précisément que l'Église catholique enseigne que l'homme ne peut être sauvé sans la foi. Avoir la foi, je dis la foi vivante, c'est avoir Dieu en soi : ne l'avoir pas, c'est être privé de Dieu, lors même qu'on connaîtrait son existence par la raison. Or, il est clair que l'âme, vide de Dieu, ne peut être sauvée : tandis que par la foi elle a déjà les prémices de la vie éternelle, ce qui résulte de cette parole de l'Évangile : « Celui qui croit en

¹ Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. Hebr., II, 1.

² Voyez l'important traité de saint Thomas, *De Veritate*, quest. XIV (*de Fide*), art. 2.

moi à la vie éternelle¹, et ce que saint Thomas exprime ainsi : « La foi est un état de l'âme « qui met en nous le principe de la vie éternelle². »

*Mais l'âme peut-elle être jamais vide de Dieu ?
Dieu n'est-il pas partout présent ?*

Comprenez bien qu'il y a pour l'homme deux présences de Dieu, comme le dit saint Thomas d'Aquin³, savoir : la présence nécessaire, physique en quelque sorte, par laquelle il est en nous, comme créateur et comme vivificateur universel du corps et de l'esprit : puis il y a cette autre présence de Dieu, libre, morale et personnelle, par laquelle il réside en notre âme comme père et comme ami. La première est inévitable et naturelle. Et ne voyez-vous pas que la seconde peut se perdre et se reconquérir ? Qui ne le sent ? Elle dépend de l'amour libre de Dieu pour nous, en même temps que de l'amour libre de nous pour Dieu ; elle est libre et surnaturelle.

N'est-il pas très-certain que quelques âmes

¹ Qui credit in me habet vitam aeternam. Ev. Joan, VI, 47.

² Fides est habitus mentis quo inchoatur vita aeterna in nobis
² 2^e q. IV, art. 1.

³ 1^a q. 43, art. 3.

n'ont pas le droit de dire : « Je ne suis pas seul :
« car mon père est en moi ¹. » Ou plutôt ne
sommes-nous pas seuls pour la plupart, et isolés
dans nos ténèbres et dans notre incrédulité !
Cependant il en est qui peuvent dire : Je ne suis
pas seul. Ce sont les âmes qui portent en elles,
comme le dit saint Paul, l'esprit qui fait crier :
Mon Père ².

Voilà ce que veut dire : *Je crois en Dieu le
Père*. Tel est le sens des trois premiers mots du
symbole.

IV

*D'après ce qui vient d'être dit, il est manifeste
que la foi doit donner de Dieu une connaissance,
du moins implicite, profonde et vraie comme
Dieu lui-même dont elle émane?*

Évidemment. Ainsi la foi, la foi vivante, est
véritablement le sens de Dieu présent dans l'âme
par l'amour ³. La foi sent et connaît la valeur

¹ Solus non sum. Jean, VIII, 16.

² Spiritum clamantem : Abba Pater. Paul, Galat., IV, 6.

³ Filius Dei dedit nobis sensum ut cognoscamus verum Deum.
1 Joan. v, 20.

de ces mots du symbole : *Dieu le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre*. Elle sent et conçoit Dieu comme infini, comme absolu, comme tout-puissant, comme créateur, ce qui renferme l'idée d'une puissance infinie.

La raison le conçoit de même et le démontre ?

Assurément, et la démonstration de l'existence de Dieu, du vrai Dieu¹, du Dieu infini, distinct du monde, est d'une valeur et d'une rigueur incontestables. Mais cette démonstration est rarement comprise à cause de sa simplicité même, et sa rigueur échappe même à la plupart des penseurs. De sorte que, sans la foi, les penseurs mêmes perdent souvent le sens de l'infini, le sens de Dieu. Il y a plus : c'est qu'en perdant le sens de l'infini, on perd dès lors la conscience du contraste entre Dieu et la créature, on confond Dieu et le monde, l'infini et le fini, l'incrée et le créé. Et parce qu'on ne connaît plus Dieu, on ne se connaît plus soi-même. On ne dit plus avec saint Augustin : « Que je te connaisse, ô mon Dieu, « et que je me connaisse. » On ne sait plus dédaigner ce qui passe, et embrasser ce qui est éternel. On ne sait plus ni haïr le mal, ni aimer le bien. Et savez-vous ce qui résulte de cet état des âmes délaissées par la foi, et sur lesquelles

la raison plane en vain ? Il en résulte l'énervant et stupide panthéisme.

Qu'est-ce donc au vrai que le panthéisme ?

Le panthéisme est une doctrine ou plutôt un état de l'âme, qui perd le sens de l'infini, et qui efface la distinction du parfait et de l'imparfait, de l'infini et du fini, de Dieu et de la créature, et enfin du bien et du mal ; qui, s'appuyant ensuite sur un raisonnement faux, mais très-spécieux, puisque de belles intelligences y ont été trompées, brave la conscience et le sens commun en affirmant que tout est Dieu.

Comment un homme, quel qu'il soit, peut-il se décider à affirmer ceci : Tout est Dieu ! Quoi ! je suis Dieu moi-même ?

J'avoue que je ne puis comprendre l'existence actuelle du panthéisme. Affirmer que tout être est Dieu, et que tout acte de la vie de chaque être, inerte ou libre, est un acte de la vie de Dieu ; dire qu'il n'y a qu'une seule substance qui est Dieu même, et qu'une seule vie qui est la vie de Dieu ; que toute action vient purement de Dieu et que, dès lors, il n'y a rien de mal ; que le mal est un moindre bien ; qu'il n'y a pas non plus d'erreur, que l'erreur et la vérité sont identiques : penser ainsi, c'est revenir par un retour philosophique

à l'idolâtrie des païens, qui adoraient tout être, et en outre toutes les passions, tous les fléaux, tous les mensonges et tous les maux. Et pourtant il y a des panthéistes.

Et comment peut-on dire que le mal est un moindre bien? Tuer son père serait un moindre bien que de ne le pas tuer!

L'auteur de l'*Esquisse d'une philosophie* a dit :
Le mal est un moindre bien ¹.

C'est ici qu'il faut appliquer, sans injure et dans le sens géométrique, le mot absurde?

Évidemment. Et pourtant, tel qu'il est, ce système est aujourd'hui la seule doctrine dogmatique qu'on oppose au catholicisme. On peut donc dire que l'adversaire est réduit à l'absurde.

Mais n'avez-vous pas un autre adversaire, l'athéisme? et d'ailleurs ne dit-on pas que les deux adversaires sont aujourd'hui le christianisme et la philosophie?

Cette dernière assertion est une erreur, erreur banale qui tient à ce que l'on confond la sophistique èt la philosophie.

Jamais la philosophie véritable n'a été autre chose que la préface humaine de l'Évangile. Tous les philosophes du premier ordre, sans excep-

¹ Lamennais, *Esquisse d'une philosophie*.

tion, sont religieux, et l'on peut dire chrétiens, explicitement ou implicitement. La philosophie est pour nous. La sophistique, au contraire, est l'éternelle ennemie du christianisme et de la philosophie.

Quant à l'athéisme, c'est l'une des deux faces du panthéisme. Et c'est la plus profonde, celle qui, en ces années-ci, fait quelque bruit. Le panthéisme n'est pas l'erreur poussée à bout. L'athéisme est le fond du travail des sophistes, c'est l'esprit arrivé à la négation radicale, c'est l'erreur absolue.

Mais l'erreur dans sa double ~~face~~, panthéisme, athéisme, est maintenant chassée de la philosophie. Voici comment.

C'est que le grand et suprême effort de panthéisme et d'athéisme qui, en ce siècle, est venu d'Allemagne, a mis décisivement à nu toute sa racine, et son point de départ nécessaire. La racine, le principe, non le principe caché, mais bien le principe avoué, se trouve être l'*absurde absolu*, manifesté dans sa formule propre *la contradiction dans les termes*.

Je ne comprends pas.

Je m'explique. Nos adversaires ont été forcés, pour établir leur athéisme panthéistique, d'ad-

mettre et de soutenir, comme thèse fondamentale, que *les contraires et les contradictoires sont identiques* en général, et, en particulier, que *l'être et le néant sont la même chose*. Ils soutiennent cela, en ces propres termes. C'est un fait ¹. Or, l'identité des contradictoires, c'est le propre caractère et la propre formule de l'absurde. Donc, aujourd'hui, les athées et les panthéistes avouent et posent l'absurde, non pas implicitement, mais explicitement, comme étant leur doctrine. Ils n'y sont pas réduits de proche en proche par nos raisonnements; mais ils s'y établissent d'eux-mêmes. On en conclut qu'ils se détruisent eux-mêmes. On ne peut rien de plus contre une doctrine que de la réduire à l'absurde. Or, je le répète, ils n'y sont pas seulement réduits, ils y sont établis.

N'ayant point étudié la philosophie allemande, j'ai peine à vous comprendre. D'ailleurs ce qui me semble plus clair que tout cela, c'est que la double erreur est surtout détruite par le sens commun. Le sens commun n'a jamais pu admettre et n'admettra jamais ni que tout soit Dieu, ni que rien ne soit Dieu; mais je serais heureux d'apprendre que les données irrésistibles du sens

¹ Voyez l'aveu sincère de ces doctrines dans l'article Hégélianisme. *Revue des Deux-Mondes* du 15 février 1861.

commun sont aujourd'hui logiquement et scientifiquement démontrées.

Selon moi, Aristote déjà avait détruit scientifiquement le panthéisme et l'athéisme, et rigoureusement raisonné le sens commun. Dans sa puissante polémique contre les sophistes grecs, pères des sophistes allemands, il avait établi que leur système nécessite *l'identité des contradictoires*, c'est-à-dire l'absurde.

Mais son raisonnement pouvait n'être pas bien compris. L'histoire, dirigée par la Providence, s'est chargée dans notre siècle, de développer cette vérité, et de la rendre manifeste à tous les yeux. Un puissant, savant et brillant système de panthéisme et d'athéisme, rigoureusement logique, si l'on admet sa base, s'est formé sous nos yeux, et il a séduit un instant la moitié de l'Europe. Mais quelle est donc cette base? C'est que *l'identité de l'être et du néant* est le fond des choses, et que *l'identité des contradictoires* est la loi logique. En un mot, le panthéisme et l'athéisme demandent nettement qu'on leur accorde l'absurde comme principe et comme loi.

Tout cela étant sous nos yeux, il s'ensuit que jamais erreur n'a été mise à nu et détruite aussi radicalement. Or, comme cette double erreur

implique en elle toutes les erreurs, il est clair que cette radicale destruction est un moment très-solennel dans l'histoire de l'esprit humain ¹.

¹ Toutes ces choses ont été développées dans le second livre de notre Logique, intitulé : **LOGIQUE DU PANTHÉISME**. Quant aux tentatives particulières de Panthéisme ou d'Athéisme qui se sont produites en France, dans ce siècle, elles n'ont d'importance que comme réfutation par l'absurde de l'erreur qu'ils soutiennent. Il est bon néanmoins de constater, de ses propres yeux, la faiblesse de l'erreur. J'ai eu l'occasion, dans un livre intitulé : *Sophistique contemporaine*, d'étudier un essai d'athéisme formel, mais non avoué, dont la thèse est ceci : « Dieu est, mais il n'existe pas. Il n'a ni existence, ni connaissance, ni volonté, ni liberté. Il *est* comme *sont* les vérités mathématiques, qui ne sont qu'abstractions. » L'auteur soutient cela, et soutient en même temps qu'il n'est pas athée. Ce système a été surtout développé dans le livre intitulé : *Métaphysique*, dont j'avais d'avance mis à nu les principes dans la *Sophistique contemporaine*, et qui a été très-bien jugé par M. Caro, *Revue Européenne* du 1^{er} décembre 1860, lequel conclut fort à propos que l'auteur, ayant eu le courage de dire franchement le dernier mot du système, l'a renversé.

Le livre de Lamennais intitulé : *Esquisse d'une Philosophie*, est un essai de panthéisme. Voici le fond du raisonnement :

« Dieu n'a pu créer le monde de rien. Rien ne vient de rien, selon l'antique adage : *ex nihilo nihil*. C'est un axiome de la raison. Donc Dieu n'a pu donner l'être à ce qui n'était pas. Mais lui seul était éternel ; donc il est seul, puisque rien n'a pu survenir, et tout est Dieu.

« Si l'on admet une sorte de création, en ce sens que Dieu, qui n'a pu créer les choses de rien, a pu les créer de lui-même, il en résulte qu'elles sont de substance divine : il n'y a donc qu'une seule substance, et tout est Dieu.

« En outre, remarquez, dit l'auteur, que si Dieu avait pu créer des êtres autres que lui, il s'ensuivrait que la somme d'êtres serait plus grande après qu'avant la création. Quelque chose eût pu être ajouté à l'être nécessaire, éternel, infini. C'est absurde : car on n'ajoute rien à l'infini : toute grandeur à laquelle on peut ajouter, est finie. Donc, il n'y a que Dieu, et tout est Dieu. »

Ces raisonnements ont l'air de s'appuyer sur des axiomes mathématiques, savoir : *rien ne vient de rien*, et *on n'ajoute rien à l'infini*. Or,

V

Tout cela serait beau à étudier de près et j'espère que j'entreprendrai cette étude. Mais, dites-moi, je vous prie, d'où vient que le panthéisme a toujours existé, et s'est produit dans tous les âges avec un grand éclat de poésie, et une grande

ils ne reposent, au contraire, que sur l'ignorance des plus simples notions mathématiques.

Comment les panthéistes, ceux du moins qui nous font, comme Lamennais, les objections d'algèbre que je viens de citer, comment ne prennent-ils pas la peine d'apprendre que les mathématiques, sans doute, affirment à leur manière que rien ne vient de rien, et que, par exemple, *zéro* multiplié par une quantité si énorme qu'elle soit, ne donne jamais, pour produit, autre chose que *zéro*. Donc, au point de vue mathématique, comme sous tous les points de vue, rien ne vient de rien.

Mais il y a une exception nécessaire à cette règle : c'est le cas unique où *zéro* se trouve multiplié par l'*infini*. Alors le produit, au lieu d'être nul, est une *quantité finie*, aussi petite ou aussi grande que l'on voudra. Le produit de *zéro* par l'*infini* représente toutes les grandeurs possibles, ou l'échelle indéfinie des grandeurs.

Quant à l'axiome qu'on ne peut rien ajouter à l'*infini*, c'est précisément pour cela que la création est possible. Car, dit l'algèbre, l'*infini*, plus une quantité aussi grande qu'on voudra, est justement égal à l'*infini*. Donc les êtres finis survenant n'ajoutent rien à Dieu. C'est ce que dit l'Écriture sainte : « Ma substance, Seigneur, en face de toi n'est « rien *. » De même le christianisme, le christianisme seul, enseigne ceci : aucun être borné, aucune force finie, si grande qu'elle soit, ne peut créer le moindre atome. Mais Dieu, l'être infini, peut tout créer de rien.

Ainsi l'algèbre a des théorèmes qui répondent, par analogie, à notre

* Substantia mea tanquam nihilum ante te. Ps. xxxviii, 6.

profondeur métaphysique, de manière à devenir l'écueil des intelligences les plus hautes, si l'on excepte les six ou sept génies du premier ordre?

Le voici. C'est que le panthéisme, plus que toute autre erreur, vient d'une grande et profonde vérité qui éblouit les yeux malades. C'est l'abus et la perversion de la sublime idée de l'infini, partout présent. La vérité qu'a pervertie le panthéisme est exprimée dans ces mots profonds de saint Paul : « Nous sommes en Dieu, « nous vivons en lui, nous nous mouvons en « lui !. » C'est ce qu'enseigne le catéchisme : Dieu

dogme théologique sur la création. En d'autres termes, la forme mathématique de notre dogme théologique est vraie. Ne dites pas qu'on ne peut démontrer la religion par la géométrie. Je le sais parfaitement. Mais l'on peut repousser, par la géométrie, les objections tirées de la géométrie.

Du reste, rien n'est plus admirable que l'aveuglement singulier dont l'éternelle lumière punit les intelligences qui la bravent, et qui, étouffant la conscience, proclament que tout est Dieu, ou bien que rien n'est Dieu.

L'un, pour établir que tout est Dieu et qu'il n'y a qu'une substance, commence par définir la substance : « Ce fond commun et identique de « tout ce qui existe, soit sous forme finie, soit sous forme infinie. » C'est Lamennais. Il pose dans la définition ce qui est en question et n'en démontre rien, solécisme logique punissable dans un écolier.

L'autre, pour établir que Dieu n'est pas réel, mais seulement abstrait, pose en axiome, sans en rien démontrer, cette assertion : « *Toute « réalité est un phénomène qui passe.* » Même sophisme. Au moyen âge, époque où l'on savait le Raisonnement, art capital, aujourd'hui perdu, ces raisonneurs eussent été arrêtés absolument dès leur première argumentation.

¹ In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus. Saint Paul, *Act. xvii*, 28.

nous donne l'être, la vie et le mouvement. Tout être est en Dieu, vit et se meut en Dieu, aussi bien les êtres physiques que les êtres libres et intelligents.

Ces deux classes d'êtres sont désignées dans le symbole des apôtres par ces mots : LE CIEL et la TERRE : ce qui veut dire, comme l'exprime le symbole de Nicée, les êtres visibles et les êtres invisibles. Le mot TERRE désigne l'ensemble des êtres visibles ; le mot CIEL, l'ensemble des êtres invisibles, selon le quatrième concile de Latran, qui est concile œcuménique.

Or, ces deux natures créées ou ces deux mondes, le monde visible et le monde invisible, vivent l'un et l'autre en Dieu, sont en Dieu, comme il est en eux. Et l'éternel malheur des esprits et des cœurs est de l'ignorer, de l'oublier toujours.

Mais le catholicisme n'oublie-t-il pas lui-même cette fondamentale vérité de la présence universelle et nécessaire de Dieu en tout, vérité que le panthéisme, disent ses adeptes, veut réveiller dans l'esprit humain ?

Croyez-moi, le catholicisme n'oublie rien, et le panthéisme, loin d'être un réveil, est un assoupissement profond.

Ouvrons, non pas saint Paul, non pas saint Augustin, ni les autres grands philosophes chrétiens, mais un de nos traités modernes. Par exemple, le père Nepveu, jésuite, est un de nos guides les plus estimés et les plus usités. J'y lis ceci : « Dieu se donne tous les jours à vous dans
« toutes ses créatures, auxquelles il a communi-
« qué l'être, la vie, et toutes les perfections qu'elles
« ont. Accoutumez-vous donc à regarder Dieu
« dans les créatures, puisqu'il y est en effet, et,
« par conséquent, en vous donnant ses créatures,
« il se donne lui-même à vous. Il est dans ses
« créatures, premièrement, par son essence qui
« est plus intime à leur être que votre âme n'est
« à votre corps. Il y est par sa puissance, puis-
« que non-seulement il leur donne le pouvoir
« d'agir, mais qu'il agit plus qu'elles-mêmes, en
« agissant comme cause principale, de sorte que
« c'est plus Dieu qui vous éclaire avec le soleil
« que le soleil lui-même, qui vous chauffe avec
« le feu que le feu lui-même, qui vous nourrit
« avec les aliments que les aliments mêmes. Il
« y est enfin par sa bonté et par sa providence,
« gouvernant les créatures, les appliquant à votre
« service, dirigeant toutes leurs actions à vous
« et pour vous. S'il donne la lumière au soleil,

« ce n'est que pour vous échauffer ; s'il donne
« du goût aux aliments, ce n'est que pour vous
« nourrir. »

Oui, nous le savons fort bien, comme vous voyez, Dieu est présent dans la lumière plus que la lumière même, et, dans toutes les forces de la nature, chaleur, électricité, magnétisme, attraction, il est présent plus que les corps qui les produisent. Voilà ce que nous enseignons. Mais nous ne disons pas, comme disent les panthéistes, que l'attraction, la lumière, la chaleur sont Dieu même, que l'attraction est le Père, que la lumière est le Fils, et la chaleur le Saint-Esprit.

Nous disons que la lumière est un effet de la présence de Dieu, un effet de l'action de Dieu sur le corps qui la donne. Ainsi de toutes les forces de la nature.

Oui, nous le savons, et les âmes purifiées voient et sentent Dieu dans la lumière, dans les saveurs, dans toute sensation, dans tout mouvement, dans toute impression de la vie. « Bien-
« heureux ceux qui ont le cœur pur, dit l'Évan-
« gile, parce qu'ils verront Dieu. » Ils voient Dieu dans les choses visibles, comme l'enseigne saint Paul quand il dit : « Les perfections invisibles
« de Dieu, sa puissance éternelle et sa divinité,

« sont devenues visibles depuis la création du monde ¹. »

C'est pour cela que le vénérable M. Olier, esprit profond et original, a écrit : « Toutes les créatures sont comme des sacrements ou des écorces visibles de l'être invisible de Dieu caché sous elles ². »

VI

Je comprends que le Père du monde vivifie toutes les créatures physiques, et produise tous leurs mouvements et leurs forces ; mais, pour les êtres intelligents et libres, peut-il en être ainsi ? N'est-ce pas contraire à toute idée de liberté ? Qu'en pense la théologie catholique ? Ose-t-elle affronter cet écueil, et passe-t-elle outre sans échouer ?

La théologie catholique pose la question et la résout. D'abord, le Christ a dit : « Sans moi vous

¹ Invisibilia enim ipsius (Dei) à creaturâ mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas. Saint Paul Rom., I, 20.

² Olier, *Introduction à la vie et aux vertus chrétiennes*, chap. V, 2^e sect.

« ne pouvez rien faire¹. » Saint Paul a dit : « C'est
« Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire². »
Il dit ailleurs : « Sans Dieu nous ne pouvons
« avoir une seule pensée³. »

Celui qui pense, a dit Bossuet, ne pense que
parce qu'il voit actuellement Dieu⁴.

Malebranche ne vit que de cette vérité qu'il
exagère ; et Fénelon s'écrie : « O raison, raison,
« n'es-tu pas le Dieu que je cherche⁵. »

*Mais alors ce n'est plus l'homme qui pense !
Dans ce système l'homme ne fait rien et Dieu
fait tout. La question n'est pas résolue.*

Saint Thomas d'Aquin la résout nettement :
« Toute opération intellectuelle, dit-il, vient de
« l'intelligence qui la porte, comme cause se-
« conde : elle vient de Dieu comme cause
« première⁶. »

*Voilà pour notre intelligence. Oui, dans la
pensée, Dieu et notre esprit coopèrent ; et je com-
prends ce que c'est que l'erreur, en comprenant*

¹ Sine me nihil potestis facere. Joan., xv, 5.

² Deus qui operatur in nobis et velle et perficere. Phil. ii, 13.

³ Non quasi idonei simus aliquid cogitare a nobis, quasi ex nobis.
II Corinth., iii, 5.

⁴ Connaissance de Dieu et de soi-même.

⁵ Traité de l'existence de Dieu.

⁶ Omnis operatio intellectualis est quidem ab intellectu, in quo est,
sicut à causâ secundâ, sed à Deo, sicut à causâ primâ.

qu'à cette vue implicite de Dieu se mêlent notre faiblesse et notre inattention, notre vue toujours courte et partielle, et nos affirmations précipitées. Mais que dire de la volonté libre ! Ses mouvements, ses choix, viennent-ils de Dieu ? Alors l'homme n'est plus libre.

Oui, les mouvements de notre volonté viennent de Dieu, comme tout mouvement de quelque ordre qu'il soit. « Dieu opère en tout ce « qui opère, » dit saint Thomas d'Aquin ¹. Donc aussi dans la volonté. Il y opère comme cause première ; il donne la première impulsion. Mais l'homme libre dirige l'impulsion, et transforme le mouvement. Nous voyons des machines transformer le mouvement reçu, changer un mouvement alternatif en mouvement de rotation, un mouvement droit en mouvement oblique, un mouvement quelconque en son contraire. C'est ce que fait, à plus forte raison, la volonté libre de l'homme. Est-ce que, chaque jour, chacun de nous ne change pas les impulsions divines en mouvements faux et passionnés, l'impulsion du courage en force de colère, l'élan du cœur en retour d'égoïsme, le noble amour en passion vile, tout goût en sensualité, et la soif de gloire

¹ Deus operatur in omni operante. Cont. gent., lib. III, cap. LXVII.

éternelle en orgueil et en vanité ? N'est-ce pas en ce sens que la Sainte Écriture enseigne que « l'esprit de Dieu se pervertit dans les pervers ¹, » « que nous engloutissons les dons de Dieu dans « nos concupiscences ², » et que Jérémie s'écriait : « Le Verbe, le Christ qui nous vivifie, est « captif dans nos iniquités ³. »

Dieu donne la vie, la fait en nous par sa présence, et nous en abusons, comme ces plantes qui changent en poison les bénédictions du soleil.

L'admirable saint Thomas d'Aquin précise ainsi cette doctrine : « Dieu opère dans le libre « arbitre en lui donnant la force d'agir, le libre « arbitre agit par Dieu qui opère en lui : mais « la détermination et la fin de l'action dépendent « du libre arbitre ⁴. »

J'entends ceci. Mais quel mystère que cette lutte morale entre Dieu et la volonté, lutte incroyable où l'homme peut vaincre Dieu !

¹ Cum perverso perverteris. Ps. XVII, 27..

² Petitis... ut insumatis in concupiscentiis vestris. Jac., IV, 3.

³ Spiritus oris nostri Christus captus est in peccatis nostris. Thren., IV, 20.

⁴ In libero autem arbitrio (Deus) hoc modo agit, ut virtutem agendi ei ministret, et ipso operante liberum arbitrium agat ; sed tamen determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur. S. Th., lib. II, dist. 25, q. 1, a. 1, art. 3. — Voyez aussi l'étude de la volonté et de la liberté, d'après saint Thomas d'Aquin, dans la *Connaissance de l'âme*, livre III, chap. VI.

Ceci, je l'avoue, est le plus profond des mystères. Mais voici la raison du mystère.

Dieu est amour ¹ : Dieu a voulu créer des êtres capables de l'aimer. Pour aimer il faut être libre. L'amour est libre ou il n'est pas. Il fallait donc au monde des êtres libres, s'il fallait de l'amour au monde. Sans liberté, la création était physique, muette, inerte et insensible, mais non morale, mais non intelligente ; sans liberté la création était sans cœur, sans esprit, sans entrailles ; par conséquent sans but et sans beauté.

Il fallait donc la liberté.

Mais qu'est-ce que la liberté ? C'est le pouvoir réel et absolu de vouloir ou de ne vouloir pas, d'aimer ou de ne pas aimer, d'aimer ou de haïr. Elle est détruite si Dieu triomphe nécessairement et malgré nous. Mais nous sommes libres ; nous pouvons dire à Dieu : oui ou non. La liberté du cœur de l'homme est telle — dès qu'elle est, elle doit être telle — qu'il peut repousser pour *toujours le cœur de Dieu*. Le concile de Trente a formulé en dogme que l'homme peut toujours résister à Dieu, et rejeter la grâce de Dieu ².

¹ Deus caritas est. I Joan. iv, 16.

² Quippe qui illam et abjicere potest. Sess. VI, cap. v. Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum... non dissentire posse, si velit... anathemata. Can. iv, de Justificatione.

Sans cela l'homme n'eût pas été libre, et le concile avait à établir la liberté contre le fatalisme de Luther.

Oui, nous allons librement entre les deux limites extrêmes que pose saint Augustin : « L'« amour de nous jusqu'au mépris de Dieu ; l'« amour de Dieu jusqu'au mépris de nous ¹. »

Telle est donc la grandeur de la création libre sortie des mains de Dieu ! Le Père des hommes nous a aimés assez pour nous créer, sachant qu'il aurait à solliciter notre amour, sans pouvoir toujours l'obtenir.

VII

Quel mystère que le mystère de la création !

Oui, c'est un beau mystère, un surprenant miracle. Faut-il qu'on ne le médite pas !

Ce prodige est sous nos yeux et nous ne le voyons pas. Il suffirait de le regarder, ce semble, pour devenir profondément religieux. Et il faut dire que le progrès des sciences, en nous

¹ Amor sui usque ad contemptum Dei : amor Dei usque ad contemptum sui.

faisant voir, comme de nos yeux, le fait même de création et confirmant, dans ses grandes lignes, le texte de la Genèse, a rendu à l'esprit humain un signalé service.

Vous entendez dire quelquefois : Si Dieu resuscitait un mort, à la prière de l'Église qui m'exhorte, je croirais. Eh bien ! voici un fait qu'on n'appelle pas proprement un miracle, mais qui, pour moi, rend croyables tous les miracles : un fait beaucoup plus surprenant que la résurrection d'un mort, et certain comme notre existence.

Avez-vous quelquefois réfléchi à ce jour, à cette heure, où l'homme, qui le jour d'avant n'était point sur la terre, y fut posé par Dieu ? N'oubliez pas que le vieux système panthéiste de la perpétuité et de l'éternité de ce monde est scientifiquement renversé : il est absolument certain, visible par les yeux, démontré par la science, non-seulement que notre terre a été tout entière sous les eaux, qu'elle a été tout entière dans le feu, mais encore que ce globe, et les astres voisins, et le soleil qui nous éclaire, ont été un nuage. Un point de ce nuage, après de prodigieuses transformations, de brusques et foudroyantes commotions, est devenu la planète que nous habitons. Il y a eu, visiblement, un

temps où notre terre n'était que métal et granit. Il y a eu, visiblement, un autre temps où notre globe, quoique peuplé, ensemencé, était muet et inintelligent : la parole n'était pas sur la terre, l'homme y manquait. Eh bien ! — et tout ceci ne peut pas ne pas être — il y a eu un jour solaire semblable aux autres jours, un jour dont la date est fixée, connue de Dieu, et médiocrement distante de celle du jour présent ; il y a eu une heure, précisément semblable à la plus triviale de nos heures, où l'homme qui, l'heure d'avant, n'était pas sur la terre, s'y est trouvé. Qui l'y a mis ? Qu'il y ait été mis dans un œuf, ou qu'il y ait été placé debout, adulte et éveillé, le miracle est le même : car qui a couvé l'œuf et allaité le premier nourrisson ? On voit ici manifestement, entendez bien ces mots, on voit ici comme de ses yeux, Dieu descendre sur un point du sol, et y créer de rien, d'un mot, et d'une libre impulsion de sa force infinie, un être absolument nouveau, incomparable et sans antécédents ; une nature radicalement autre que ce qui précédait ; un être libre, intelligent, doué d'amour et de parole ; qui se met à ouvrir les yeux, à penser, et à dire à l'invisible : Mon Père !

Que dire en face de ce miracle fondamental !

Pour moi, depuis que j'en ai été témoin, et vous en êtes témoins vous-mêmes, si vous me comprenez, je ne puis me lasser de citer, à tout propos, ce grand miracle, plus surprenant que la résurrection d'un mort, certain comme l'existence de l'homme sur terre, permanent et présent, dès qu'on en parle; et je suis profondément étonné qu'il ne convertisse pas le monde.

Car on voit Dieu, Dieu créateur; on voit son intervention libre, subite, faisant passer sa création, par bonds immenses, d'un état à un autre; on voit le Dieu vivant, présent, avec sa puissance infinie et son insondable sagesse; on voit un père, aimable et bienfaisant, qui nous regarde, nous guide et nous inspire, et qui, comme ce roi poétique, dans cette crise du monde, en ce moment de transition des choses, a dû porter son enfant lui-même, en l'attachant immédiatement à son sceptre ou plutôt à son cœur :

Ipsæ sinu præ se portans.

Donc, se tourner vers Dieu, le chercher du cœur et des mains, se presser contre lui, l'écouter et l'aimer; être pieux, tendrement et ardemment religieux; proclamer Dieu de toutes ses

forcés avec transport et enthousiasme , pour réveiller les hommes de leur tristesse ingrate et de leur aveuglement , voilà le vrai : le reste est faux , déraisonnable , inexcusable.

Tel est le sens de ces premiers mots du symbole : Je crois en Dieu le Père tout-puissant , créateur du ciel et de la terre.

DIALOGUE DEUXIÈME.

L'INCARNATION. — LA DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST.

« Je crois en Jésus-Christ, son
« Fils unique, notre Seigneur. »

J'admets et professe comme vous, sans nulle hésitation, le premier article du symbole catholique : Je crois en Dieu le père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre. Mais je ne me regarde pas pour cela comme chrétien. Être chrétien, c'est croire à la divinité de Jésus-Christ. Voilà le point.

Et je l'avoue, ce point m'importe. Car si le christianisme est faux, si Jésus-Christ n'est qu'un imposteur ou un sage, la vie est une énigme et le monde, selon le mot de Voltaire, une mauvaise plaisanterie. Si Jésus-Christ est Dieu et si le christianisme est vrai, ma vie est transformée ; du plus mortel découragement, je me relève à

l'enthousiasme, et le but de ma vie, comme celui du monde, est fixé. Rétablissez dans les esprits la foi en la divinité de Jésus-Christ, et demain l'Europe entière redevient catholique : la société reprend une force de progrès et d'unité que rien ne peut plus lui donner : l'Europe se constitue sur la vraie base évangélique, et l'on procède enfin à la conquête et à la civilisation du globe entier. On marche à la délivrance de ce globe, tombeau du Christ, toujours captif aux mains des infidèles. On applique au monde l'Évangile, et on en tire des trésors de paix, de justice et de charité.

Chateaubriand pensait qu'il nous faudrait pour revenir à l'Évangile, comme base sociale, deux siècles de lutte : « C'est sur la base du christianisme, écrivait-il en 1847, que doit se reconstruire, après un siècle ou deux, la vieille « société qui se décompose à présent. » On pourrait s'épargner des siècles de souffrances, si l'on voulait regarder en face le christianisme, et recevoir la foi que donne, à ceux qui s'en approchent, son éclatante et infaillible vérité.

Pour moi, je ne demande qu'à voir : je regarde. Montrez-moi que Jésus-Christ est Dieu.

J'espère vous le montrer. Regardez donc des

yeux du cœur aussi bien que des yeux de l'esprit.

Aimez-vous Dieu ? Croyez-vous que Dieu, notre père tout-puissant, nous regarde tous en tout temps, et couve l'humanité, selon les livres saints, comme un aigle son nid d'aiglons ? le croyez-vous ?

Vous avez vu dans l'œuvre de la création, comme de vos yeux, Dieu descendre sur un point du sol, y déposer le premier d'entre nous, l'élever lui-même dans son sein, et le nourrir lui seul. Après cela, quoi qu'il arrive, serez-vous incrédule ?

Regardez de plus près, maintenant, et voyez ce qui s'est passé, dans cet immense progrès de la création, qui produit l'homme, et qui introduit ainsi, dans le monde inerte et muet, un esprit libre et raisonnable. Voici ce qui s'est fait :

Dieu a élevé les choses d'un degré, et les a rapprochées de lui d'un degré.

Or, sachez que l'histoire de la création se résume en ce mot que le Christ a dit de lui-même, et qu'en un sens la création entière a pu dire dès son premier jour. « Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu. »

Voici l'explication. Écoutez-la :

Nous voyons de nos yeux, la science croit voir,

au ciel, des flocons de neige sidérale, germes des mondes, monter, de degrés en degrés, vers la forme d'un monde habitable.

En tous cas, notre terre a monté ainsi. Elle est sortie du nuage primitif, elle est sortie du feu, de l'eau, pour offrir une base ferme à la vie.

Il n'y avait alors que la matière inerte ; et il fallait l'intervention nouvelle de la toute-puissance créatrice pour déposer, sur l'aride rocher, le premier germe végétal.

Qu'était cette création nouvelle ? Qu'était le règne végétal ? C'était une seconde nature, superposée à la nature première, prenant un corps dans la matière inerte, et s'enveloppant dans l'ancienne création. Une herbe, une fleur, un chêne, tous les êtres vivants de cet ordre, sont une nature nouvelle dans l'ancienne, et deux natures en un.

Alors la création vivait, mais immobile et insensible. Dieu l'élève encore d'un degré.

Il envoie à la terre un don nouveau, la race des êtres capables de se mouvoir et de sentir. Quelle merveille ! Il enveloppe aussi ces germes nouveaux, et leur donne corps dans la création précédente. Ces êtres portent un corps terrestre, minéral, et une vie végétale, que pénètre et do-

mine la vie nouvelle, la vie sensible, mobile et animée. Chacun de ces êtres nouveaux renferme aussi, dans son unité, deux natures, l'animale et la végétale, cette dernière impliquant elle-même la nature minérale.

Mais la nature doit monter plus haut.

Par un dernier élan de la création, Dieu, renfermant dans le corps humain toutes les créations précédentes et tous les degrés de la vie, Dieu unit tout le monde inférieur et muet, à l'être nouveau, capable, comme Dieu, de liberté, de connaissance, de parole et d'amour. Et la nature humaine, image de Dieu, prend corps au sein de la création précédente, et pénètre tout ce qui est, d'une vie absolument nouvelle.

Corps animal, âme raisonnable et libre, deux natures en un seul, c'est l'homme.

Voilà le sommet de la création. La création ne va pas au delà de l'intelligence et de l'amour.

Au-dessus il n'y a plus que Dieu.

Or, Dieu a voulu élever la création jusqu'à lui-même. Il lui a dit : Montez maintenant jusqu'à moi. Montez à Dieu.

En ce moment suprême, dont l'heure était fixée par lui dans le temps, — comme il avait fixé, dans l'espace et le temps, l'heure et le lieu

de la venue du premier homme, — en ce moment, Dieu prend en main la création entière, c'est-à-dire l'homme, et par l'homme tout le reste ; et, comme il avait uni d'abord le minéral inerte à la force végétatrice, puis cette nature vivante, mais immobile et insensible, aux serviteurs animés de l'homme ; puis cette nature animée, mais muette, esclave, aveugle, à l'homme intelligent et libre : ainsi Dieu, par une surnaturelle merveille, prend l'homme et l'unit à lui-même pour terminer le cercle, dit saint Thomas d'Aquin, et ramener à lui ce qui venait de lui. Dieu prend notre nature finie, l'unit à l'infini, malgré l'abîme des deux natures. Un être nouveau, visible sur la terre, porte dans l'unité de sa personne, deux natures que sépare l'infini, la divine et l'humaine ; et cet Être se nomme Dieu avec nous, l'Homme-Dieu. Et sa personne est Dieu, comme l'homme est homme.

Voilà l'idée de l'incarnation.

En quoi ceci froisse-t-il votre raison ? La science et la philosophie ont-elles à dire un mot contre la possibilité de ce grand dogme ? La science et la philosophie, qui s'endorment si facilement pour accepter le panthéisme, lequel nous dit que tout est Dieu, ne peuvent-elles

s'éveiller, et dire : voici le vrai ; tout n'est pas Dieu, mais tout peut être uni à Dieu, et Dieu peut s'incarner dans l'homme, comme il avait incarné l'âme humaine dans la création précédente ¹.

Il le peut : ceci est parfaitement incontestable et je défie un argument scientifique quelconque d'intervenir ici, et de nier que Dieu puisse s'incarner dans l'homme.

Il le pouvait. Oui. Mais l'a-t-il voulu ? Pourquoi l'a-t-il voulu, et qui me prouve qu'il l'a voulu ?

C'est ce que nous allons dire.

II

Permettez. Avant tout cela j'ai une autre difficulté à vous soumettre. Votre exposition n'est-elle pas trop accommodée à l'esprit du siècle en dépit des anciens. La vieille théologie l'entendait-elle ainsi ?

Je crois pouvoir vous assurer qu'il n'y a pas

¹ Il est clair qu'il y a un abîme entre les deux termes de cette comparaison. Mais c'est celle du symbole : « Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus. »

deux théologies. Seulement, aujourd'hui, quand une exposition théologique est raisonnable, on l'attribue à la science moderne, à la raison moderne, qui vient au secours d'un dogmatisme aveugle et décrépit. Et ce mélange de science moderne et de vieux dogme est ce qu'on nomme le néo-christianisme.

C'est bien ce que je crains ici.

De qui donc pensez-vous que soit ce que je viens de vous exposer ?

De vous. Jamais, avant ce siècle, on n'a eu ces idées.

Eh bien ! tout ce que je viens de vous dire est de Thomassin, de saint Thomas d'Aquin, de saint Augustin, de saint Athanase et de saint Cyrille. Saint Athanase qui, à l'égal du concile de Nicée et du collège apostolique, est l'auteur d'un des trois symboles adoptés par l'Eglise ; saint Augustin, le premier des Pères de l'Eglise ; saint Thomas d'Aquin, le premier des théologiens, le grand docteur du moyen âge ; et enfin Thomassin, qui écrivait au dix-septième siècle, mais dont l'ouvrage n'est presque qu'un composé de textes des Pères de l'Eglise, rapprochés par un homme de génie.

Je serais étonné de retrouver, dans ces auteurs,

toutes vos propositions. N'a-t-on pas toujours enseigné que l'incarnation était chose absolument inattendue, libre, surnaturelle, incomparable; et vous, vous y voyez une sorte de convenance, une sorte de création continuée, le résultat d'une tendance nécessaire, un cercle enfin qui se termine, et qui devait se terminer, puisqu'il avait dû commencer. Vous comparez l'union de Dieu à l'homme, dans l'incarnation, à celle de l'âme au corps. Rien de cela ne me semble orthodoxe.

C'est que d'une part vous me faites dire ce que je n'ai pas dit, et d'autre part vous ignorez ce qui est orthodoxe ou ne l'est pas. D'abord, je n'ai pas dit que l'incarnation fût une sorte de création continuée : ce serait une hérésie grossière. Il serait tout aussi faux et contraire à la foi de regarder l'incarnation comme la suite d'une tendance nécessaire. L'incarnation est un fait absolument surnaturel, un surprenant prodige du libre amour de Dieu, un insondable et incomparable mystère : incomparable comme Dieu, en ce sens que rien ne l'égale, et que tout en diffère infiniment. Mais le Dieu incomparable veut bien se comparer à l'homme, puisqu'il le crée à son image. C'est en ce sens que saint Athanase,

dans son symbole, qui du reste n'est plus le sien, mais celui de l'Église elle-même, compare l'union de Dieu à l'homme, dans l'incarnation, à l'union de l'âme et du corps.

« De même que l'âme raisonnable et la chair,
« c'est l'homme ; de même Dieu et l'homme,
« c'est le Christ ¹. »

Saint Cyrille, si divinement inspiré en ces choses, dit : « L'union de Dieu à l'homme en Jésus-Christ est comparable à celle de l'âme humaine « avec son corps ². »

Et saint Augustin : « Qu'est-ce que l'homme ?
« Une âme ayant corps. Qu'est-ce que le Christ ?
« Le verbe de Dieu ayant l'humanité ³. »

Mais la théologie va plus loin. — Thomassin remarque que l'union de l'âme et du corps, ou l'union des natures diverses, est comme la loi universelle des êtres ; qu'ainsi la nature végétale s'unit à la nature minérale ; la nature animale à la nature végétale ; la nature raisonnable à la nature animale. Le grand théologien voit, dans ce ma-

¹ Sicut anima rationalis et caro, unus est homo ; ita Deus et homo, unus est Christus.

² Talem esse unionem ipsius Emmanuel, qualem quispiam cogitare possit esse humanæ animæ cum suo corpore.

³ Quid est homo ? anima habens corpus. Quid est Christus ? Verbum Dei habens hominem.

riage successif des natures, une loi universelle du monde; et dans cette loi, il voit une image de l'incarnation. Il consacre un chapitre entier, dans ses dogmes théologiques, à cette comparaison, qui lui semble inonder de lumière le dogme de l'incarnation et en ouvrir le sens. Voici le titre de ce chapitre : « On touche ici et l'on dénoue le
« nœud de toute cette question, savoir : la ma-
« nière dont s'unissent les natures supérieures
« aux natures inférieures, si parfaites qu'elles
« puissent être déjà; comment elles les pénè-
« trent pour les élever encore, et les appellent
« à s'unir à elles ¹. »

Ce texte est en effet curieux. Mais alors, vous le voyez, l'incarnation n'est plus que le dernier terme de la série ascendante des termes de la création.

Quelle erreur ! c'est comme si vous disiez que l'infini est le dernier terme de la série ascendante des nombres. L'infini demeure parfaitement en dehors de la série des nombres, quoique cette série ascendante paraisse y tendre : elle peut

¹ *Cardo rei totius aperitur : modus videlicet, quo naturæ superiores, inferioribus quamlibet perfectis, ulterius perficiendis, sese infundunt, easque ad multimodam secum unitatem asciscunt.*

C'est le titre du chapitre XVII du livre III sur l'Incarnation.

grandir toujours sans jamais, je ne dis pas atteindre, mais seulement se rapprocher de l'infini. Cependant l'esprit humain voit, dans la grandeur croissante, indéfinie, une image finie qui, par contraste autant que par ressemblance, lui donne l'idée de l'infini. C'est ainsi que la vue des faits de la nature peut nous élever à quelque idée des vérités surnaturelles, lorsque celles-ci nous sont données.

Quant à saint Thomas d'Aquin, il va jusqu'à trouver une divine convenance dans le fait de l'incarnation.

« L'homme, dit-il, étant le terme de la création, il convenait qu'il fût uni au premier principe de toute chose, comme pour achever, par ce cercle complet, la perfection des œuvres de Dieu ¹. » Dieu par l'Incarnation, acte divin absolument libre, ramène à lui ce qui venait de lui par la création, acte divin absolument libre.

Mais cette union pouvait être autre que l'union souveraine. Or, selon saint Thomas, il convenait encore que ce fût l'union souveraine. « Dieu étant

¹ Homo cum sit creaturarum terminus, convenienter primo rerum principio unitur, etiam ut quâdam circulatione perfectio rerum concludatur. Cont. gent. L. III, cap. LV, 4.

« la bonté infinie, dit-il, il lui convenait de se
« communiquer aux créatures souverainement,
« ce qui s'est fait dans l'œuvre de l'incarna-
« tion ¹. »

Puis, étant donné le décret éternel de l'incarnation, il convenait que ce fût le Verbe de Dieu qui s'incarnât dans l'homme. « Il était d'une
« souveraine convenance (*convenientissimum*)
« que le Verbe de Dieu s'incarnât, puisqu'il est
« le concept créateur et le modèle de toute la
« création. De même donc que la ressemblance
« imparfaite et partielle des créatures à ce mo-
« dèle, les constitue dans leurs espèces, mais
« pour une existence mobile, de même il con-
« venait que, par l'union non plus partielle, mais
« personnelle du Verbe aux créatures, la création
« fût réparée et élevée à l'éternelle et immuable
« perfection ². »

¹ Deceit Deum, cum bonitas sit infinita, **SUMMO MODO** se creaturis communicare, quod in opere incarnationis impletum est.

Pertinet autem ad rationem boni ut se aliis communicet. Unde ad rationem summi boni pertinet quod **SUMMO MODO** se creaturis communicet, quod maximè fit per hoc quod « naturam creatam sic sibi conjungit ut « una persona fiat ex tribus, Verbo, anima et carne » sicut dicit Augustinus. 3^a, q. 1, art. 1.

² Convenientissimum fuit personam Filii incarnari, quia verbum Dei, qui est conceptus creantis Dei, est similitudo exemplaris totius creaturæ. Et ideo sicut per participationem in hujus similitudinis creaturæ sunt in propriis speciebus institutæ, sed mobiler, ita per unionem Verbi ad

Voici du reste l'admirable résumé de la doctrine de l'incarnation, tirée du symbole de saint Athanase, qui est, je le répète, le symbole de foi de l'Église catholique, développant le symbole de Nicée, comme celui-ci développe le symbole des Apôtres.

« La vraie foi consiste à confesser que Notre-
« Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu, est Dieu et
« homme.

« Il est Dieu, engendré avant tous les siècles
« de la substance du Père. Il est homme, né de
« la substance maternelle, dans le temps.

« Dieu parfait, homme parfait, ayant un corps
« humain et une âme raisonnable.

« Égal au Père par sa divinité, mais inférieur
« au Père par son humanité.

« Quoiqu'il soit Dieu et homme, il n'est pas
« deux mais un ; il est le Christ.

« Il est un, non par le changement de la di-
« vinité en chair, mais bien par l'assomption de
« l'humanité en Dieu.

« Il est un, non par la confusion des substan-
« ces, mais par l'unité de la personne.

creaturas, non participatam, sed personalem, conveniens fuit reparari creaturam in ordine ad æternam et immobilem perfectionem. 3^a, q. III, art. 8.

« Car de même que l'âme raisonnable et la
« chair c'est un seul homme, de même Dieu et
« l'homme c'est un seul Christ ¹. »

Ainsi donc, d'après Thomassin, saint Thomas d'Aquin, saint Augustin, saint Cyrille et saint Athanase, l'incarnation demeure un prodige vraiment surnaturel de la libre bonté de Dieu : mais en même temps, ce prodige est beau, lumineux, plein d'une sublime convenance. La bonté absolue veut s'unir à sa créature d'une union souveraine : elle veut élever jusqu'à elle-même sa création : elle veut fermer le cercle surprenant qui va de Dieu aux créatures, malgré le néant, et qui revient des créatures à Dieu malgré l'abîme de l'infini. Et d'ailleurs cette union merveilleuse était préfigurée dans la création même. La création est une figure de l'incarnation. Quoi d'étrange, en effet, que ce monde, qui n'a été créé, comme le fait voir saint François de Sales, qu'en vue de

¹ Est ergo fides recta, ut credamus et confiteamur quia Dominus noster Jesus Christus Dei Filius et Homo est. Deus est ex substantiâ Patris antè secula genitus, et Homo est ex substantiâ matris in seculo natus. Perfectus Deus, perfectus Homo; ex animâ rationali et humanâ carne subsistens. Æqualis Patris secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem. Qui licet Deus sit et Homo, non duo tamen, sed unus est Christus. Unus autem non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum. Unus omnino non confusione substantiæ, sed unitate personæ. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.

l'incarnation, ne soit lui-même qu'une suite d'images mobiles de l'éternel mystère, images de plus en plus lucides, quoique toujours incomplètes et bornées.

III

Maintenant, je vous prie, veuillez continuer. Vous m'avez donné une idée du dogme de l'Incarnation. Cette idée, je l'avoue, attire l'esprit, loin de le repousser. L'Incarnation est possible : je ne vois aucun motif scientifique de la nier. Dieu pouvait s'incarner dans l'homme. L'a-t-il voulu ? Pourquoi l'a-t-il voulu ?

Pourquoi l'a-t-il voulu ? Rappelez-vous le symbole de Nicée : *Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cœlis... ET HOMO FACTUS EST*. Il s'est fait homme par amour pour nous. Parlant de cet amour au chapitre de la Rédemption, nous parlerons du grand motif qui a déterminé l'amour.

Pour comprendre, il faut ici regarder par le cœur. Rappelez-vous ce doux adieu du Christ au chef de son Église : Pierre, m'aimez-vous ? Nous vous le demandons aussi : Aimez-vous ?

Si vous voulez atteindre les mystères de Dieu, il faut aimer. « Le cœur, dit Pascal, le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas. »

Si vous aimez, comprenez ceci : Dieu est amour, et l'homme est capable d'amour. Alors concevez-vous que Dieu et l'homme s'aiment éternellement sans s'unir ?

Non, sans doute. Mais Dieu n'est-il pas uni à l'homme, à la nature, par son essence, par sa puissance et par sa providence ?

Assurément, mais cette union naturelle, par la communication de la vie, est bien loin d'être le plus haut degré possible de l'union. Je ne sais même si l'on peut l'appeler union. La force de Dieu, son souffle, pénétrait toutes les créatures, et en faisait jaillir la vie, mais nul être ne pouvait dire à Dieu : Nous sommes un. Dans l'Homme-Dieu, la nature humaine dit à Dieu : Nous sommes un.

Comprenez-le, notre Dieu, qui est l'amour même, n'a pas voulu rester éternellement en face de l'homme capable d'amour, sans s'unir à sa créature de l'union la plus haute. Le Père n'a pas voulu que cette union, demeurant possible, ne s'accomplît jamais. La création, ce semble, eût dit éternellement à Dieu : « O Père ! je monte

toujours, mais je n'arrive jamais à vous : il y a toujours l'infini entre nous. » La prière éternelle des créatures soumises à Dieu, tendant vers lui par l'intelligence et l'amour, cette prière, Dieu même qui la donne, a voulu l'accomplir ! Je suis, disait un philosophe, « je suis une chose bornée, « passagère, imparfaite, qui tend et qui aspire « sans cesse à quelque chose de meilleur et de « plus grand que je ne suis. » Ce quelque chose, c'est l'infini, c'est Dieu. Oui, l'homme cherche, et le monde avec lui. Nous sommes des voyageurs qui cherchons l'infini : « car nous sommes voyageurs loin de Dieu, » dit saint Paul.

Qu'est-ce que la fermentation universelle des choses, dont saint Paul encore parle ailleurs, quand il dit : « Toute créature gémit et ne cesse « d'enfanter, attendant la manifestation des enfants de Dieu ? » Tout cela c'est l'ordre que Dieu donne au monde de chercher, parce qu'il veut qu'on trouve. Soyons sincères ! que veut l'humanité, que veut notre âme, quand Dieu l'inspire ? Elle veut entrer en possession de l'infini : force, grandeur, beauté, sagesse, gloire infinie, c'est ce que cherche tout cœur tant qu'il n'est pas éteint. Mais la nature humaine possède-t-elle par elle-même l'infini ? En aucune sorte,

puisqu'elle le cherche. Peut-elle devenir infinie ? Non, ce serait contradictoire : rien de fini ne devient infini. Que veut-elle donc ? Posséder l'infini, ce qui n'est pas être infini. Posséder l'infini, c'est posséder en soi la source d'une vie sans bornes, croissant toujours plus loin que toute limite, et au delà de tout désir.

C'est ce que l'homme n'a pas en soi, c'est ce qu'il cherche. C'est ce que l'Évangile appelle : « avoir la vie en soi, posséder la vie éternelle. »

Et Jésus-Christ a dit : Si vous ne vous unissez pas à moi, *vous n'aurez pas la vie en vous* ; mais si quelqu'un s'unit à moi, il possède la vie éternelle.

Et alors, dit la théologie, l'homme devient Dieu par participation. Et Jésus-Christ a répété cette antique et divine parole : « Je le dis, vous « êtes des dieux ! »

La nature humaine monte jusqu'à Dieu : elle est divinisée : elle s'élève à un état surnaturel, un état autre que celui dans lequel nous naissons, et que celui de notre nature même.

Ces raisons ne me paraissent pas seulement raisons de cœur, mais aussi de bon sens et de science. Et je crois voir que l'idée de l'incarnation s'enchaîne à celle de la création, et se déduit

en quelque sorte de l'état présent de la nature humaine. Mais n'est-ce pas là ce que vous repoussez comme une très-grande erreur?

Assurément. Non, rien ici ne se déduit, ne s'enchaîne logiquement, et ne peut être regardé comme nécessaire. Il n'est pas nécessaire que la nature humaine soit unie à la nature divine d'aucune union surnaturelle. En outre, l'union surnaturelle de Dieu à l'homme étant donnée, par la libre bonté de Dieu, cela même n'entraîne pas nécessairement l'incarnation, ou l'union souveraine de Dieu à l'homme. Tout cela demeure libre, et pouvait ne pas être. C'est ce qu'affirme la théologie quand elle déclare possible l'état de *pure nature*, dans lequel la nature humaine eût pu s'unir à Dieu par une connaissance naturelle et par un amour naturel de plus en plus développé. Mais ce que j'ai seulement voulu vous montrer, c'est la suprême beauté de ce que notre Dieu a voulu. Il a voulu s'unir à la nature humaine de l'union la plus haute. Il nous a créés pour cela. Il a voulu ce but, l'a révélé dès l'origine. Il y prépare, il y appelle les nations et les âmes, et par la conduite de l'histoire et par les inspirations intérieures. De fait, l'homme a été créé, dit notre dogme, dans un état d'union sur-

naturelle à Dieu. Et c'est pourquoi on a pu dire :

L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux.

De là ces grands élans, ces grands désirs de la nature humaine, qui ne les eût jamais conçus si Dieu, par sa libre bonté et par son institution primitive, ne les lui avait inspirés. Mais ces magnificences étant données, je dis, avec l'ange de l'École, qu'elles sont d'une beauté divine, et que l'excès suprême de la bonté convient à Dieu : « Dieu, étant la bonté infinie, il convenait qu'il
« s'unît à sa créature de l'union la plus haute, ce
« qui s'est accompli dans l'œuvre de l'incarnation. »

J'entends, mais je dirai ici, comme le docteur qui interrogeait Jésus-Christ : Comment cela peut-il se faire ?

Je vous répondrai aussi avec les paroles mêmes de Jésus-Christ : « Nul ne peut monter au ciel
« que celui qui en est descendu ¹... Et quand
« j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tout à
« moi ². » C'est-à-dire que pour accomplir l'œuvre de l'union souveraine entre Dieu et la créature,

¹ Joan. III, 13.

² Joan. XII, 32.

Dieu descend, s'incarne dans la nature humaine, puis atteint et relève tous les hommes par les fruits de son incarnation.

Qu'entendez-vous précisément par ces paroles : Dieu s'incarne dans la nature humaine ? Le Verbe ne s'est-il pas simplement incarné dans un homme particulier et individuel appelé Jésus ?

Prenez garde. Dieu ne s'est pas incarné dans la *personne humaine*, ni dans une, ni dans toutes. Dieu a pris sur lui la nature humaine, non la personne d'un homme particulier. Il a pris un corps humain, une âme humaine ; il a pris la volonté humaine, l'esprit humain, la raison humaine, mais non une personnalité humaine. La personnalité du Christ, c'est Dieu même : deux natures, humaine et divine, en une personne unique, qui est la personne même du Fils unique de Dieu, personne divine, non pas humaine, voilà le Christ. De même que moi je suis personne humaine, revêtu d'un corps animal, d'une nature animale proprement dite, unie à la nature humaine : la personne même c'est moi qui suis un homme, et ne suis pas tel individu animal : de même que dans le règne végétal, l'individu est végétal, quoique portant en lui la nature minérale. Le verbe Dieu a pris sur lui la nature

de l'homme, individualisée en sa personne divine ¹.

De sorte que, quand on demande ce qu'est cette individualité privilégiée qui a mérité et obtenu la faveur de l'incarnation de Dieu en elle, ou est en dehors de notre dogme : l'humanité du Christ n'existe pas et ne peut même être conçue qu'à la suite et par le fait de l'incarnation ².

Continuez donc. Je vous demande comment chaque homme peut être élevé à cet état surnaturel qui met en lui la source de la vie infinie, et qui l'élève au terme de ses aspirations, et vous dites : Pour cela, Dieu s'incarne dans la nature humaine. Maintenant, dites-moi comment Dieu incarné atteint les individus humains et chaque personne humaine.

Il s'agit, n'est-ce pas, pour la création qui monte, et pour chaque âme qui aspire et s'élève, il s'agit d'atteindre Dieu et de s'unir à Dieu. Pour cela Dieu se rend accessible, sensible, visible, humain, en s'incarnant. Il se fait l'un de nous.

¹ Deus naturam humanum assumpsit, non individuum sed universalem (saint Grégoire de Nysse). La formule théologique est celle-ci : Naturam humanam assumpsit prout est in individuo.

² Nec ante nec post incarnationem, vel uno temporis instante supponi aut concipi potest humanitas Christi existens nisi in personâ verbi. Perrone, I, p. 1058.

Il prend notre langage articulé, notre cœur et notre raison, notre sang, notre corps, nos besoins, nos misères, nos souffrances, notre mortalité, tout, sauf le mal, pour tout transfigurer en lui. La nature humaine est domptée, transformée, régénérée en lui. Puis, cette nature étant domptée en lui, chaque individu peut, par un acte libre, qui ne dépasse point ses forces, participer à la transformation et à la régénération.

Je ne comprends pas encore : à moins que vous n'admettiez une espèce de sainte contagion, une sorte de communication divinement magnétique qui se répande, à partir du Christ, parce qu'il est fils de l'homme, dans la nature humaine entière et dans tous les individus : sève nouvelle et surnaturelle dont chaque personne humaine participe quand elle veut.

C'est ce que nous disons, en termes autres, meilleurs, plus clairs et plus complets. Nous disons que le Christ, après avoir souffert et vaincu, est glorifié, et qu'entré dans sa gloire, il répand sur les hommes l'esprit de Dieu, qui renouvelle la face du monde.

Dieu ne pouvait-il donc répandre son esprit sur les hommes avant l'incarnation?

La difficulté n'est pas là. Pour Dieu il n'y a

pas de temps. Dieu peut toujours répandre son esprit. Le Saint-Esprit, qui est Dieu même, est toujours et partout présent. C'est nous qui ne sommes pas capables de le saisir ni de le concevoir. Ce n'est que par l'incarnation du Verbe, passée ou à venir, que la nature humaine devient capable de ce don. Ce mystère agissait dans l'avenir, dans le présent, dans le passé ¹. Mais en tous cas, c'est le travail, la souffrance, le triomphe, la glorification du Christ, qui nous apporte le Saint-Esprit ².

La nature humaine apprend, dans le Christ, à comporter l'esprit de Dieu, à se régénérer en lui. Sans le Christ, elle ne le pouvait pas. Lui, c'est l'initiateur, le premier né de cet ordre nouveau, le Père du siècle à venir, le Principe en un mot : or, dès que le principe est donné, les conséquences peuvent découler ; dès que le premier Père est dans le monde, les autres hommes peuvent sortir de son sein.

Le Christ donc engendre spirituellement les autres hommes au monde surnaturel, à la vie divine, éternelle. Et nous disons qu'il est tou-

¹ Christus heri et hodie : ipse et in sæcula. Hebr. XIII. — Christus venit semper, dit Thomassin.

² Nondum fuerat spiritus datus, quia Christus nondum fuerat glorificatus. Joan. VII, 39.

jours au milieu de nous, agissant, opérant, sollicitant l'âme de tout homme à s'éveiller, sondant nos cœurs, illuminant le fond de nos esprits, bénissant et touchant nos corps, et laissant beaucoup d'hommes, comme autrefois saint Jean, s'appuyer réellement sur son cœur, et s'endormir sur sa poitrine.

Pensez-vous qu'on ne puise pas là les forces qu'on n'a pas?

Je veux parce que tu veux, dit l'amour. Je peux parce que tu peux. Je crois parce que tu sais, et je saurai parce que je t'ai cru, toi qui sais tout. Ma raison reçoit ta lumière, ô mon maître, et mon cœur bat avec le tien, ô mon frère, des saintes palpitations de l'amour éternel, universel, immaculé. — Oui ! répond notre frère : tout ce que j'ai, je te le donne. Je suis en toi, tu es en moi. Nous sommes un. — Oui, répond l'âme, avec saint Paul, ce n'est plus moi qui vis, c'est toi, ô Jésus-Christ, qui vis en moi. Mais Jésus-Christ répond : Tu veux parce que je veux, et moi je veux aussi parce que tu veux. Je fais ta volonté. Tout ce que tu demandes en moi, Dieu le fait et le donne.

Ainsi Dieu s'incarne, pour dompter, régénérer, élever en lui la nature humaine, et vivre ensuite

dans chaque individu comme greffe, inoculée par l'amour libre de Dieu, et acceptée par l'amour libre et le choix de chaque âme, qui peut rester dans sa nature sauvage, ou bien entrer, par participation, dans la nature divine.

Comprenez-vous? votre cœur comprend-il? Ce sont là ces raisons dont Pascal dit : « Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas. » Mais la raison pleine les connaît! Pascal ne parle ainsi que de la raison mutilée¹.

IV

Je comprends. Oui, j'en conviens, ce dogme est véritablement sublime, aimable. C'est un bel idéal. Mais voyez donc aussi que nous ne sommes point encore à la question. Est-il réalisé cet idéal? C'est la question : s'il est réalisé pourquoi donc cherchons-nous encore?

Hélas! je suis obligé de répondre : c'est parce que nous ne cherchons pas.

Comment?

¹ Voyez, sur la raison entière et sur la raison mutilée, la préface de la *Connaissance de l'âme*, celle de la *Logique*, et la fin de l'*Introduction à la Logique*, les numéros VI et VII de la Conclusion.

Vous, mon frère, à qui je parle, avez-vous donc beaucoup cherché? Ne vous seriez-vous point borné, peut-être, comme beaucoup d'autres, à rejeter, sans y regarder, ce qu'on vous avait mis en main, dans votre enfance. Si vous avez beaucoup cherché, vous êtes, je vous assure, du petit nombre : et si vous n'avez pas cherché, pourquoi vous étonner de n'avoir point trouvé? N'avez-vous pas, jusqu'à présent, chaque jour, préféré à la vérité le monde visible et vos passions?

Voulez-vous, en ce moment, m'écouter jusqu'au bout, attentivement, d'esprit, de cœur? Ce sera une courte recherche, peut-être la première de votre vie, peut-être la dernière aussi, car il est facile de trouver ce qui est dans nos mains, sous nos yeux, et souvent au fond de nos âmes, à notre insu.

Écoutez donc.

Jésus-Christ a-t-il existé? Vous n'en pouvez douter et les plus audacieux sceptiques ne peuvent nier la réalité historique d'un personnage appelé Jésus. Son histoire, en somme, est-elle douteuse? A-t-il vécu pauvre ou bien dans le luxe? A-t-il été roi de Judée ou charpentier de Nazareth? A-t-il enseigné une doctrine qu'on nomme

évangélique? Est-il mort sur la croix? Était-ce un criminel, ou le plus grand et le plus sage des hommes? Il n'y a là nul doute sérieux : et, comme le dit très-bien Rousseau, les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de Jésus-Christ.

Mais voici qui n'est pas plus contestable que le reste : c'est que le Christ a eu des disciples, et que ces apôtres, hommes grossiers et sans lettres, ont, en fort peu de temps, produit dans le monde la plus puissante révolution, sans nulle comparaison, qu'ait vue le monde. Or, il n'y a pas d'effet sans cause : jamais le mensonge ou l'illusion n'a été la plus grande des forces, dans le monde que dirige la Providence de Dieu.

Comment les apôtres ont-ils, je ne dis pas changé le monde entier, mais produit dans le monde la plus grande des révolutions, ou plutôt la seule révolution morale, sociale, intellectuelle, religieuse, la seule révolution féconde et radicale qu'ait encore vue le genre humain ?

Voici comment.

Pierre, pêcheur et batelier, descend un jour sur la place publique, entouré d'une centaine de Galiléens ses frères, et de quelques centaines de disciples, et il dit au peuple assemblé : Avez-

vous vu Jésus en croix ? Oui. L'avez-vous vu mort ? Oui. Avez-vous vu percer son cœur et découler du cœur percé l'eau et le sang ? Oui. Eh ! bien, nous l'avons ensuite vu ressuscité, nous tous.

« Ce Jésus, Dieu l'a ressuscité, nous en sommes tous témoins ¹. »

Un autre jour, il recommence la même prédication et dit : « Dieu l'a ressuscité le troisième jour, et il a voulu qu'il se fit voir, non à tout le peuple, mais aux témoins choisis de Dieu, à nous qui avons bu et mangé avec lui, depuis qu'il est ressuscité ². »

Cinq cents disciples répétaient les mêmes choses, en disant : J'ai vu !

Qu'en résultait-il ? Qu'un jour trois mille personnes se joignirent aux disciples ³, un autre jour le nombre fut de cinq mille personnes ⁴.

Plus tard, saint Paul écrivait à Corinthe : « Je crois, maintenant, mes frères, devoir vous rappeler encore l'Évangile que je vous ai prêché, savoir :

¹ Hunc Jesum resuscitavit Deus, cujus omnes nos testes sumus. *Act.*, II, 32.

² Hunc Deus suscitavit tertiâ die et dedit eum manifestum fieri, non omni populo, sed testibus præordinatis à Deo ; nobis qui manducavimus et bibimus cum illo postquam resurrexit à mortuis. *Act.* X, 40, 41.

³ *Actes*, II, 41.

⁴ *Actes*, IV, 4.

« Que Jésus-Christ est mort pour nos péchés,
« selon les Écritures ;

« Qu'il a été mis au tombeau, et qu'il est res-
« suscité le troisième jour, selon les mêmes Écri-
« tures ;

« Qu'il a apparu à Céphas, puis aux onze apô-
« tres ;

« Qu'ensuite il s'est fait voir à plus de cinq
« cents frères assemblés, dont plusieurs sont
« encore vivants, et quelques-uns sont morts ;

« Qu'après cela il s'est fait voir à Jacques,
« puis à tous les apôtres ;

« Et enfin, après tous les autres, c'est à moi-
« même qu'il s'est fait voir ¹. »

Pesez ces mots : c'est saint Paul qui parle.
C'est à moi-même qu'il s'est fait voir, dit saint
Paul, dans une lettre authentique, incontestable,
incontestée, dont nous tenons le texte.

Plus tard encore, saint Jean écrit : « Sur le
« soir du même jour, qui était le premier de la
« semaine, les portes du lieu où les disciples
« étaient assemblés étant fermées, de peur des
« Juifs, Jésus vint, et paraissant au milieu d'eux,
« leur dit : « La paix soit avec vous. »

« Ce qu'ayant dit, il leur montra ses mains et

¹ Novissime autem omnium... visus est et mihi. I Cor., xv, 8.

« son côté. Les disciples donc eurent une grande
« joie de voir le Seigneur. »

« Il leur dit encore une fois : « La paix soit
« avec vous. Je vous envoie comme mon père
« m'a envoyé. »

« Après ces paroles, il souffla sur eux et leur
« dit : « Recevez le Saint-Esprit. »

« Les péchés seront remis à ceux à qui vous
« les remettrez, et ils seront retenus à ceux à
« qui vous les retiendrez. »

« Or, Thomas, l'un des douze, appelé Didyme,
« n'était pas avec eux lorsque Jésus vint. »

« Les autres disciples lui dirent donc : « Nous
« avons vu le Seigneur. » Mais il leur répondit : « Si
« je ne vois dans ses mains la marque des clous, et
« si je ne mets mon doigt dans le trou des clous,
« et ma main dans son côté, je ne croirai point. »

« Huit jours après, comme les disciples étaient
« encore dans le même lieu, et Thomas avec
« eux, Jésus vint, les portes étant fermées, et
« paraissant au milieu d'eux, il leur dit : « La paix
« soit avec vous. ».

« Il dit ensuite à Thomas : « Portez ici votre
« doigt, et regardez mes mains ; approchez votre
« main et mettez-la dans mon côté ; et ne soyez
« pas incrédule, mais fidèle. »

« Thomas répondit et lui dit : « Mon Seigneur
« et mon Dieu ! »

« Jésus lui dit : « Vous avez cru, Thomas, parce
« que vous avez vu : heureux ceux qui n'ont
« point vu et qui ont cru ¹. »

Ainsi parlaient et écrivaient saint Pierre, saint Paul, saint Jean, les autres apôtres et les cinq cents disciples qui avaient vu, dont l'un, entre autres, saint Ignace d'Antioche, écrit ceci : « Moi je l'ai
« vu vivant dans son corps après sa résurrection². »

Parce qu'ils avaient vu, ils entraînaient les hommes par masses, et, puisque le monde a été entraîné, ils ont vu. Donc le Christ est ressuscité : il a vaincu la mort. Donc il est bien celui qui doit venir : il est celui qui nous apporte la vie pleine, éternelle, l'immortalité, l'infini. Il est l'Homme-Dieu.

V

*J'avoue que le poids de ces témoignages joint
à l'effet qu'ils ont produit, et qui est sous mes
yeux, est un très-puissant argument.*

¹ Ev. Joan. cap. xx, 19-29.

² Ego verò et post resurrectionem in carne eum vidi.

Non-seulement l'argument est puissant, mais voyez-vous ce qu'on y peut répondre?

Je ne vois pas. A moins que la science allemande n'ait raison, et n'ait réduit en effet à néant, par sa critique, tous les textes que vous venez de citer.

Laissez-moi sourire, je vous prie, de l'accumulation d'erreurs que vous venez d'impliquer en si peu de mots.

D'abord la science allemande est au moins double. Il y a de savants exégètes rationalistes, qui nient l'authenticité d'une partie des livres saints, mais il y a aussi d'autres savants exégètes, allemands aussi, catholiques ou protestants, qui maintiennent cette authenticité. Et ces derniers sont, personnellement, aussi savants et aussi forts, pour ne rien dire de plus, que les premiers. Donc, jusqu'ici, rien, absolument rien n'est renversé.

En second lieu, les exégètes rationalistes eux-mêmes n'attaquent point l'authenticité et la véracité de tous les livres du Nouveau Testament. Je viens de vous citer l'Évangile de saint Jean, les Actes des apôtres, l'Épître de saint Paul aux Corinthiens. Aucun de ces trois livres n'est contesté. C'est un rationaliste, M. Ewald,

le plus savant de nos adversaires, qui, parlant de l'Évangile de saint Jean, s'exprime ainsi : « OEuvre étonnante, simple et claire pour tout esprit droit, l'Évangile de saint Jean a été composé certainement par le disciple intime du Christ.... : et l'on peut affirmer, avec raison, qu'il n'y a pas, dans toute l'antiquité, un ouvrage dont l'authenticité soit aussi certaine ¹. » Voilà donc, depuis la critique de Strauss, qui rejetait même l'Évangile de saint Jean, nos adversaires les plus savants revenus à déclarer et à prouver que le principal de nos Évangiles est, de tous les livres anciens, profanes ou autres, le plus manifestement authentique; en d'autres termes, que non-seulement « les faits de Socrate, » comme on l'a fort bien dit, mais encore tous les autres faits du vieux monde, « dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de Jésus-Christ ². »

¹ L'authenticité de l'Évangile de saint Luc est, pour M. Ewald, non moins évidente : « Il n'y a, dit-il, aucune raison d'en douter. Il est également incontestable que les Actes des apôtres ont été écrits par saint Luc. » M. Ewald ne rejette point les deux autres Évangiles. Il fait des réserves sur la *forme actuelle* de l'Évangile de saint Matthieu, mais déclare cependant qu'on a raison de l'attribuer pour le fond à saint Matthieu.

² Strauss lui-même, après sa première critique qui rejetait l'Évangile de saint Jean, a reconnu qu'il avait poussé trop loin le doute. Mais ne l'eût-il pas reconnu, la critique de l'école de Tubingue ne peut vraiment pas faire autorité; car, selon M. Ewald, qu'on ne saurait contredire sur

Pesez maintenant ceci : voici des décisives autorités sous lesquelles raisonnablement il faut

ce point, l'école de Tubingue est « reconnue comme la honte et l'opprobre de la science allemande... » M. Ewald explique bien des choses par les paroles suivantes : « Si Schelling et Hegel eussent été élevés ailleurs que dans les tristes murs de l'université de Tubingue, l'Allemagne aurait été préservée depuis soixante-dix ans d'une bonne partie de ses plus lamentables égarements. Le complet et puissant succès de l'école athée, à Tubingue et ailleurs, n'est-ce pas le meilleur témoignage de la faiblesse et de la perversion de la science protestante et de la vie évangélique telle qu'elle s'est formée parmi nous ? » (Jarbücher der bibl. Wiss. 1848, p. 15.) Quant aux étranges docteurs qui pourraient encore douter de l'Évangile de saint Jean, M. Ewald s'écrie franchement : « *Il n'y a qu'un fou qui en puisse douter !* » Je cite ce jugement comme étant, selon moi, non pas injurieux, mais scientifique. En effet, ces négations des faits du christianisme qui étonnèrent, à cette époque, l'Allemagne d'abord, puis l'Europe, n'étaient autre chose que l'application de la sophistique hégélienne à l'histoire. Critique absolue, négation radicale et universelle, identité de l'être et du néant, identité des contradictoires, ces principes, qui sont bien ceux de la folie, avaient produit leur fruit, la folie scientifique, dans un assez grand nombre d'esprits allemands. De là tous ces prodiges d'aberration, dans tous les genres, que l'on fait bien d'appeler du nom de *folie*, qui est le mot exact.

Toutes ces choses sont trop peu connues parmi nous, et nous en sommes encore au docteur Strauss, que nous tenons toujours comme représentant l'état actuel de la science allemande.

Veuillez vous renseigner, sur ce sujet, par la lecture d'un livre, édité en 1861, qui est un résumé solide, savant et clair des travaux allemands touchant l'authenticité et la véracité du Nouveau Testament. Cette *Introduction historique et critique aux livres du Nouveau Testament* *, traduite et résumée de Reithmayr, Hug, Tholuck et autres, par notre laborieux, judicieux et savant confrère de l'Oratoire, le P. de Valroger, me paraît être l'antidote nécessaire et suffisant qu'il faut opposer à tous les préjugés encore répandus en France sur ce point. « Chaque page de ce manuel, dit l'auteur, ayant un titre qui la résume, tout lecteur peut aisément y trouver les données dont il a besoin. En feuilletant

* Paris, chez Lecoffre.

croire tout ce qui n'est pas contraire à la raison. Mais qu'est-ce qu'on vous propose de croire ? Un événement qu'on devrait attendre s'il n'était déjà dans l'histoire, savoir : la mort vaincue, et la résurrection.

On vous annonce un ordre de choses nouveau, l'alliance nouvelle de l'homme à Dieu, la venue de la lumière divine au sein de nos ténèbres, la mort vaincue, le triomphe de la vie et la résurrection, le gage visible de l'immortalité, et les prémices de l'infini que veut toute âme humaine. Voilà ce qu'on vous annonce. C'est, dis-je, ce qu'il faudrait attendre pour l'avenir, si l'histoire ne vous le donnait.

Et n'est-ce pas là en effet ce qu'attendait et pressentait le genre humain, comme l'attend et le pressent toute âme, si elle n'est pas morte.

Oui, le monde entier attendait l'Homme-Dieu.

De même qu'une peuplade boréale, sous une nuit polaire de six mois, vit dans l'attente du jour futur, interroge les prophétiques étoiles, et tressaille quand des signes avant-coureurs lui annon-

« souvent, à l'aide de ces titres, les diverses parties de ce recueil, comme
« on feuillette un *dictionnaire*, bien des hommes, qui n'en supporteraient
« pas la lecture suivie, arriveront, j'espère, à se pénétrer de sa substance... et à résoudre leurs difficultés. »

Voyez le tome II, p. 542, pour toutes nos citations de M. Ewald.

cent la venue du soleil, de même il est certain que le monde espérait, pressentait et interrogeait, et qu'il a tressailli tout entier vers l'heure de la venue du Christ : l'humanité, sous la nuit séculaire du monde moral, attendait son soleil. Depuis la Chine jusqu'aux tribus germaines du nord de notre Europe, tout était dans l'attente et pas un peuple qui n'ait dit : Il va venir.

Virgile, Tacite, Suétone, Plutarque et beaucoup d'autres, l'un avant la naissance du Christ, les autres après, transmettent ces traditions, sans les comprendre. L'histoire de tous les peuples en offre des traces précises, étonnantes d'ensemble et d'accord. Pourquoi pas ? Qui pourrait nier l'existence, au sein du genre humain, de la faculté prophétique, qui parle quand Dieu l'inspire ? Mais que dire de la prophétie des Hébreux ? Ce peuple, qui a été manifestement le cœur de l'humanité, et la plus forte des races humaines, a prophétisé tout entier comme un seul homme. Sa vie, sa loi, sa religion, sa raison d'être et son histoire ont été l'attente du Messie : de plus, il est visible que le temps, le lieu, les circonstances de la venue, de la mort, de la résurrection, de la mission du Christ, sont écrits d'avance dans les livres hébreux.

Les prophètes ont écrit du Messie qu'il était *Dieu sortant éternellement du sein de son Père, et fils de l'homme, Dieu avec nous. Qu'il naîtrait d'une vierge à Bethléem, la plus petite ville de Juda; qu'il naîtrait à l'époque du second temple, à une époque que fixe Daniel en termes clairs. « Ils ont compté le nombre des années, « dit Bossuet, et à moins que de s'aveugler il n'y « a pas moyen de le méconnaître. » Ils ont décrit sa figure morale : Il ne fera aucun bruit; il ne contestera pas et ne crierà pas; il ne sera ni rebutant ni impétueux; il ne foulera pas au pied le roseau brisé; et il n'éteindra pas la mèche qui fume encore. Il descendra du ciel comme une rosée : il combattra par la douceur et règnera sur toute la terre par la justice et la vérité.*

Ils annoncent « le triomphe aussi modeste que « glorieux du roi pauvre, du roi pacifique, du « roi sauveur qui entre, monté sur un âne, dans « la ville de Jérusalem. »

Ils décrivent surtout sa passion et sa mort. *Il sera trahi, livré, vendu trente deniers, conduit au supplice comme un agneau; mis à mort, ses mains et ses pieds seront percés, ses habits partagés, sa robe tirée au sort, et sa langue abreuvée de fiel et de vinaigre. Daniel marque le temps précis où il*

annonce textuellement que « *le Christ doit être mis à mort.* » Après cette mort il voit la ruine de Jérusalem et du Temple.

Les prophètes annoncent en outre les effets de sa venue : ils voient *le règne du Fils de l'homme*, qui sera *le désiré des nations*, *le conducteur du peuple*, dont la puissance *ne passera pas à un autre empire*, dont la règne sera éternel et sera le règne de la justice. Ils le voient *réveiller le souvenir de Dieu chez tous les peuples de la terre*, et appeler les pauvres d'abord ; ils le voient *réunir les nations en un seul peuple*, qui *recevra un nom nouveau, un sacerdoce nouveau* et des destinées éternelles.

Ces textes sont remarquables, mais frappent surtout par leur rapprochement. Ce sont des mots, des membres de phrases, pris çà et là dans les prophéties et dans les psaumes, et dont votre théologie fait un tout. Je voudrais voir un texte suivi de prophétie qui désignât vraiment le Christ.

Il est facile de vous en citer un. Je prends le cinquante-troisième chapitre d'Isaïe, que je transcris ici dans son entier : écoutez un prophète, racontant, 700 ans d'avance aux Juifs, l'histoire du Messie à venir, et rejeté par ceux qui l'attendaient :

1. « Qui a voulu nous croire ? Qui a su reconnaître le bras de Dieu ? »

2. « Oui, il s'élèvera comme une tige, sous l'œil de Dieu, comme un germe isolé du sein d'une terre aride. Nous l'avons vu, nous ne l'avons pas reconnu, et nous l'avons attendu encore. »

3. « Méprisé, le dernier des hommes, homme de douleurs et plongé dans l'infirmité, sa face était cachée et sa beauté voilée ; nous n'en avons point tenu compte. »

4. « En vérité, il portait nos langueurs, il portait nos douleurs, et nous, nous le traitions comme un lépreux, comme un homme humilié, frappé de Dieu. »

5. « Il a été blessé pour nos iniquités, et broyé pour nos crimes : le châtiment qu'il porte nous donne la paix, et ses plaies livides nous guérissent. »

6. « Nous tous, nous nous sommes égarés comme des brebis errantes, chacun dispersé dans sa voie : Dieu a posé sur lui l'iniquité de tous. »

7. « Il a été offert parce qu'il l'a voulu, et il n'a pas ouvert la bouche : conduit à la mort comme un agneau qu'on mène à la boucherie,

« comme un agneau muet devant celui qui le
« tond, il n'ouvre pas la bouche. »

8. « Il est mort dans l'angoisse pour la jus-
« tice, lui dont on ignore l'origine. Il a été re-
« tranché de la terre des vivants. Je l'ai frappé
« pour les crimes de mon peuple. »

9. « Sa sépulture sera la rançon des impies, et
« sa mort la rançon des riches. Parce qu'il
« donne sa vie pour le péché, sa postérité sera
« longue. Il lui sera donné de diriger la volonté
« de Dieu. »

10. « Parce que son âme a souffert, elle sera
« rassasiée et illuminée ; la science du juste mon
« serviteur justifie tous les hommes, dont il porte
« l'iniquité. »

11. « Je les lui donnerai : et il sera comme un
• « vainqueur qui partage les dépouilles, parce
« qu'il a livré son âme à la mort, et qu'il s'est
« laissé mettre au rang des scélérats. C'est pour
« cela qu'il porte les péchés, et peut prier pour
« les méchants. »

Que dites-vous de cette prophétie ?

*Je dis que cette prophétie, bien probablement,
a été écrite après coup.*

Bien. C'est ce que j'espérais. Il ne reste donc
plus qu'à vous informer auprès des Juifs, qui

couvrent ce chapitre d'un voile, jusqu'à quel point il était possible aux chrétiens d'intercaler de toutes pièces un chapitre dans Isaïe. Ils vous diront que les chrétiens n'ont jamais pu intercaler ni un chapitre, ni un mot, ni un point dans Isaïe, ou dans aucune partie de l'Ancien Testament; par cela même que les Juifs, répandus dans le monde entier avec leurs livres, savaient par cœur, depuis des siècles, non-seulement toute la suite du texte, mais le nombre très-bien compté des chapitres, des versets, des mots, des lettres, des accents et des points renfermés dans ce texte.

Nul n'a pu ajouter ni retrancher un point au texte hébreu.

Alors je reconnais que cette prophétie d'Isaïe est surprenante.

VI

Maintenant, je vous prie, résumons-nous.

Voici, je crois, ce qui est certain. D'abord l'Incarnation de Dieu est possible : et le genre humain l'attendait. La théologie des Indiens, par exemple, ne repose presque que sur cette base.

Les Hébreux, cœur du genre humain, l'ont prophétisée en détail. La science et la philosophie moderne ne sauraient dire un mot contre la possibilité de ce divin événement. De plus, contemplez toute cette création, qui s'élève et monte vers son père. Elle monte parce que Dieu l'élève à lui, de degrés en degrés, par sa toute-puissance créatrice, et par une suite de dons nouveaux, dont le dernier dépasse toujours incomparablement tous les dons précédents. Le père du monde, enfin, dépose au sein de la création, comme dernier terme, l'être libre et intelligent, capable d'amour. Cette créature, comme toutes les autres, vit et respire en Dieu, unie à Dieu. Mais il reste un mode d'union souveraine, possible entre la créature et Dieu, qu'on appelle union personnelle, incarnation : union par laquelle on conçoit que Dieu s'unit à l'homme, comme l'âme s'unit au corps, pour ne faire qu'un ¹. Pourquoi penser que la surabondance de l'amour incréé, et la prière de l'amour créé, que Dieu inspire, ne franchiront jamais l'abîme ?

¹ Il est trop clair qu'il n'y pas là de comparaison adéquate dans tous les sens : je ne veux dire que ce que dit notre symbole de foi : « *De même que l'âme raisonnable et la chair font un dans l'homme, de même Dieu et l'homme sont un en Jésus-Christ* » : Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.

Je vous le demande de nouveau. Croyez-vous bien en Dieu? Le voyez-vous couvant le monde de son regard et de son amour, couvant l'humanité comme un aigle son nid d'aiglons? Le voyez-vous déposant l'homme un jour, sur un point de ce globe, par un acte subit, qui dépasse tout miracle? Nous voyez-vous, nous tous, le monde et tous les hommes, enveloppés de Providence et d'amour, de merveilleux et de surnaturel? Mais alors, comment ne pouvez-vous comprendre le temps nouveau, l'année nouvelle de la création, où le Père va verser sur la terre le don futur, qui doit être plus surprenant encore que tous les autres? Comment ne savez-vous pas espérer qu'à la fin l'heure viendra où, après avoir tout donné, il voudra se donner lui-même? Que pourrait-il en effet nous donner de nouveau, de surprenant, à nous, cœurs insatiables, et pour qui tout n'est rien; à nous qui avons soif de l'infini? C'est lui-même qu'il nous faut. Donc l'incarnation de l'infini dans le fini, et de Dieu dans l'humanité, pouvait être espérée, et nous savons que tous les peuples l'ont attendue, comme l'attendent toutes les âmes. Il faut donc, comme les Juifs, attendre le Messie; et ce peuple a raison; si le Messie n'est pas venu, il doit venir.

Mais, nous voyons de nos yeux, au milieu de l'histoire, au sein des pâles et tristes événements du monde passé, un point unique qui brille comme une étoile au milieu d'un nuage : *Videmus stellam ejus!* C'est l'histoire de celui qui s'appelle l'Homme-Dieu. D'innombrables témoins, qui méprisent les richesses, les plaisirs et la vie, disent l'avoir vu ressuscité après une mort publique. Ils l'ont touché, disent-ils, ils ont bu et mangé avec lui, depuis sa sortie du tombeau. Ils meurent pour l'attester, et ils entraînent, par leur irrésistible conviction, l'empire romain et le reste du monde connu. Il sort de là l'unique révolution radicale et féconde, dont toutes les autres sont ou seront des conséquences. Avant le Christ, tout était décadence; depuis le Christ, tout est progrès. Il sort de là une civilisation maîtresse du globe, à qui le globe appartient aujourd'hui; qui est jeune après dix-huit siècles, et dont l'application au monde ne fait encore que commencer. En face du cœur humain, la doctrine de Jésus crucifié, humble et pauvre, aimant et dévoué jusqu'à la mort, est manifestement la vérité morale suprême : et en face de l'esprit humain, tous les génies du premier ordre ont pour sève la doctrine du Christ.

De plus, il est visible, en ce moment de l'histoire du monde, que le monde est sauvé, s'il reste ou redevient chrétien, qu'il est perdu si l'aveugle incrédulité s'en empare. Et l'on hésite !

DIALOGUE TROISIÈME.

LA TRINITÉ

« Je crois au Saint-Esprit. »

I

En récitant le symbole des Apôtres vous avez dû remarquer qu'il se compose de trois parties. La première commence par ces mots : *Je crois en Dieu le Père* ; la seconde : *Je crois en Jésus-Christ, son fils unique* ; et la troisième : *Je crois au Saint-Esprit*. Cette division répond à notre dogme fondamental sur la nature de Dieu : c'est le mystère de la Trinité, dont la foi dérive surtout de ces paroles du Christ : « Allez » et enseignez toutes les nations, les baptisant « au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. »

Je n'essayerai pas en vous parlant de ce *mystère*, d'excuser près de vous, ou le mot ou la chose. Nous savons aujourd'hui que presque tout est

mystère pour nous. Nous sommes moins fiers de nos raisonnements qu'on ne l'était il y a cent ans. Car, comme on l'a fort bien dit : « Le raisonnement a trompé tout le monde : on s'en souvient et l'on s'en défie. » Beaucoup de gens commencent à avoir le bon sens de ne se croire pas plus profonds métaphysiciens que Leibniz, qui a fait un traité intitulé : « *Sacrosancta Trinitas per nova argumenta logica defensa* ; » et l'on comprend ce que ce même Leibniz disait, en parlant des mystères de la Trinité et de l'Incarnation, « qu'il ne faut pas toujours demander des notions adéquates, qui n'enveloppent rien qui ne soit expliqué, puisque même les qualités sensibles, comme la chaleur, la lumière, la saveur, ne nous sauraient donner de telles notions. »

Ce que vous dites est juste. Mais je distingue entre une profondeur insondable et une proposition précise qui choque clairement la raison. Tel me paraît être le mystère de la Trinité.

Permettez-moi de raconter à ce sujet un de mes souvenirs de collège. Vous savez qu'au collège il vient un âge où l'écolier cherche des arguments pour rejeter la religion. Je cherchais comme un autre dans l'arsenal du dix-huitième siècle. Je n'oublierai jamais le jour et l'heure où

je trouvai le raisonnement suivant, dans les œuvres de M. de Boufflers : « Un fait trois, trois « font un : voilà l'arithmétique chrétienne. Croyez « cela ; vous aurez la vie éternelle ¹. » Ceci me parut décisif. Ma foi au dogme de la Trinité fut renversée.

Or, en ce temps-là, je ne savais que l'addition.

Mais, on l'a dit, un peu de science éloigne de la religion et beaucoup y ramène. — Depuis, j'ai dû apprendre la multiplication.

Or, la multiplication nous enseigne que l'unité multipliée par elle-même donne toujours l'unité. Un multiplié par un fait un. Un multiplié par un, le tout multiplié par un, fait toujours un. De sorte que si, en addition, l'unité prise trois fois comme partie, donne un tout qui est trois, en multiplication, l'unité prise trois fois comme facteur, donne un tout ou *produit* qui est un. Or, pourquoi comparer le mystère de la Trinité à l'addition plutôt qu'à la multiplication ?

Ce n'est pas là, je pense, ce qui vous a rendu la foi.

¹ Je cite de mémoire, mais c'est bien le sens et le ton de l'auteur. Inutile d'ailleurs de faire remarquer que le dogme de la Trinité ne pose pas que trois personnes sont une personne, ce qui serait à la fois une hérésie et une absurdité.

Non, assurément. La foi était déjà revenue par des raisons plus graves. La foi vient ou s'en va, selon que l'âme, par l'usage de sa liberté morale, s'éloigne de la lumière ou s'en approche, comme le dit l'Évangile. Les raisonnements, pour ou contre, ordinairement ne viennent qu'ensuite. Je maintiens toutefois à la multiplication le droit de mener à la foi, si vous maintenez à l'addition le droit d'en éloigner.

C'est trop juste. Mais enfin votre dogme n'enseigne-t-il pas que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu, et que le Saint-Esprit est Dieu, et que ces trois Dieux font un Dieu ; en d'autres termes : trois font un, un fait trois.

Nullement. Vous tombez dans le jeu de mots de Boufflers. Vous supposez que le Père seul, pris à part, est un Dieu, de même du Fils et de l'Esprit-Saint : puis vous additionnez et vous dites : *ces trois Dieux*. Vous nous faites dire ainsi : *Trois Dieux font un seul Dieu ; trois personnes font une personne*. Là il y a contradiction dans les termes, absurdité visible. La logique, sans autre étude, devrait rejeter l'énoncé. Mais nous disons : Il y a trois personnes divines dans l'unité de la nature divine. La logique n'a rien à reprendre dans la forme de cet énoncé. Elle doit

attendre et dire : Cela dépend du sens des mots *Dieu* et *personne*. En effet n'est-il pas vrai, par exemple, qu'il y a pluralité de personnes humaines dans l'unité de la nature humaine?

Assurément. Mais quelle étrange comparaison?

Elle est de saint Thomas d'Aquin, et répond parfaitement à la forme extérieure de la difficulté : « Quand nous disons la Trinité dans l'unité, dit saint Thomas, nous n'introduisons pas le nombre dans l'unité de l'essence, mais nous comptons les personnes qui sont dans l'unité de la nature divine, comme on compte la pluralité des individus appartenant à une même nature ¹. »

Ainsi, notre dogme n'affirme pas de Dieu l'unité et la Trinité dans le même sens et sous le même rapport, ce qui serait absurde; mais il affirme la Trinité sous le rapport des personnes, et l'unité sous le rapport de la nature, ce qu'aucune logique ne défend ².

¹ Cum dicimus Trinitatem in unitate, non ponimus numerum in unitate essentiae... Sed personas numeratas ponimus in unitate naturæ, sicut supposita alicujus naturæ dicuntur esse in natura illa. 1^a q. 31, a. 1 ad 4^m.

² Aujourd'hui la plus grande difficulté de l'apologiste est de faire admettre au contradicteur que l'Eglise enseigne ce qu'elle enseigne. Lorsque nous énonçons le dogme tel qu'il est, on répond que tel n'est pas le dogme. J'ai déjà écrit ailleurs ce que sait tout séminariste et tout

Soit, vous sauvez la forme de l'énoncé. Mais enfin vous posez, d'une certaine manière, sous des rapports différents, je l'avoue, la coexistence de l'unité et de la pluralité.

Sans aucun doute, et il le faut, et il en est ainsi de tous les êtres et de toutes les idées, surtout de Dieu, qui est l'être et la vie suprêmes.

A mesure que la science analyse les êtres et les idées, elle y découvre de plus en plus l'admirable coexistence de la variété dans la simplicité, de la pluralité dans l'unité : et il se trouve, presque toujours, ce semble, que dans l'unité idéale ou vivante, la distinction fondamentale, la pluralité naturelle, est précisément trinité. Si la pensée existait aujourd'hui, si les esprits étaient capables de quelque métaphysique, ou seulement de quelque comparaison entre les diverses régions

enfant des catéchismes, que le dogme de la Trinité n'affirme pas de Dieu l'unité et la Trinité dans le même sens et sous le même rapport. Un écrivain m'a répondu publiquement, dans un volume récemment publié, que je ne savais pas mon catéchisme, et qu'il s'en étonnait de la part d'un prêtre de l'Oratoire. Je prie mon contradicteur de vouloir bien prendre de nouvelles informations auprès de tous les prêtres ou catéchistes qu'il pourra rencontrer. C'est une question de fait.

Je me souviens aussi d'une conversation où un homme d'esprit et de bonne foi m'a soutenu absolument que, selon la doctrine catholique, *le corps c'est le mal*. J'ai répondu que c'était là au contraire une hérésie, une absurdité. J'ai nommé l'hérésie manichéenne, bien connue de tous, et bien condamnée par l'Église, comme ayant soutenu que le corps *c'est le mal*. Je n'ai pas pu convaincre mon interlocuteur.

de la science, on comprendrait ce mot prononcé en Allemagne depuis longtemps : « Il est temps que l'idée de la Trinité entre enfin dans la science. »

Nous parlions tout à l'heure de ce symbole mathématique de l'unité, qui, multipliée par elle-même, reproduit toujours l'unité. Et, ce qui est à remarquer, c'est que l'unité isolée, non multipliée par elle-même, quand on cherche sa signification géométrique, ne représente pas le corps, le solide, mais la ligne, chose abstraite. L'unité multipliée par elle-même, c'est-à-dire prise deux fois comme facteur, ne représente pas non plus le corps, mais la surface, chose abstraite. Mais l'unité, prise trois fois comme facteur, représente le corps même, le solide, chose réelle et concrète. Multipliez ce produit triple, encore par l'unité, cette opération n'ajoute rien au sens géométrique. De sorte que l'unité prise trois fois comme facteur, ni plus ni moins, représente l'unité géométrique réelle, le solide.

Cela tient simplement à ce que l'espace a trois dimensions ?

Oui. Mais pourquoi l'espace a-t-il précisément trois dimensions ?

Selon moi, c'est parce que, comme l'enseigne

la théologie, toute chose porte quelque vestige de la sainte Trinité. C'est le cachet de Dieu sur ce profond mystère qu'on nomme l'*Espace*¹.

¹ L'idée du point géométrique est beaucoup trop peu méditée. Les géomètres n'aiment pas cela. Ils s'irritent dès qu'on veut introduire quelque métaphysique dans la géométrie ou réciproquement. Ils ont bien tort. On ne les oblige point à ce travail ; mais qu'ils ne défendent point aux métaphysiciens de l'entreprendre. Il y a là de très-belles régions à exploiter. Je me suis quelquefois demandé si, au sujet du point géométrique, on ne pouvait pas dire ce qui suit : Le point géométrique est simple, et pourtant il n'est pas toujours solitaire. Quoique absolument simple, il est souvent plusieurs. Ne dites pas que si plusieurs points sont en un seul, ce ne sont plus des points différents, mais un seul point, dans lequel il n'y a rien à distinguer : ce serait faux. Le centre du cercle est assurément un point simple, sans dimensions ni parties, et, au fond, ce point en renferme deux. En effet, le cercle, étant une courbe du second degré, a, par nature, deux foyers. Ces deux foyers sont visiblement distingués et séparés dans l'ellipse, la parabole et l'hyperbole, qui sont les analogues du cercle : dans le cercle ces deux points coïncident au centre, et ils sont deux en un. C'est pourquoi, lorsqu'on recherche par l'algèbre le lieu du centre d'un cercle, on trouve deux solutions, distinguées par les signes *plus* et *moins*. Ainsi, le centre du cercle est un point double. Il y a en géométrie des points doubles, des points triples, des points multiples, qui n'en sont pas moins des points mathématiques indivisibles sans dimensions. L'analyse infinitésimale est ainsi nommée par Leibniz, son inventeur, parce qu'elle analyse le point, chose simple, ce qu'elle ne peut faire qu'en sortant du fini pour entrer dans l'infini : « Analyse des indivisibles ou des infinis », dit Leibniz : *Analysis indivisibilium seu infinitorum*. Or, comment l'analyse infinitésimale considère-t-elle le point, celui que je demande la permission d'appeler ici le *point solide*, celui qui n'est ni le point linéaire, ni le point superficiel, mais le principe ou l'élément infinitésimal du solide, et qui répond à l'espace plein ? L'analyse infinitésimale peut et doit considérer le point solide comme impliquant trois éléments, trois directions, trois points linéaires tout prêts à éclater chacun dans l'une des trois dimensions de l'espace. C'est pourquoi la formule infinitésimale de l'élément solide, ou du point principe du solide, est une formule renfermant trois facteurs, l'un relatif à la hauteur, un autre à la largeur et un autre à la profondeur, trois points

Pourquoi se trouve-t-il aussi, par exemple, que la physique, ayant décomposé le rayon solaire, découvre justement qu'il se réduit à trois rayons que l'on peut obtenir isolément, savoir : un rayon de force chimique, sans lumière ni chaleur; un rayon de lumière sans chaleur ni action chimique; un rayon de chaleur sans action chimique ni lumière? De sorte que la physique doit dire de la lumière ce que la théologie dit de Dieu : Trinité de forces, radicalement distinctes, dans l'unité de la lumière. Pourquoi toutes les forces de la nature se ramènent-elles à ces trois forces qui, au fond, n'en sont qu'une? Pourquoi les sept nuances du rayon de lumière décomposé se réduisent-elles à trois couleurs, la première, la troisième, la cinquième, qui produisent toutes les autres? Pourquoi les sept notes de la gamme s'appuient-elles aussi sur trois notes fondamentales, qui, en rentrant dans la première, forment l'accord parfait, et sont aussi, comme pour les couleurs, la première, la tierce et la quinte? Pourquoi le syllogisme, analysé par Aristote, se compose-t-il précisément de trois propositions,

en un : voilà le point géométrique qui correspond à l'espace plein. Quoi qu'il en soit, cette triplicité tient en effet à ce que l'espace a justement trois dimensions. Mais, encore une fois, qu'est-ce qui fait que l'espace a trois dimensions?



qui ne font qu'un, si le raisonnement est vrai? Et pourquoi la proposition se compose-t-elle précisément de trois termes qui ne font qu'un, si la proposition est vraie? Pourquoi la vie organique a-t-elle justement trois fonctions essentielles dont la sympathie et l'union constituent la santé? Pourquoi cette loi universelle de l'unité dans la variété, et de la variété dans l'unité, est-elle le propre caractère du vrai, du beau, dans le discours, la musique, le drame, l'architecture, la vie sociale et la vie organique? Pourquoi enfin la plus grande découverte qu'ait faite l'esprit humain, celle de la forme exacte du monde astronomique et de ses lois, dérive-t-elle, historiquement du moins, de cette idée de Kepler que les cieux et leurs mouvements devaient porter quelque vestige et quelque trace du mystère de la Trinité, trace que Kepler recherche dans un petit chapitre intitulé : *de adumbratione Trinitatis in circulo?*

Tout cela n'est-il pas ainsi, parce que Dieu a dû imprimer son cachet sur ses œuvres, et signer tous ses ouvrages de son nom, c'est-à-dire de quelque trace de ressemblance avec lui-même?

II

Ces analogies sont curieuses, mais ne pourraient suffire qu'à des esprits peu difficiles.

Elles ne suffisent à rien; et je n'en parle qu'avant le commencement de notre étude du dogme. Et pour entrer dans cette étude, je vais d'abord vous exposer le dogme même dans son énoncé authentique.

Avant tout, lisons attentivement le symbole de saint Athanase.

Voici le dogme de la Trinité tel qu'il est exposé par l'Église.

« Ceci est la foi catholique : nous vénérons un
« seul Dieu dans la Trinité, et la Trinité dans
« l'unité ; »

« Sans confondre les personnes, et sans divi-
« ser la substance. »

« Car autre est la personne du Père, autre la
« personne du Fils, et autre la personne du Saint-
« Esprit. »

« Mais le Père et le Fils et le Saint-Esprit ont
« une même divinité, une gloire égale, une ma-
« jesté coéternelle. »

« Ce qu'est le Père, le Fils et le Saint-Esprit
« l'est aussi. »

« Le Père est incréé, le Fils est incréé, le Saint-
« Esprit est incréé. »

« Le Père est infini, le Fils est infini, le Saint-
« Esprit est infini. »

« Le Père est éternel, le Fils est éternel, le
« Saint-Esprit est éternel. »

« Et pourtant ce ne sont pas trois éternels,
« mais un seul éternel. »

« Ce ne sont pas trois infinis, mais un seul
« infini. »

« Ce ne sont pas trois incréés, mais un seul
« incréé. »

« De même le Père est tout-puissant, le Fils est
« tout-puissant, le Saint-Esprit est tout-puissant. »

« Et pourtant ce ne sont pas trois tout-puis-
« sants, mais un seul tout-puissant. »

« De même le Père est Dieu, le Fils est Dieu,
« le Saint-Esprit est Dieu. »

« Et pourtant ce ne sont pas trois Dieux, mais
« un seul Dieu. »

« Le Père est Seigneur, le Fils est Seigneur, et
« le Saint-Esprit est Seigneur. »

« Et pourtant il n'y a pas trois Seigneurs,
« mais un seul Seigneur. »

« Car si la vérité catholique nous oblige à re-
« connaître chacune des trois personnes comme
« Seigneur et comme Dieu, elle nous défend
« aussi de reconnaître trois Seigneurs et trois
« Dieux. »

« Le Père n'a pas été fait, ni créé, ni engen-
« dré. »

« Le Fils est du Père seul, non pas fait, ni créé,
« mais engendré. »

« Le Saint-Esprit est du Père et du Fils, non
« pas fait, ni créé, ni engendré, mais procédant
« des deux. »

« Il n'y a qu'un seul Père, non pas trois ; un
« seul Fils, non pas trois ; un seul Saint-Esprit,
« et non pas trois. »

« Et dans cette Trinité, il n'y a rien de posté-
« rieur ni d'antérieur, rien de plus grand ou de
« plus petit ; il y a trois personnes absolument
« égales, absolument coéternelles. »

« De sorte qu'enfin, comme il a été dit, nous
« adorons la Trinité dans l'Unité, et l'Unité dans
« la Trinité. »

L'hymne suivante résume bien la doctrine de
l'Eglise touchant le dogme de la Trinité.

O *Luce* quæ tua *lates*
Beata semper *Trinitas*;
Te *confitemur*, *credimus*
Pioque corde *quærimus*.

O sancte sanctorum *Pater*,
O *nate* de Deo Deus;
O caritatis *vinculum*
Jungens utrumque *spiritus*.

Ut se videt totum *Pater*
Coava *proles* nascitur;
*Amor*que quo se diligunt
Et ipse procedit Deus.

Est totus in nato *Pater*,
In *Patre* totus *Filius*;
Natoque plenus ac *Patre*
Inest utrique *spiritus*.

Quod natus est hoc *spiritus*
Hoc est uterque quod *Pater* :
Tres una summa *VERITAS*,
Tres una summa *CARITAS*.

Tel est donc l'énoncé authentique du dogme.

III

J'avoue que je ne comprends pas plus qu'a-
vant cet exposé.

Commençons à en éclaircir le sens par une

comparaison qui est consacrée et que, d'après la sainte Écriture elle-même, presque tous les Pères de l'Église, presque tous les théologiens, et la plupart des philosophes chrétiens ou autres, ont indiquée ou développée.

Il s'agit de notre âme, qui est créée à l'image de Dieu, à l'image de la sainte Trinité : vérité que Bossuet énonce ainsi : « L'âme est une Trinité créée que la Trinité increée opère à son image ¹. »

Oui, l'âme de l'homme, qui est ce que nous connaissons de plus grand, de plus semblable à Dieu, ayant été créée à l'image même de Dieu, nous offre vraiment une image de la Trinité.

Je sais bien que l'on trouve facilement, dans l'unité de l'âme humaine, une foule de distinctions et de points de vue, qui procèdent par trois, si l'on veut. Mais tout cela m'a toujours paru confus et arbitraire. Je n'ai jamais rien vu, sur ce sujet, de précis et de décisif.

Eh bien ! veuillez y regarder encore une fois. Qu'est-ce qui saute aux yeux quand on contemple l'âme humaine ? Deux choses, l'intelligence et

¹ Cette vérité certaine est, je crois, rendue manifeste par l'étude, très-approfondie, que nous en avons faite dans notre *Connaissance de l'âme*. Voyez tout le livre premier.

la volonté. Est-ce là une distinction arbitraire ou une distinction naturelle?

C'est la vraie distinction.

Bien. L'intelligence et la volonté, voilà ce qui se voit d'abord. Mais qu'y a-t-il au fond et au-dessous de ces deux manifestations?

Au-dessous et au fond il n'y a que l'âme même, une force capable de produire et de porter les actes d'intelligence et de volonté.

C'est très-bien. Voilà nos trois termes trouvés, savoir : l'âme même, principe de tout, PRINCIPE DOUÉ D'UNE FORCE GÉNÉRATRICE, et puis l'INTELLIGENCE et la VOLONTÉ qui en sortent. Ce qui répond au Père qui produit le Fils et l'Esprit : le Fils appelé Verbe, lumière, sagesse, le Saint-Esprit appelé volonté ou amour. C'est ce que saint Thomas nomme, en Dieu et en l'âme : PRINCIPIUM VERBI ET AMORIS, ET VERBUM ET AMOR.

Le fait est que notre âme *est*, qu'elle se *sait* être, et qu'elle *aime* cet être et cette conscience de l'être. Voilà les trois degrés positifs de la vie.

C'est très-simple, n'est-ce pas? Or, cette distinction si simple est précisément celle qu'ont vue et décrite les Pères de l'Église, saint Augustin, saint Thomas d'Aquin, Leibniz et Bossuet. Tous ces

génies du premier ordre se sont-ils entendus et copiés dans un non-sens ?

Écoutez saint Augustin : « Nous devons contempler le créateur dans ses créatures, et y apercevoir la Trinité ¹.

« Nous sommes faits à l'image de Dieu, parce que nous *sommes* et que nous *connaissons* notre être, et que nous *aimons* et cette connaissance et cet être ².

« L'âme, l'intelligence et l'amour..... ³. Nous voyons là non la Trinité qui est Dieu, mais bien la Trinité image de Dieu ⁴. Ces trois choses sont bien une seule vie, non trois vies différentes : ce ne sont pas trois âmes, mais une seule âme, une seule essence ⁵. »

Écoutez saint Thomas d'Aquin : « Nous distinguons, dans la Trinité incréée, le Verbe qui procède de celui qui le parle, et l'amour qui procède des deux ; de même nous voyons la

¹ Oportet ut creaturam, per ea quæ facta sunt, intellectu conspicientes, Trinitatem intelligamus. *De Trinit.*, XVI, 6.

² Homo factus est ad imaginem Dei, secundum quod *sumus* et nos esse *novimus* et nostrum esse ac nosse *diligimus*. *De Civit. Dei*, II, 26.

³ Mens, notitia et amor. *De Trinit.*, IX, 4.

⁴ Hoc si cernimus, cernimus Trinitatem, nondum quidem Deum, sed jam imaginem Dei. *De Trinit.*, XIV, 11.

⁵ Hæc ergo tria non sunt tres vitæ, sed una vita ; nec tres mentes, sed una mens, una essentia. *De Trinit.*, XIV, 8.

« créature raisonnable produire le Verbe par
« l'intelligence, et l'amour par la volonté. Elle
« est donc une image, une représentation spéciale de la Trinité incréée. Car dans les autres
« créatures, nous ne trouvons ni le principe du
« Verbe, ni le Verbe, ni l'amour ¹. »

Bossuet : « Une Trinité créée que Dieu fait dans
« notre âme, nous représente la Trinité incréée.
« Nous sommes, nous entendons et nous voulons.
« (vi^e Élévation sur les mystères).

« L'image de la Trinité reluit magnifiquement
« dans la créature raisonnable : semblable au
« Père, elle a l'être ; semblable au Fils, elle a l'intelligence ; semblable au Saint-Esprit, elle a
« l'amour ; semblable au Père, au Fils et au
« Saint-Esprit, elle a dans son être, dans son
« intelligence, dans son amour, une même félicité et une même vie (vii^e Élévation). »

Leibniz : « Comme nous ne connaissons pas
« assez toute la nature, nous ne pouvons assurer
« non plus qu'il n'y a et qu'il ne peut y avoir

¹ Q. XCIII, 4. Cum increata Trinitas distinguatur secundum processionem verbi à dicente et amoris ab utroque, in creaturâ rationali, in quâ invenitur processio verbi secundum intellectum, et processio amoris secundum voluntatem potest dici imago Trinitatis increatæ secundum quamdam representationem speciei. In aliis autem creaturis, non invenitur principium verbi, et verbum et amor.

« aucune substance absolue qui en contienne
« plusieurs respectives... Cependant, pour rendre
« ces notions plus aisées par quelque chose d'ap-
« prochant, je ne trouve rien, dans les créatures,
« de plus propre à illustrer ce sujet que la *réflexion*
« *des esprits*, lorsqu'un même esprit est son pro-
« pre objet immédiat, et agit sur soi-même en
« pensant à soi-même et à ce qu'il fait : car ce
« redoublement donne une image ou ombre de
« deux substances respectives dans une même
« substance absolue, savoir de celle qui entend
« et de celle qui est entendue : l'un et l'autre de
« ces êtres est substantiel : l'un et l'autre est un
« concret individu, et ils diffèrent par des rela-
« tions mutuelles; mais ils ne font qu'une seule
« et même substance individuelle absolue. Ce
« redoublement est donc comme une trace des
« personnalités divines.

« La sainte Écriture appelant le Fils Verbe,
« c'est-à-dire Verbe mental, paraît nous donner
« à entendre que rien n'est plus propre à éclaircir
« ces choses que l'analogie des opérations mentales.
« C'est aussi pour cela que les Pères ont rapporté
« la *volonté* au Saint-Esprit, comme ils ont rap-
« porté l'*entendement* au Fils, et la *puissance* au
« Père, en distinguant le *pouvoir*, le *savoir*, et le

« vouloir, ou bien le Père, le Verbe, et l'Amour. »

IV

Toutes ces comparaisons sont ingénieuses, et, si notre âme est l'image de Dieu, il est certain qu'il doit exister en Dieu quelque chose d'analogue à cette coexistence de la pluralité et de l'unité. Et cependant quelle différence ! Je vois ici une distinction de forces ou de facultés triples dans l'unité de la personne humaine, et là, un Dieu en trois personnes, trois personnes en un être simple. De sorte que le mystère me paraît subsister tout entier : entre la Trinité divine qu'enseigne le catholicisme et cette triplicité dans l'âme, il y a l'infini.

Vous l'avez dit, il y a l'infini entre les deux, et le mystère subsiste tout entier. C'est ce qu'enseigne notre théologie : le mystère tout entier subsiste, malgré toutes nos comparaisons. C'est une vérité infinie, un abîme de lumière sans fond. On boirait cette lumière jusqu'à s'en enivrer pendant des siècles que tout l'abîme subsisterait. Mais que prétendons-nous prouver par

nos comparaisons et nos raisonnements ? C'est que, dans ce mystère, il n'y a rien qui attaque la raison.

Peut-être néanmoins pourrait-on faire un pas de plus.

Lequel ? Pensez-vous pouvoir démontrer que le mystère est vrai ?

Quelques théologiens, par exemple, le savant Mastrofini, qui a fait imprimer à Rome et dédié à Pie VII un immense ouvrage sur la Trinité, y affirme que l'on peut démontrer, quand la formule du mystère est donnée, que cette formule est vraie. C'est en ce sens que saint Thomas d'Aquin disait qu'étant donnée la Trinité, on trouve beaucoup de raisons pour l'appuyer ¹. Mais, à ses yeux, la démonstration n'était pas rigoureuse. Mastrofini et quelques autres pensent que, quand la formule dogmatique est donnée, on démontre rigoureusement sa vérité. On prouve, disent-ils, que Dieu est Trinité, sans pouvoir montrer le *comment*, ce qui laisse subsister le mystère.

Pouvez-vous me mettre sur la voie de cette démonstration ?

Il faudrait pour cela un peu de métaphysique ;

¹ I^a, q. 32, art. 1.

voulez-vous supporter deux minutes de métaphysique ?

Essayons.

Sachez donc que la grande démonstration philosophique de l'existence de Dieu, qui est l'un des chefs-d'œuvre de l'esprit humain, et qui conclut du spectacle du monde et de la conscience de nous-mêmes à l'existence de Dieu ; qui s'élève hardiment, sans syllogisme, mais par élan, par transcendance, de la vue et de la conscience du fini à l'existence de l'infini, sachez que cette admirable démonstration, qu'on peut appeler l'acte et le procédé fondamental de la vie raisonnable, est loin d'avoir encore porté ses fruits. Quel malheur que nous ayons perdu le traité de Leibniz intitulé : *de Scientiâ infiniti*, traité dont le calcul infinitésimal est un chapitre ! Or la démonstration de l'existence de Dieu, qui conclut de la vue et de la conscience du fini à l'existence de l'infini, devait être probablement le principal chapitre de cette grande science de l'infini. En tout cas, ce qui est certain, c'est que le procédé mathématique du calcul infinitésimal, et le procédé philosophique de la démonstration de l'existence de Dieu, sont le même procédé sous deux formes, procédé qui est simplement l'une des deux

formes nécessaires du raisonnement humain, que la raison applique partout ¹.

Ce procédé est tout le fond de la démonstration de l'existence de Dieu de Descartes, qui résume toutes les autres, et que voici dans sa substance : Je suis, donc il existe un être nécessaire. Je suis un être imparfait et borné, qui tend et qui aspire sans cesse à quelque chose de plus grand et de meilleur que lui. Donc il existe un être parfait et infini.

Oui, l'on peut et l'on doit conclure ainsi du réel imparfait et fini que l'on voit, que l'on est, à l'idéal infini et parfait que l'on conçoit.

C'est là ce que fait toujours, partout, spontanément ou scientifiquement, la raison, comme le cœur, la poésie et la prière, aussi bien que la géométrie. C'est ce que fait l'âme humaine entière par toutes ses facultés.

Mais comme l'esprit humain est encore aujourd'hui très-peu développé, et que presque personne, comme le dit saint Thomas, ne connaît toute la force de la raison; comme, aujourd'hui surtout,

¹ Ceci est exposé au long dans la *Connaissance de Dieu*, et dans la *Logique*, puis résumé et démontré, après toute objection, dans l'Introduction à la *Logique*, et plus brièvement encore, dans la Préface de la *Logique*, 2^e édit. et les suivantes.

la demi-science a vraiment mutilé la Logique, on se défie de ces jugements simples, rapides et sûrs que porte le sens commun comme par instinct, et l'on n'a presque pas encore osé appliquer à la métaphysique le principal et le plus fécond procédé de la raison. On s'est borné à démontrer que Dieu est, et même très-peu de penseurs ont compris l'importance et la rigueur de la démonstration. Je crois qu'il y aurait lieu d'appliquer le procédé de transcendance à toutes les branches de la philosophie. Ce procédé mènerait de toutes choses à Dieu, pour le connaître de plus en plus, et retournerait de Dieu plus connu vers toutes les créatures, pour les inonder de lumière, les pénétrer et y retrouver Dieu. Tel est précisément, en mathématiques, l'effet du procédé infinitésimal qui va de toute donnée finie à l'infini correspondant, et redescend de l'infini vers la donnée finie, pour la pénétrer jusqu'au fond, et pour l'inonder d'une lumière que l'étude du fini pris à part ne peut pas donner. Conclure de toute donnée finie l'existence et la vérité de l'infini correspondant; pousser à l'infini tout fini par la suppression des limites; s'élancer hardiment jusqu'au terme idéal des tendances et des aspirations, tel est l'acte de transcendance ou d'induction, que l'âme et

la raison humaine opèrent spontanément, et que la science un jour, libre enfin des entraves d'une logique mutilée, appliquera partout. Or, si l'on applique à l'ensemble de la nature finie, prise dans ses plus grands traits, le procédé de transcendence, où arrive-t-on ?

Nous trouvons dans tout l'ensemble de la nature d'abord, puis en toute totalité vivante et naturelle, l'inévitable coexistence de l'unité et de la pluralité. Mais partout l'unité est imparfaite, composée, divisible, sauf l'unité de la personne humaine, qui est, de toutes les choses créées, la plus simple. En tout être créé, d'ailleurs, la distinction, la pluralité, est imparfaite comme l'unité. Toute pluralité, toute variété créée est, en un sens, monotone, superficielle, passagère. Dans la nature entière tout roule ensemble, tout se transforme et se confond. Il n'y a de radicalement distinct, ce semble, que la pluralité des personnes humaines. Cela posé, poussez à l'infini cette idée d'unité dont chaque totalité en ce monde vous présente une imparfaite image, et vous aurez l'idée de la simplicité absolue, de l'Être consubstantiel et un.

Poussez à l'infini l'idée de distinction dont la pluralité des êtres vous présente quelque image ;

et vous aurez la distinction parfaite, la distinction de personne à personne, qui est la distinction suprême. Vous avez, dis-je, la distinction de personnalités infinies, nécessaires et absolument simples. Enfin, supposez absolue et parfaite la coexistence de l'unité et de la pluralité, coexistence qui nous frappe en toutes choses, et vous avez la pluralité de personnes dans l'unité consubstantielle et simple. Et de plus, comme, en toute totalité, la distinction fondamentale est triple, et que partout c'est la triplicité qui correspond à l'unité, notamment dans les puissances de l'âme et les dimensions de l'espace, où cette distinction triple ne saurait avoir rien d'arbitraire, nous ne pouvons conclure qu'à la Trinité de personnes dans l'unité absolue de l'Être infini qui est Dieu.

V

Il y a dans tout cela de l'ingénieux, du plausible; il y a même de la logique, si vous voulez. Vos raisons détruisent mes préjugés. Elles me paraissent valoir celles qu'on oppose au dogme de la Trinité. A vrai dire, elles valent

mieux. Mais tout cela ne me mène pas à la conviction positive que Dieu est un seul Dieu en trois personnes.

Je le conçois parfaitement. Le raisonnement ne donne pas la foi, et rarement la certitude, surtout le raisonnement subtil, délicat, scientifique et métaphysique. Car, comme l'a dit Pascal, dès qu'on n'a plus sous les yeux la vue présente et actuelle de toute la suite du raisonnement, on craint d'avoir mal raisonné. Qu'un seul petit anneau de toute cette chaîne n'ait été qu'un sophisme, et tout est faux. Aussi, je crois vrai tout le raisonnement précédent, je ne le crois pas du tout triomphant.

Mais voici une simple assertion qui me paraît beaucoup plus décisive, et que je crois vraiment considérable et de nature à vous convaincre.

Voyons cela.

D'abord Dieu est un; l'unité de Dieu est hors de doute, n'est-ce pas?

Assurément : l'unité de Dieu est une vérité nécessaire.

Eh bien ! Dieu étant un nécessairement, est-il possible, d'un autre côté, que Dieu ne soit, comme on l'a dit, « *qu'un effroyable solitaire* » « *vivant dans un égoïsme infini?* » Il faut donc,

dans cette unité, une société qui permette à saint Jean de dire : « Dieu est amour ! » Plusieurs en un, c'est le rêve de l'amour poussé à l'infini. J'ose le dire, c'est là l'idéal absolu. Donc c'est Dieu.

Ceci est plus clair que le reste.

Oui, on arrive à ce divin mystère par le cœur, beaucoup plus que par la raison. On arrive à la foi vive de ce mystère quand on porte en son cœur la divine charité ; car alors on le porte en soi. Dans le monde des corps, nous voyons le vestige de ce mystère ; dans le monde des esprits, nous en voyons une froide image que le raisonnement déroule à nos yeux point par point. Dans le monde de la charité, nous le portons en nous. Et ici nous rencontrons pour guide le Christ lui-même.

Voici ce que le Christ a dit touchant les trois personnes divines et leur habitation en nous. Faites attention, car chaque parole est un foyer de lumière, et toutes les paroles de ce beau texte, en quelque manière, n'en sont qu'une, tant elles renferment toutes la même idée.

« Si vous m'aimez, gardez mes commandements ; et moi je prierai le PÈRE pour qu'il vous donne UN AUTRE CONSOLATEUR qui vive éternellement en vous. »

« L'ESPRIT DE VÉRITÉ, que le monde ne peut

« recevoir, parce qu'il ne le voit pas, et ne le
« connaît pas, vous, vous le connaîtrez, *parce*
« *qu'il sera avec vous et en vous.* »

« Je ne vous laisserai pas orphelins, je revien-
« drai à vous. »

« Encore un peu de temps, et le monde ne
« me verra plus : mais vous, vous me verrez,
« *parce que je vis, et parce que vous vivez.* »

« En ce jour, vous saurez que JE SUIS EN MON
« PÈRE, et *vous en moi, et moi en vous.* »

« Celui qui porte mes paroles et les pratique,
« c'est celui-là qui *m'aime*; et qui *m'aime sera*
« *aimé* de mon PÈRE, et MOI je *l'aimerai* aussi,
« et me *manifesturai* à lui. »

« Judas lui dit (non pas l'Ischariote) : Seigneur,
« pourquoi vous manifesterez-vous donc à nous,
« et non pas au monde? »

« Jésus lui répondit : *Si quelqu'un m'aime,*
« c'est celui-là qui garde ma parole, c'est celui-
« là que MON PÈRE aimera, et nous viendrons *en*
« *lui* et nous *ferons en lui* notre demeure. »

« Celui qui ne m'aime pas ne garde pas ma
« parole, cette parole qui n'est pas la mienne,
« mais celle de MON PÈRE, *qui m'envoie.* »

« Je vous ai dit ces choses étant avec vous
« dans le monde. »

« Mais l'ESPRIT-SAINT, le *consolateur* QUE MON
« PÈRE ENVOIE EN MON NOM, vous enseignera tou-
« tes choses, et renouvellera en vous tout ce que
« je vous aurai dit ¹. »

C'est beau !

Non, on ne peut pas assez sonder ces incomparables paroles : on n'a pas assez de lumière dans l'esprit, on n'a pas assez d'amour dans le cœur pour y apercevoir ce qu'y verraient des âmes plus lumineuses et plus aimantes.

Le divin Maître qui parle, ne cherche pas à inculquer une formule dans l'esprit ; mais il raconte la vie de la sainte Trinité dans les âmes et entre elles.

Voyez-vous cette égalité, cette société, cette vie commune du Père, du Fils et de l'Esprit, et cette vivante et perpétuelle circulation de l'un à l'autre : ils sont ensemble ; ils vivent ensemble ; ils se demandent, se prient, s'écoutent, s'inspirent, s'envoient ² et s'obéissent mutuellement ; ils se manifestent l'un l'autre : ils veulent ensemble ; ils disent ensemble les mêmes paroles ; ils aiment ensemble. Ils sont visibles en-

¹ Ey. Joan. XIV.

² Bien entendu que le Père ne peut jamais être dit *envoyé*, comme le remarque saint Thomas d'Aquin.

semble pour ceux qui aiment, invisibles pour ceux qui n'aiment pas.

Ils viennent ensemble dans ceux qui aiment l'un d'eux. Ils ne viennent que dans ceux qui aiment.

Quand on aime le Verbe incarné, on pratique; quand on pratique, le Père vous aime, le Fils manifeste le Père et se manifeste lui-même; le Verbe prie le Père, le Père envoie l'Esprit au nom du Fils, et l'Esprit vivifie en nous toutes les paroles du Fils, qui sont les paroles mêmes du Père.

On vit alors, et, en vivant, on connaît ce qui vit, c'est-à-dire Dieu dans son éternelle société. On le connaît, parce qu'on le porte en soi. C'est là vivre. Vivre, c'est être, comme Dieu et avec Dieu qui est la vie, plusieurs en un.

Si quelqu'un m'aime, dit Jésus-Christ (je reviens au texte pour le mieux méditer), moi je prierai mon Père, et mon Père, en mon nom, lui enverra un autre consolateur, le Saint-Esprit. En ceux qui aiment, mon Père sera; moi je prierai; le Saint-Esprit vivra, mais non pas en ceux qui n'aiment pas. Moi, je suis en mon Père, et mon Père est en moi. L'Esprit-Saint vient du Père qui l'envoie, vient de moi, car il vient en

mon nom, par ma prière. Nous sommes ensemble dans l'âme qui aime, dans l'âme qui vit : l'Esprit-Saint répète mes paroles dans les âmes comme moi je donne les paroles de mon Père. Mon Père m'envoie ; mon Père et moi nous envoyons le Saint-Esprit. Nous sortons de mon Père, moi et l'Esprit ; mon Père nous envoie à ceux qui aiment ; il y est avec nous : moi je me manifeste à eux ; je manifeste le Père en me manifestant, et l'Esprit-Saint renouvelle dans les cœurs cette manifestation.

Remarquez maintenant ceci : Le Christ dit, en parlant aux hommes : Vous êtes en moi et moi en vous : il se compare, comme homme, aux autres hommes, et il exprime une sorte d'égalité dans ce rapport qui consiste à être un. Ailleurs il dit, en parlant des hommes à son Père : « *Qu'ils soient un, ô mon Père, comme nous sommes un* ¹ ! »

Ces derniers mots sont une comparaison formelle, sortie de la bouche même de Jésus-Christ. Le Christ compare l'union de plusieurs âmes à l'union des personnes de la sainte Trinité. Il

¹ Jean, x, 30. Ego et Pater unum sumus. — xvii, 22. Sint unum, sicut et nos unum sumus. — xvii, 21. Omnes unum sint sicut tu Pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint. — xvii, 23. Ut sint consummati in unum.

compare la société des cœurs à l'éternelle et consubstantielle société.

Ceci est le cœur même du Christianisme :
« Qu'ils soient un, ô mon Père, comme nous
« sommes un ! »

Aussi, croyez-le bien, si on aimait, si l'on marchait au but de la société idéale, l'amour et l'unité, si on aimait Dieu et ses frères, on croirait à la Trinité ; on croirait à la pluralité des personnes et des cœurs dans l'unité, mystère dont on porterait en soi deux images et la réalité.

Et d'abord la réalité, parce que Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, serait en nous : puis deux images, l'une toujours un peu solitaire et déserte, celle dont le Christ n'a point parlé, qui est nous-mêmes, notre verbe et notre vouloir ; l'autre vivante, peuplée et animée, celle dont parle le Christ, qui est la société et la pluralité des âmes, que notre âme toucherait dans l'amour et dans la communion.

Comment ne sait-on pas encore que les âmes se touchent et se portent, se sentent et se pénètrent d'un bout du monde à l'autre, comme le dit Fénelon, et que la grande parole apostolique et primitive : « Ils n'avaient qu'un cœur et

« qu'une âme, » est une céleste et adorable vérité, la même que le dernier vœu du Christ : « Qu'ils « soient un, comme nous sommes un ! » — Hélas ! plongés dans les ténèbres et la prison de l'égoïsme, nous y languissons solitaires : nous ne voyons, nous n'entendons, ne sentons rien des autres cœurs. Nous sommes seuls et pourtant esclaves ! Nous sommes seuls, et nous n'avons pas même la liberté du désert. Nous sommes esclaves, puisque l'esprit d'autrui, la volonté d'autrui, qui ne savent pas me pénétrer et que je ne sais pas pénétrer, me garrottent en tout sens comme de liens innombrables et d'invincibles chaînes, pendant que moi, je ne suis pour autrui, par chaque vouloir et ~~chaque~~ pensée, qu'obstacle, entrave, contradiction. Nous sommes esclaves, et pourtant nous sommes seuls ! Je suis seul, quoique enchaîné sous la contradiction et sous la résistance d'autrui, puisque je ne sens de mon frère qu'une force dure, qu'un corps impénétrable, à travers quoi je ne puis ni le voir, ni être vu de lui.

De sorte que, par l'isolement, remarquez-le, nos personnalités s'affaissent. Parce que nous ne sommes pas un, nous sommes à peine. Chacun de nous n'est que peu, parce que nous ne

sommes pas ensemble. Il y a peu de personnes humaines ! On ne rencontre sur la surface de la terre que des hommes annulés, réduits à rien par l'isolement et la séparation. Il y a peu d'hommes, parce que l'humanité est dispersée. De sorte qu'il y aurait plus d'hommes, et que nous serions plus nombreux, si nous pouvions n'être plus qu'un.

L'unité donc, l'unité, dans les esprits libres, appelle le nombre, et le nombre appelle l'unité.

Les âmes sont simples ; ce sont des points dans le monde des esprits, et la géométrie terrestre elle-même sait bien qu'autant de points que l'on voudra peuvent n'en faire qu'un.

Cette sorte d'unité qui n'est pas solitude, cette sorte de multitude qui n'est pas division, c'est ce que saint Thomas d'Aquin appelle *l'unité et la multitude transcendantes* ; c'est celle dont Bossuet dit : « L'unité et la multiplicité ne sont pas « aussi incompatibles qu'on le pense. » Ce qui permet à saint Hilaire de Poitiers de dire : « Notre « Dieu n'est pas solitaire, quoiqu'il soit un. »

Ceci est beau et je voudrais y croire.

Voulez-vous le moyen pratique d'arriver à la foi en la sainte Trinité ?

Oui.

- Eh bien ! faites ce que dit l'Écriture sainte : **PRENDS DE LA FORCE ET DEVIENS HOMME**¹. Soyez fort ; soyez maître de vous ; le bien que vous connaissez , faites-le ; soyez courageux , laborieux , continent , tempérant : *Sachez faire et souffrir fortement*, comme disaient les Romains². Alors votre âme qui, pour ainsi dire, n'était pas, sera. Elle sera. Ce sera là l'image et le fruit du Père. Votre âme sera, parce qu'il y aura en elle des faits vivants, des actes libres. Votre effort a donné à votre âme un degré d'être personnel qu'elle n'avait pas. Vous serez homme par effort et courage. Et c'est ce que Dieu veut. Il veut que l'homme, en un certain sens, soit par lui-même comme Dieu.

Et dès que votre âme sera, vous verrez s'élever en vous une grande lumière, en présence de laquelle la vie passée vous paraîtra ténèbres. *Le soleil de l'intelligence ne s'est pas levé sur eux*, dit la sainte Ecriture en parlant des méchants. Voici que ce soleil va se lever sur vous.

Et cette lumière ne sera pas la clarté maudite dont Bossuet dit : « Malheur à la connaissance
« stérile qui ne se tourne pas à aimer et se trahit

¹ Confortare et esto vir.

² Facere ac pati fortia Romanum est.

« elle-même ! » Votre lumière sera vivifiante. Le feu sacré, l'amour de Dieu et de vos frères procédera, comme l'esprit de Dieu, de votre force et de votre lumière. Vous comprendrez la vie, le travail, la mort du Christ, et vous recevrez son esprit dans votre âme, redevenue image de Dieu.

Dans cet amour vous ne serez plus seul, vous entrerez dans la sainte communion de l'Église catholique, dans l'*assemblée universelle* de Dieu, et dans la société des âmes qui se touchent dans l'amour et dans la communion. Vous ne serez plus dispersé, mais uni à vos frères, mais un avec plusieurs, comme les personnes divines sont un.

Et quand vous serez plusieurs, et non plus une âme solitaire, croyez-vous que Dieu même ne sera pas en vous ? « En vérité, dit Jésus-Christ, lorsque deux ou trois d'entre vous s'unissent en mon nom sur la terre, je suis au milieu d'eux. » Dieu même sera en vous : votre âme le portera, comme les miroirs ardents, quand ils regardent le soleil, portent en eux l'image réelle de l'astre qui vivifie le monde.

C'est ainsi que l'on porte en soi deux images et la réalité de l'éternel mystère, et qu'on y croit.

DIALOGUE QUATRIÈME

LA RÉDEMPTION.

« Qui a été conçu du Saint-
« Esprit, est né de la Vierge
« Marie, a souffert sous Ponce-
« Pilate, a été crucifié, est mort,
« a été enseveli, est descendu
« aux enfers, le troisième jour
« est ressuscité d'entre les morts,
« est monté au ciel, est assis à
« la droite de Dieu le Père tout-
« puissant : de là viendra juger
« les vivants et les morts. »

I

J'ai compris tout ce que vous m'avez dit. Je crois très-fermement en Dieu, notre Père tout-puissant et tout bon, créateur de ce monde et des hommes. J'ajoute que je comprends l'idée de l'incarnation. Je crois que Dieu peut élever à lui sa créature, et, dans sa bonté infinie, s'unir à elle de l'union souveraine. J'accorde que cette union soit dite personnelle, hypostatique, et qu'on la nomme Incarnation. L'Incarnation, telle que

la théologie catholique l'enseigne, est possible. J'en dis autant de la Trinité. Les raisons en faveur de ce dernier mystère sont plus fortes que les objections. Et cependant je n'ai pas la foi. Je ne l'ai pas du tout. Et, franchement, faites l'épreuve, si vous voulez, sur cent personnes, sur mille personnes qui ne croient pas, combien en convertirez-vous par ces expositions ?

Très-peu.

Mais pourquoi cela, si l'âme a, par nature, l'instinct du vrai, et si ce que vous dites est vrai ?

Je sais que Tertullien a dit : « L'âme est naturellement chrétienne. » Mais Jésus-Christ a dit aussi : « Celui qui fait le mal hait la lumière. » Et Bossuet a pu intituler un de ses sermons : *De la haine des hommes contre la vérité*. Voilà pourquoi la vérité chrétienne rencontre tant d'obstacles, quoique l'âme soit naturellement chrétienne, c'est-à-dire qu'elle aille tout droit au Christianisme dès qu'elle s'ouvre à la vérité.

La foi de Jésus-Christ s'engendre dans les âmes, comme Jésus-Christ lui-même a été engendré dans le monde. Il a été conçu du Saint-Esprit, et est né de la vierge Marie. De même la vraie lumière, la foi vivante qui est le Verbe possédé, ne se conçoit que par l'opération du Saint-Esprit

dans un cœur pur : « Bienheureux ceux qui ont
« le cœur pur, dit l'Évangile, parce qu'ils ver-
« ront Dieu. »

Je le sais : il est incontestable que les crimes, les vices, toutes les dépravations, sont les grands auxiliaires de l'incrédulité, et l'obstacle à la religion. Mais pourquoi voit-on des cœurs irréprochables, des esprits avides de lumière, hésiter sur le Christianisme, ou même se tourner contre lui?

Entendons-nous. J'affirme que tout cœur virginal et immaculé est chrétien. Il n'y a pas une exception possible. Mais j'ajoute que ceux que l'on appelle irréprochables, et qui se croient peut-être tels eux-mêmes, ont du moins un péché.

Lequel?

Celui que nous appelons *originel*. Tout homme porte en lui ce péché ou ses traces.

Voilà qui est inconcevable, et, j'ose le dire, insupportable. Tout ce qui a été dit jusqu'ici est possible. J'y incline. Mais voici la pierre d'achoppement. Me ferez-vous croire à l'injustice de Dieu? Me ferez-vous admettre ce dogme : l'homme naît mauvais? Je sens ici la répulsion immédiate et invincible de toutes les forces de mon cœur.

O mon frère ! ne jugez pas avant d'entendre.

N'ai-je donc point un cœur comme vous ? Et tous ces chrétiens pleins d'amour, qui ont été des anges sur terre, n'étaient-ils pas jaloux, autant que vous, de la justice de Dieu et du sort de leurs frères ?

Or remarquez d'abord que le péché originel est un fait aussi bien qu'un dogme.

Est-il douteux que nous ne naissions tous dans l'égoïsme ? Vous le voyez comme moi : chacun le voit.

Sans doute.

Or l'égoïsme dans lequel nous naissons, cette pente au mal, à l'injustice, a une cause. Cette cause, nous l'appelons *péché originel*¹.

¹ Saint Thomas, dans ses Questions sur le péché originel (1^a, 2^a, q. 81, 82, 83, 84), montre, d'après le texte de l'Écriture, que « la racine de « tout mal est la cupidité, et que l'orgueil est le commencement de tout « péché. » Puis il affirme que ces deux racines reviennent à l'égoïsme, à l'amour-propre : « Unde ad idem pertinet quod ponatur initium omnis « peccati superbia, VEL AMOR PROPRIUS. » Q. 84, a. 11 ad 3^m. Quant au péché originel ; il montre que cet amour déréglé de soi, ou cette concupiscence déchainée qui est en nous, et qui transgresse les lois de la raison, est *contre la nature de l'homme*, et que c'est là cette concupiscence que le péché originel a mise en nous : « Concupiscentia autem, quæ « transcendit limites rationis, inest homini contra naturam, et talis est « concupiscentia originalis peccati. » Q. 82, a. 3 ad 1^m. La concupiscence donc est la conséquence ou l'effet du péché originel : « Concupiscentia se « habet materialiter, et ex consequenti in peccato originali. » Q. 83, art. 2 ad 4. En langage scolastique la concupiscence est au péché originel ce qu'est *la matière à la forme*. « Peccatum originale materialiter quidem « est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis justitiæ. » Q. 82, art. 30.

On expliquera ce mot ; on fera connaître cette cause. En attendant, il y a un fait sous nos yeux : l'égoïsme dans lequel nous naissons.

Reste maintenant à concilier le fait avec la justice de Dieu. Soyez sûr qu'on y parviendra ; car, le fait étant sous nos yeux, et la justice de Dieu étant certaine d'avance, il s'ensuit que la conciliation existe, quand même on ne le verrait pas.

Vous me surprenez. Laissez-moi réfléchir. Vous dites que le péché originel, dans sa trace ou son effet visible, c'est l'égoïsme dans lequel nous naissons ?

Oui. C'est ce qu'exprime, très-bien Pascal lorsqu'il écrit : « Nous naissons injustes ; car
« chacun tend à soi. Cela est contre tout ordre :
« il faut tendre au général, et la pente vers soi
« est le commencement de tout désordre, en
« guerre, en police, en économie.

« Quiconque ne hait point en soi cet amour-
« propre et cet instinct qui le porte à se mettre
« au-dessus de tout, est bien aveugle, puisque
« rien n'est si opposé à la justice et à la vérité.
« Car il est faux que nous méritions cela ; et il
« est injuste et impossible d'y arriver puisque
« tous demandent la même chose. C'est donc
« une manifeste injustice où nous sommes nés,

« dont nous ne pouvons nous défaire et dont il
« faut nous défaire. »

« Cependant nulle autre religion que la chrétienne n'a remarqué que ce fût un péché, ni
« que nous y fussions nés, ni que nous fussions
« obligés d'y résister, ni n'a pensé à nous en
« donner les remèdes. »

Ainsi le dogme du péché originel n'est pas une pierre d'achoppement pour ceux qui veulent aller au Christianisme : c'est une puissante preuve de sa vérité.

La vérité est que nous naissons tous dans un égoïsme risible et dans un orgueil monstrueux. Nous naissons dans une iniquité constitutive, qui est la cause de tous nos maux. Le Christianisme se présente seul pour signaler le mal et l'attaquer.

*Je n'avais jamais réfléchi à l'égoïsme inné.
C'est vrai : nous naissons tous tournés vers nous,
et détournés de Dieu et de nos frères.*

Qu'on y pense donc. Nous naissons dans l'état dont parle saint Augustin : amour de nous jusqu'au mépris de Dieu, jusqu'au mépris de tout. C'est là qu'on tend. Notre volonté naît dans le même état que notre œil, qui voit naturellement le monde, la voûte du ciel et l'horizon.

zon, c'est-à-dire le ciel et la terre, sous la forme d'une sphère dont notre œil est le centre. De même, et très-exactement, notre esprit voit le monde rangé en cercle autour de nous, et notre volonté le veut ainsi rangé. Pour chacun d'entre nous le moi est le centre du monde. Le monde, c'est moi, voilà la pensée mystérieuse de toute âme. Et ceux qui croient aimer n'ont souvent d'autre amour qu'un *égoïsme à deux* qui dit : Le monde, c'est nous, nous deux.

Tel est l'état du cœur ~~humain~~. Nous sommes dans l'égoïsme inné. Voilà la forme présente de notre volonté. Et la raison, qui corrige si vite l'illusion naturelle des sens, et nous apprend que l'œil n'est point le centre du ciel et de la terre, la raison, même dans ses recherches philosophiques, est entraînée souvent par l'illusion égoïstique du cœur à d'étranges excentricités. Qui ne sait que le panthéisme, si naturel aux siècles philosophiques, implique l'égoïsme profond qui dit : Le monde, c'est moi? Ne sait-on pas qu'un des derniers systèmes allemands, dont l'influence subsiste encore pour fomenter les plus immondes doctrines, accepte comme vraie cette monstrueuse formule : Le monde, c'est moi? C'est ce qu'on avait nommé l'*égoïsme transcendental*.

On ne saurait rien dire de trop sur l'égoïsme du cœur humain.

Mais alors quelle peut être la cause de ce fait éclatant ? Ce n'est pas Dieu qui nous crée ainsi¹, et ma raison ne voit pas d'autre explication possible que celle du dogme catholique. Je vois, de mes yeux, que les vices et les maladies du père, contractés librement par lui, passent fatalement à ses fils dans la génération. J'en conclus que notre vice inné, notre égoïsme congénial est un héritage paternel. Le fait étant certain, il ne peut y avoir d'autre cause. Nous ajoutons que cette transmission du péché a lieu en vertu de la solidarité humaine². L'humanité, en un certain sens, n'a qu'un cœur, et une âme, et un corps. Et cette solidarité admirable, si elle nous présente à la vie plongés dans l'égoïsme et le péché, nous apporte de surabondantes compensations. Nous le verrons ailleurs.

Ainsi donc, vous dites que nous naissons dans l'iniquité, plongés en quelque sorte dans le mal, et vous ne voyez pas là d'injustice à l'égard de

¹ Qu'on se rappelle le mot de saint Thomas cité ci-dessus : « Cela est « dans l'homme contre sa nature, et vient du péché originel : Inest ho-
« mini contra naturam, et talis est concupiscentia originalis peccati. »

² Omnes homines qui nascuntur ex Adam possunt considerari ut unus homo, et le reste. Voyez 1^a, 2^a, q. 81, a. 1.

l'individu ! Nous sommes solidaires, oui : mais nous sommes libres : chaque homme est homme, et il ne doit répondre que de lui. C'est ce qu'enseigne la raison et l'Évangile lui-même, et votre propre catéchisme, sauf le chapitre du péché originel.

Ce que vous dites est très-vrai : l'homme est homme par sa liberté, et j'ajoute par l'épreuve de sa liberté. Or, l'épreuve de la liberté, c'est la lutte contre le mal présent en nous. Eh bien ! nous naissons dans la lutte. Est-ce injuste ? Le péché originel nous fait précisément naître dans cette lutte qui, en tout cas, sous une forme ou une autre, était inévitable et nécessaire. Dieu nous laisse naître en face du mal, dans l'égoïsme, enlacés au serpent que tout homme peut et doit étouffer, sinon dès son berceau, comme Hercule, du moins une fois dans le cours de sa vie. L'épreuve est nécessaire : elle commence au berceau, est-ce un mal ? Elle commence, ne l'oubliez pas, sous l'œil et sous la main du Père. Et n'est-ce pas lui, peut-être, qui trouve bon pour nos forces naissantes de ne pas grandir un seul jour dans la paix et loin de l'ennemi, comme il est bon, pour le fils du marin, de naître dans la tempête et d'y exercer son enfance ?

Oui, mais que sont donc ces supplices éternels

destinés à l'être né dans le mal, qui y meurt en naissant, qui n'a pas lutté, et n'a commis aucune faute volontaire, puisque le temps ne lui a pas été donné? Cette doctrine-là, c'est un blasphème contre Dieu. Jamais je ne l'admettrai.

Je dis comme vous : cette doctrine-là n'est point ma foi. Ma foi ne m'enseigne pas que des supplices éternels soient destinés à l'être qui n'a commis aucune faute volontaire. « La bonté de Dieu ne souffre pas, dit la théologie, qu'un être soit tourmenté de supplices éternels, s'il n'a commis aucune faute volontaire. Affirmer le contraire serait aller contre la doctrine expresse de l'Église ¹. » Que nous dit saint Thomas d'Aquin touchant l'état éternel des enfants morts sans baptême : « Ils sont unis à Dieu, dit-il, par la participation des biens naturels : ils jouissent de Dieu par une connaissance et un amour naturels ². »

¹ Dei enim bonitas non patitur quempiam æternis cruciatibus addici, qui voluntariæ culpæ reus non sit. Contrarium affirmare esset contra expressam Ecclesiæ doctrinam (Perrone, t. I, p. 256, édit. de Migne).

² Deo coniunguntur per participationem naturalium honorum ; et ita etiam de ipso gaudere poterunt naturali cognitione et dilectione. In 2 d. 33, q. 2, art. 2 ad 5^m. Partout saint Thomas présente le péché originel comme n'entraînant pas la peine du sens, mais seulement la privation de la béatitude surnaturelle. Et ideo peccato originali non debetur pœna sensûs, sed solum pœna damni. Q. 5 de malo, a. 2.

Vous m'étonnez beaucoup.

Sans doute, puisque, comme beaucoup d'autres, vous êtes dans l'habitude d'attribuer à l'Église catholique une doctrine qui n'est pas la sienne.

Si les choses sont ainsi expliquées, je ne vois plus d'injustice dans la doctrine du péché originel. Mais, dites-moi, comment la théologie catholique comprend-elle et décrit-elle le combat de la volonté libre contre l'égoïsme et le mal ? Quelles sont les conditions de la lutte et les chances de la victoire ?

Le voici.

La vie entière n'est autre chose que le temps donné de Dieu à l'homme pour vaincre. L'homme choisit chaque jour, et dans l'ensemble de sa vie, entre les deux extrêmes énoncés par saint Augustin : l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu et de ses frères, l'amour de Dieu et de ses frères jusqu'au mépris de soi. L'homme vit entre les deux tendances, et choisit entre elles par sa vie.

Voici l'homme naissant. Il est enveloppé et enfermé dans l'égoïsme. Il naît comme naît un chêne, enfermé sous l'écorce d'un gland. L'écorce, c'est l'égoïsme. Mais l'homme est un germe libre : il mourra dans son germe et sous

l'écorce, s'il le veut ; il s'élancera dans la vie, s'il le veut.

Le voilà jeté sur la terre comme une semence. Mais Dieu, qui verse son soleil et qui fait tomber sa rosée sur les méchants comme sur les bons, dit l'Évangile, Dieu verse son soleil et sa rosée sur cette semence, et l'ouvre ou l'excite à s'ouvrir. Il est en elle, et il la sollicite ; mais elle hésite ; et elle hésite, par sa liberté pure, entre l'égoïsme et l'amour. Or, parmi toutes les âmes dont la terre estensemencée, les unes refusent enfin la vie de Dieu ou la rejettent après l'avoir reçue, et elles avortent ; les autres la reçoivent et *naissent de Dieu*, comme le dit l'Évangile.

Voulez-vous m'expliquer les mêmes choses sans figures ?

Volontiers. Toute la suite de la vie n'est qu'une perpétuelle sollicitation de l'amour contre l'égoïsme. C'est un travail de Dieu, qui veut se faire aimer, contre le cœur, qui n'aime d'abord que soi : « Dieu veut que nous lui « donnions notre cœur, et nous ne voulons pas « le lui donner : voilà toute la question, » disait M^{me} de Sévigné. Chaque battement de notre cœur, et ceci est littéralement vrai, est un mouvement de Dieu qui veut prendre ce cœur,

et un mouvement de l'homme qui le reprend. Toute sensation, toute émotion, tout spectacle, toute passion, désir ou crainte, joie ou souffrance, la vie enfin sous toutes ses formes, n'est que la suite et la multiplicité continue des sollicitations de Dieu pour nous gagner à son amour. Dieu, nous l'avons vu, est dans toutes nos pensées, dans tous nos sentiments et mouvements, dans la lumière physique et intellectuelle qui nous éclaire, dans le soleil, dans toutes les créatures, dans l'air que l'on respire, dans les saveurs et les substances qui nous nourrissent. Dans toutes ces créatures, sous toutes ces formes qu'un saint docteur appelle des *sacrements naturels*, sous d'autres formes encore, et d'autres influences dont nous ne parlons pas ici, Dieu vient et frappe au cœur de l'homme, mille fois chaque jour, lui réveillant cette conscience de la vie qui veut dire Dieu et moi, et l'âme, au lieu de répondre chaque fois : Dieu, Dieu ! l'âme aveugle, insensée, ne cesse de répéter son triste, stérile et monotone refrain : Moi, moi !

Voilà l'histoire de l'âme. Elle vit ainsi jusqu'au moment où, à force de résister, elle s'endurcit et devient radicalement et incurablement insensible à l'action salutaire de Dieu, ce qui n'est

possible, il est vrai, qu'au dernier instant de la vie ; ou bien jusqu'au moment heureux où, par une détermination de sa volonté libre, sous la grâce, elle dit : « Oui, Seigneur, me voici. Vous êtes mon Père, mon Seigneur et mon Dieu. Je me sou mets. Qu'il me soit fait selon votre volonté. »

Dieu ne demande que ce moment, un moment d'égoïsme vaincu, un moment pur, qui lui permette de verser en nous l'Esprit-Saint. Alors le Verbe, conçu du Saint-Esprit en nous, dans ce point pur de notre vie, nous rend enfants de Dieu.

C'est là la régénération.

Qu'est-ce donc alors que le baptême, sacrement de la régénération ?

Nous le dirons en son lieu. Toujours est-il que, dans la régénération, il se passe, dans l'âme, quelque chose d'analogue à ce qui s'est passé dans le monde, lorsque le Christ s'est incarné : « *Il a été conçu du Saint-Esprit, et est né de la vierge Marie.* »

Je comprends. Nous devons tous réaliser le sens du grand et doux symbole exprimé par la vierge Marie, dont le sein virginal conçut Dieu. Quand les anges de Dieu nous saluent, — et toute in-

*Muence de la vie n'est-elle pas ange de Dieu? —
l'âme doit dire : Me voici. Voici la servante du
Seigneur. Qu'il me soit fait selon sa volonté. Le
Verbe alors habite en elle : il est conçu du Saint-
Esprit et né de la vierge Marie.*

Précisément ; et Marie, la créature sans tache, mettant au monde la lumière éternelle, Marie est un symbole universel. Mais Marie n'est pas seulement un symbole ; elle est encore une réalité.

Qu'est-ce donc que la vierge Marie ?

Je vais vous le dire.

II

Voici ce qu'est la vierge.

L'humanité est un ensemble solidaire, un tout, n'ayant aux yeux de Dieu, quoique composé de plusieurs, qu'un cœur, une âme, un corps. Lorsque le mal infecta toute cette masse, et la précipita dans l'égoïsme et le vertige de la concupiscence, Dieu voulut se réserver un point pur, un germe, pour rentrer un jour dans la masse par ce point. Ce point demeuré pur et

préservé¹, c'est le point virginal du monde des âmes, c'est une âme, c'est la vierge Marie.

Je ne comprends pas bien le sens de ce privilège accordé à une âme entre toutes.

Ce privilège, pour cette âme unique, est en même temps un privilège pour tous. Dieu, pour rallumer un jour dans toute l'humanité, qui s'éteignait dans l'égoïsme, la flamme de l'amour sacré, Dieu a voulu y réserver comme une étincelle sous la cendre. Dieu a préservé le cœur, pour préserver l'ensemble et tout le corps.

Marie est le cœur du genre humain.

Ne l'oublions jamais, l'humanité tout entière est un corps : comme tout corps, l'humanité doit avoir un cœur. Le cœur de l'humanité, c'est l'âme de Marie. Cette âme que la souillure originelle n'a pas atteinte, est, par là, devenue pour le monde le germe de la vie nouvelle.

J'aurais beaucoup de choses à dire sur ce point². Voulez-vous écouter quelques comparaisons, en apparence assez éloignées du sujet, mais qui feront comprendre ma pensée ?

Très-volontiers.

¹ Reliquit nobis semen.

² Ces choses ont été développées dans le MOIS DE MARIE DE L'IMMACULÉE CONCEPTION.

En voici une que j'emprunte à l'astronomie. Sachez donc que toute la matière des mondes, quelque forme qu'elle ait, si dispersée qu'elle soit, est un ensemble, un tout, ayant un centre de gravité commun. Nous en sommes certains : il y a un centre de gravité de l'univers physique, et ce centre de gravité, relativement à toute la masse, est toujours et nécessairement immobile. Tous les cieux tournent autour de lui, toutes les étoiles, tous les groupes de soleils se meuvent autour de ce point immobile. Et n'est-ce pas là ce dont chaque nuit nous présente une image, quand nous voyons l'étoile polaire seule immobile au milieu des étoiles qui tournent ? Or toutes les grandes images de la nature, et même les moindres, sont l'image d'une idée, soyez-en sûr d'avance ; sans quoi la création serait déraisonnable, et la poésie de Dieu serait vide.

De même donc qu'il existe un centre de gravité de l'univers physique, point d'appui mécanique des mondes, immobile d'une immobilité mathématique et absolue au sein de tous les mouvements et de toutes les perturbations que la matière universelle peut éprouver, ce point, qu'un illustre astronome appelle le Trône de Dieu, autour duquel marchent toutes les étoiles, de

même il y a un point, centre de gravité de l'univers moral, céleste point d'appui des âmes, immobile, immaculé, au sein des agitations et des perturbations du mal et de l'erreur. Ce point, c'est le point virginal du monde des âmes que la sainte Écriture appelle le *Trône de Dieu*, et la *femme couronnée d'étoiles*.

Si ces comparaisons ne vous ennuiant pas, j'en ai d'autres.

Je les écoute.

En voici une que j'emprunte à la connaissance de l'esprit humain. Croyez-vous que l'esprit humain soit entièrement faillible ou absolument infallible? Ni l'un ni l'autre, sans doute. L'erreur se glisse dans nos pensées et dans nos facultés. Néanmoins saint Thomas d'Aquin et Bossuet, pour n'en pas citer d'autres, enseignent qu'au fond de la raison, il y a une opération première et centrale qui ne trompe point. « Là l'erreur n'entre pas, dit saint Thomas d'Aquin¹. » Et Bossuet s'écrie dans ses aspirations sur les mystères : « O âme! écoute dans ton fond : n'écoute pas à l'endroit où se forment les fantômes, mais dans le sanctuaire où se recueillent les pures et simples idées, là où la vérité se fait entendre. »

¹ Et in hac operatione animi non est error.

Ce sanctuaire dont parle Bossuet, ce point où brille la vérité, c'est le point virginal de l'esprit.

J'entends cela.

Il en est de même pour notre volonté. Le libre arbitre de l'homme déchu est-il nul ou est-il entier? Ni l'un ni l'autre. Il en est donc de la liberté comme de la raison : c'est une étincelle sous la cendre. Il reste au fond de notre volonté dépravée et enveloppée d'égoïsme, au fond de notre liberté opprimée par les sens et par l'amour de nous, un sanctuaire de liberté réelle et pure. Ce point libre, c'est le point virginal de notre volonté.

De même l'humanité entière a son point virginal : c'est la vierge Marie. Dieu s'était réservé ce sanctuaire, ce tabernacle immaculé au sein de l'humanité déchue. Au fond de l'humanité dépravée restait une fibre saine, réserve de Dieu contre le mal.

Voilà ce qu'est la vierge Marie.

III

Ainsi Marie est née immaculée, était immaculée dès le premier instant de sa conception, et est

restée immaculée. Elle est devenue mère de l'Homme-Dieu, son fils unique, sans cesser d'être vierge.

Franchement il est bien difficile de croire cet étrange mystère d'une conception réelle, humaine, par l'opération de Dieu seul.

Votre objection m'étonne. Avez-vous donc oublié déjà ce que vous avez vu, je dis vu de vos propres yeux, en méditant la création du monde? Vous avez vu, — il y a là certitude immédiate, — vous avez vu Dieu déposer lui-même, sur un point du sol, l'homme sorti de ses mains, sans autre père, sans autre mère, que sa volonté créatrice. En un mot, le premier homme n'a eu ni père ni mère, n'est-ce pas? Dès lors quoi de plus simple que d'admettre que Dieu a semé, par son esprit seul, le second Adam, dans le sein d'une mère virginale.

Dans nos pensées, difficultés et objections, nous oublions toujours un point, qui est Dieu notre père tout-puissant.

Mais comprend-on ce titre de mère de Dieu?

Je n'y vois pas la plus légère difficulté. Vous croyez peut-être que *mère de Dieu* est synonyme de *créatrice de Dieu*! C'est pour cela que bien des gens repoussent ce terme. Mais la mère d'un

homme ne crée pas cet homme, ni son âme, ni son corps : l'homme est donné de Dieu ; la mère lui forme un corps, sans le savoir. C'est ainsi que nous appelons mère de Dieu, celle qui forma un corps au Verbe divin lorsqu'il voulut s'incarner dans le monde.

L'incarnation étant admise, ce titre s'ensuit évidemment.

Il n'est pas hors de propos, je crois, de remarquer ici que le Christ appelle aussi *sa mère*, dans un autre sens aussi très-réel et très-grand, l'âme qui, par l'obéissance, conçoit Dieu : « Quiconque fait la volonté de mon père, dit « Jésus-Christ, celui-là est mon frère, et ma « sœur, et ma mère ¹. »

En ce sens encore, Marie a été mère de Dieu plus que toute autre créature : la pureté parfaite, l'humilité parfaite sont les deux vertus de Marie. Ces deux vertus sont les deux contraires de l'égoïsme qui n'est qu'orgueil et sensualité ; ce sont les deux conditions de l'amour infini qui est Dieu : c'est ce que dit un ancien : « L'humilité « est le lieu de l'amour ; la chasteté est la gar- « dienne de l'humilité ². » Dieu, qui est amour,

¹ Matth. XII, 50.

² Caritatis locus humilitas, humilitatis custos castitas.

vient dans les humbles et dans les purs ; il y veut naître et y développer la vie divine. Marie, ayant été parfaitement humble et pure, a comme attiré sur la terre l'incarnation du Verbe.

D'après cela vous faites de la vierge Marie une sorte de coopératrice de la Rédemption ?

Sans aucun doute : et c'est tout justement ce que dit saint Bernard : « Certes, il y a un homme
« et il y a une femme qui nous ont fait bien du
« mal ; mais, grâce à Dieu, il y a un homme aussi,
« et une femme aussi qui ont tout réparé.....
« Assurément, le Christ suffisait bien : toute
« notre abondance vient de lui. Mais il ne nous
« était pas bon, en ce sens aussi, que l'homme fût
« seul. Il convenait que l'un et l'autre sexe tra-
« vaillât à notre réparation ¹. »

Marie représente le côté purement humain de la rédemption. Jésus-Christ en est le côté théandrique, à la fois divin et humain.

De ce point de vue, vous allez comprendre la valeur du reproche si souvent adressé à l'Église

¹ Vehementer quidem nobis vir unus et mulier una nocuere ; sed, gratias Deo, per unum nihilo minus virum, et mulierem unam, omnia restaurantur... Et quidem sufficere poterat Christus ; si quidem et nunc omnis sufficientia nostra ex eo est : sed nobis bonum non erat esse hominem solum. Congruum magis ut adesset nostræ reparationi sexus uterque. (Saint Bernard, Office auxilium christianorum.)

catholique, d'exagérer le culte de Marie. Vous poussez ce culte si loin, nous dit-on, que le culte de Dieu en est comme effacé : vous semblez faire parfois de la vierge Marie une idole et un Dieu. Or nous posons d'abord ce principe qu'il y a, entre la Vierge Marie et Jésus-Christ, la différence de la créature au créateur, c'est-à-dire l'infini. Mais, cela posé, si Marie est, dans le sens que j'ai précisé, le côté humain de la rédemption, peut-on pousser trop loin ce culte ? Ne voit-on pas que le côté humain de la rédemption est en un sens le principal, en ce sens que ce côté-là seul, étant donnée l'incarnation du Christ, reste en question. Le côté divin du salut nous est donné et assuré : reste le côté libre de notre part, dont tout dépend. Dieu ne nous manque jamais : il est toujours présent : il frappe à la porte du cœur et il attend : il attend le choix libre de l'homme. Le salut est dans ce choix libre. Tout consiste à se donner à Dieu librement, comme Marie, et à fouler aux pieds le mal en s'unissant à Dieu.

De sorte que le culte de Marie, la dévotion à la sainte Vierge, c'est le culte de la vertu et de la liberté humaine. N'oubliez jamais que le protestantisme a repoussé le culte de Marie, au moment même où il niait la liberté humaine.

Comprenez-vous aussi, de ce point de vue, que Marie est l'unique canal de toutes les grâces, la porte du Ciel, qu'uni à elle, on est sauvé, séparé d'elle, on est perdu? Cela est vrai et comme symbole et comme réalité. Comme symbole, Marie est la vertu véritable, la liberté soumise à Dieu, et l'humanité pleine de Dieu. Être uni à Marie, c'est détruire en son âme, comme Marie, l'orgueil et la sensualité, les deux formes de l'égoïsme : c'est entrer dans l'amour, c'est être uni à Dieu. Comme réalité, Marie est un être vivant, immortel, glorifié et transfiguré en Dieu, qui nous regarde, qui nous écoute et qui nous aime. C'est une mère pour chaque homme, qui veille sur nous, plus encore que la mère de chacun de nous n'a veillé sur notre berceau. Oui, il y a une Mère universelle comme il y a un Père universel, puisque les autres mères peuvent mourir, et que Dieu ne veut pas qu'un seul homme soit privé de mère. Être uni à cette mère des âmes, reine du Ciel, c'est donc tenir au Ciel.

Résumons ce point. Il y a pour chacun de nous le côté libre du salut, qui est le consentement donné à Dieu. De même il fallait pour l'Incarnation et la Rédemption le consentement du genre humain, et c'est la Vierge qui l'a donné.

L'esprit de Dieu sollicitait l'humanité, et cherchait à la purifier pour la rendre féconde, pour que la *terre donnât son fruit*, dit la sainte Écriture ; mais le Verbe ne s'est incarné que lorsqu'une mère, capable de le concevoir, se fut trouvée ¹. Alors il a été conçu du Saint-Esprit et est né de la vierge Marie.

IV

Vous disiez, dans notre précédent entretien, que le monde avait été créé en vue de l'Incarnation. Et maintenant vous en venez à dire, comme on le dit ordinairement, que le Verbe s'est incarné pour nous sauver?

L'un et l'autre est vrai. Saint François de Sales, après avoir expliqué comment le monde a été créé en vue de l'Incarnation, ajoute : « Mais « le péché d'Adam, au lieu de surmonter en cela « la débonnairété divine, l'a au contraire excitée « et provoquée, et le Verbe s'est incarné pour le « salut du monde. »

¹ Donec idonea mater incarnandi Verbi inventa est, nec noviter, nec fortuito inventam, sed à sæculo electam, ab altissimo præcogitam et sibi præparatam, ab angelis servatam, à Patribus præsignatam, à prophetis promissam. (Saint Bernard, sup. miss., 2, n. 3.)

Qu'est-ce que le salut du monde ?

C'est la destruction du péché, le retour libre de la volonté humaine du mal au bien, et la réparation de la nature humaine dégradée par le mal.

Et quels sont les moyens employés par le Christ pour détruire le mal ?

Ces moyens sont l'humilité, la souffrance et la croix, jusqu'à la mort.

Pourquoi l'humilité, la souffrance et la croix ?

Parce que le mal c'est l'égoïsme, et que le Christ a dû choisir la voie contraire à l'égoïsme.

J'entrevois. Voulez-vous m'expliquer ce point ?

Le Christ, notre Rédempteur, pour nous guérir et nous sauver, se présente comme notre modèle et notre réparateur.

Et d'abord, comme notre modèle, quelle devait être sa vie parmi les hommes ! Qu'est-ce que l'Homme-Dieu, notre modèle, notre frère premier-né, devait faire en ce monde ? Quel était le principe de l'ordre ancien du monde ? L'égoïsme. Quel devait être le principe du monde nouveau ? L'amour, le dévouement. C'est là ce que notre modèle a voulu nous montrer en lui.

N'oublions pas que Jésus-Christ est un homme véritable, ayant une âme, un cœur, des larmes. Le voici en présence du monde. Il contemple

l'humanité foulée aux pieds par la douleur, le vice, la mort, le désespoir. Ces hommes sont réellement ses frères : ces femmes sont sa mère et ses sœurs : « Mes bien-aimés, dit-il, je viens. Je souffrirai toutes vos douleurs. Je boirai tout votre calice. Je le boirai jusqu'à la lie et je mourrai pour vous. »

Le premier né de l'ordre nouveau pouvait-il entrer dans le monde plus divinement ?

Non.

Le voilà donc librement chargé de toute souffrance. Dans cet état est-il notre modèle, oui ou non ? Que faut-il ? Détruire l'égoïsme, l'égoïsme qui jette toute souffrance sur autrui, pour jouir. Le Christ, lui, veut souffrir, afin de prendre sur lui toutes les souffrances d'autrui. Il vient et prend la dernière place : il prend la pauvreté, l'humilité, la fatigue, les travaux, la lutte pour la justice et pour la vérité, les tortures, l'agonie, le martyre de la croix. C'est là bien manifestement le modèle de l'homme. Et ce n'est pas sans raison que Pilate, le présentant au peuple sanglant et couronné d'épines, a dit : Voilà l'homme ! ECCE HOMO !

Mais quel modèle ! Est-il possible de l'imiter ? Cela dépasse les forces de la nature.

Précisément. Cela dépasse les forces de la nature. Mais, a dit Jésus-Christ, « ce qui est impossible à l'homme est possible à Dieu, » et le Christ est l'Homme-Dieu ; et il n'est pas seulement notre modèle, il est encore notre réparateur. Il vient comme médecin de la nature humaine, comme principe et porteur d'une force surnaturelle qu'il met en nous.

Or je voudrais beaucoup pouvoir vous faire comprendre que, pour notre cœur corrompu et notre nature dépravée, la souffrance est le remède ; que la croix est l'instrument de rédemption qui arrête et répare notre chute.

Notre cœur corrompu court à la joie et au plaisir ; il faut courir, au sacrifice et à la douleur.

C'est une doctrine aujourd'hui peu goûtée.

Soit. Mais, est-on doué de raison, oui ou non ? Appliquez à ce que je vais vous dire votre raison.

La chute, ne le voyez-vous pas, la chute est en nous continue. La chute ¹, c'est cette naturelle et perpétuelle décadence de tous les cœurs dans l'égoïsme. On descend de Dieu sur soi-même, et du divin amour des hommes, on retombe sur soi seul. Arrivés là, nous descendons encore,

¹ Il est clair qu'il ne s'agit pas ici de la chute originelle.

de l'esprit vers la chair, de l'intelligence vers les sens, des sens à la joie sensuelle, tombant toujours des joies délicates aux grossières, des plaisirs purs aux plus honteux, jusqu'à l'ivresse et à la fange où nous restons plongés et renversés.

Voilà la chute ; elle est visible à tous les yeux, dans tous les cœurs. C'est l'histoire des hommes et des peuples, là où la croix n'est pas plantée.

Or, si c'est là la joie, je dis que la souffrance vaut mieux. La joie descend, la souffrance monte.

Eh bien ! le Christ par son crucifiement remonte. Lui seul apprend au corps, aux sens, à l'âme, au cœur, à remonter. Il dresse la nature humaine, domptée en lui, à remonter la vie vers Dieu, vers l'infini, au lieu de la descendre vers l'illusion et le néant, vers le fini qui baisse toujours. Il dit : « *Je monte vers mon père et votre père, vers mon Dieu et votre Dieu.* » Et ailleurs : « *Quand je serai élevé de la terre, j'attirerai tout à moi.* » Et c'est de son élévation sur la croix qu'il veut parler, dit l'Évangile.

Il faut que la nature humaine se transforme. Se transformera-t-elle sans souffrir ?

Et qui ne voit que la souffrance est le sel de la

terre? que le sacrifice est le point d'appui de la vie pour s'ennoblir, se purifier et s'immortaliser?

Celui qui n'a pas souffert, que sait-il? a dit l'Écriture sainte. Et voici ce que disent les poètes :

Tu fais l'homme, ô douleur!....
Qui ne te connaît point, ne sais rien d'ici bas.
Il foule mollement la terre, il n'y vit pas.
Comme sur un nuage, il flotte sur la vie,

Et déjà la raison des sages n'avait-elle pas compris que la sagesse est dans le sacrifice et la souffrance! Que voulait dire Socrate par cette parole célèbre : *philosopher c'est apprendre à mourir*? Platon explique ce mot profond, en montrant l'homme toujours attiré et cloué aux illusions, aux vains plaisirs et aux accidents passagers de la vie, incapable de s'élever vers la vie même, éternelle, souveraine, s'il ne sait pas mourir, et sacrifier l'apparence de la vie pour saisir sa réalité.

Ce que Platon entrevoit ici, c'est la science même de la vie et de la mort, dont le Christ seul aurait pu dire : Les sages en ont parlé, moi je l'ai pratiquée.

Écoutez ces paroles du Christ qui ne sont que

le récit de sa vie : « Celui qui refuse de quitter
« sa vie la perdra : celui qui consent à sacrifier
« sa vie en ce monde, la gagne pour l'éternité¹. »

Ne pourra-t-on jamais comprendre que le sacrifice de la vie présente, partielle, temporaire, est la condition nécessaire de la vie pleine et éternelle ! Qui ne sait pas se sacrifier ne sait pas vivre. C'est pour cela que nous ne vivons pas : nous espérons de vivre. Notre vie est exténuée par notre vaine sensualité jusqu'à n'être jamais qu'un point, un point qui passe, et une goutte d'eau qui coule. Nous vivons point par point. Notre vie, notre esprit, notre cœur, n'est jamais éveillé qu'en un point, et endormi sur tout le reste. Pour occuper le point de la surface de la vie qui nous séduit à chaque instant, nous ne cessons d'abandonner le fond, le plein, l'ensemble. Cloués à l'accident du jour, oublieux du passé, imprévoyants de l'avenir, nous dispersons la vie au lieu de la rassembler. Qui donc nous donnera l'art divin qui recueille la vie dans sa force, sa vérité, sa profondeur, son unité ? C'est le sacrifice. Le sacrifice de tout excès de vie présente est la science de la vie.

Sacrifiez la passion du moment, la sensation

¹ Matth. xvi, 25. — Marc, viii, 35. — Luc, ix, 24.

présente, le caprice de chaque heure, vains accidents de la substance de la vie, et vous obtiendrez la vie pleine, profonde, centrale et rassemblée. Sacrifiez cette conscience exclusive, sensuelle, égoïstique de la vie du moment, qui ne cesse d'en isoler les phases, et d'en disperser tous les points. Acceptez la douleur, le sacrifice qui vous dégage des illusions et des accidents séducteurs et vous élève des états passagers et partiels de la vie, à la vie même, réelle, stable et totale. Loin de détruire les forces particulières et les forces distinctes de la vie, le sacrifice les recueille, les unit, les maintient et les consomme dans l'unité.

Voilà le mystère de la croix ; le sacrifice chrétien, la mortification, la mort en Jésus-Christ. Et c'est ce qu'on nomme aussi la *vie ressuscitée*.

Oui, la croix, la passion de l'Homme-Dieu, le sacrifice sans réserve, la mort et l'anéantissement de l'égoïsme, voilà ce qui pouvait faire rentrer dans la nature humaine la vie de Dieu, la vie ressuscitée, immortelle, infinie.

Tout ceci est un peu nouveau. J'y entrevois pourtant une vérité.

J'insisterai ; car ce point est fondamental ; et

sur ce point, nous sommes aujourd'hui, presque tous, aveugles comme les animaux.

Qu'est-ce que le mystère de ce globe qui nous porte, dont toute la beauté, toute la richesse, toute la fécondité, tout l'avenir est dans ses cicatrices? Les plaies de la terre, les brisements de sa surface et de son sein, labouré par la main de Dieu, sont le plan de la demeure terrestre, la forme et la vie de l'histoire et les traces des desseins de Dieu sur l'avenir du monde.

Quel est le mystère de la lyre que le maître, d'une main inspirée, brise et puis rétablit; et alors :

Il trouve une voix à sa lyre
Plus sonore dans ses débris ?

C'est le mystère de la poésie, a dit un grand poète. L'âme ne chante que dans la souffrance,

Et chacune de ses blessures
Lui donne un plus sublime accord.

Quel est le mystère de la grande science de l'infini, qui ne trouve les lois du fini, et les causes, qu'en poussant à néant, dans la considération du fini, les accidents et les limites ?

Quel est le mystère de la vie sociale qui gran-

dit et s'ennoblit dans la lutte, la pauvreté, la souffrance et l'abnégation, et qui s'affaisse dans la richesse et dans la paix, quand diminue le nombre des âmes fortes qui savent souffrir? — *Savoir agir et souffrir fortement*, c'était la devise du peuple qui, dans l'antiquité, soupçonna quelque chose de la grandeur sociale.

Quel est le mystère du cœur humain, qui n'est grand, noble, dévoué, profond, que lorsqu'il porte une cicatrice profonde, ou une plaie vive comme le cœur de Jésus?

Quel est le mystère des âmes qui prient et disent : Je ne trouve Dieu que quand je rentre dans mon néant?

Quel est le mystère de cet amour qui faisait dire à sainte Thérèse : *Ou souffrir ou mourir?*

Tout cela, c'est la loi de la vie présente. Cette loi consiste à trouver le vrai dans le sacrifice du faux, le bien dans le sacrifice du mal, l'amour dans l'anéantissement de l'égoïsme, Dieu et nos frères dans le sacrifice de nous-mêmes. Le sacrifice de nous-mêmes nous donne à Dieu, nous mortels, et Dieu nous rend aussitôt à nous-mêmes bénis et glorifiés. Voilà la vie.

La loi de la vie présente, c'est donc la croix : et la croix, c'est la force qui mène à Dieu et à la

vie, par l'anéantissement douloureux et sanglant, s'il le faut, de l'égoïsme inné.

Voilà l'effet de la Rédemption.

Comprenez-vous maintenant le mystère de la croix et la passion de Jésus-Christ ? Comprenez-vous le plus noble des enfants des hommes mourant, sur cette croix sanglante, pour le salut du monde ? Voilà pourquoi il a souffert, a été crucifié, est mort et est ressuscité.

Ce dogme est vraiment grand. C'est justement ce qui fait la sublimité et l'irrésistible beauté de l'Évangile.

Maintenant reprenons l'ensemble de ce que nous venons de dire sur la rédemption.

Il est certain que nous naissons dans l'égoïsme, dans un égoïsme risible et monstrueux, digne de haine et de mépris. Nous portons l'égoïsme inné dans le sang, dans l'esprit, dans le cœur, dans l'âme et dans le corps. La génération même nous dépose ainsi sur la terre. Nous sommes conçus dans le péché, dit la sainte Écriture. Cet état est-il notre être idéal, notre état sain ? Non. Donc, c'est une décadence, une *chute*, c'est le mot consacré. Ce péché d'*origine* ne se comprend que par la solidarité réelle du genre humain, qui n'est, comme le dit saint Paul, qu'un seul corps, et qui, dans le

monde éternel, doit n'avoir qu'un cœur et qu'une âme. D'ailleurs, ce mal qui nous atteint est une épreuve aussi, un ennemi que chaque homme doit combattre et vaincre, pour conquérir sa liberté. En outre, ce mal n'étant pas volontaire dans la masse, n'était pas absolu. Il y avait, comme dans tout cœur et comme dans tout esprit, une réserve de Dieu contre le mal ; il y avait un cœur de toute l'humanité, une âme intacte et un point virginal, sanctuaire et centre commun de l'immense sphère des âmes, et l'humanité tout entière pouvait dire comme chaque âme : Un germe d'avenir nous est laissé. C'est par cette porte du ciel que Dieu voulait et devait rentrer dans les âmes.

Au temps voulu, Dieu dépose sur la terre la réserve du genre humain et l'unique âme immaculée, la Vierge. Puis le Verbe, par un mystère dont nous avons déjà médité la grandeur et le sens, s'incarne dans le sein de la Vierge, et devient fils de l'homme. Devenu l'un de nous, partie consubstantielle du genre humain, il se compare lui-même au ferment qui pénètre et soulève toute la masse. Par sa parole, son exemple et sa vie, il atteint et il sollicite le point pur de chaque âme, j'entends par là ce germe de raison et de

vraie liberté qui subsiste dans l'âme déchue, et, pendant qu'il atteint la personne humaine par la raison et par la liberté, en même temps, par le rayonnement substantiel de sa force, de sa lumière et de son amour, par sa grâce, en un mot, et toutes les formes de sa grâce, il répare et guérit l'ensemble de la nature humaine, domptée en lui, transfigurée en lui : il purifie et sanctifie le côté caché de la vie, ce côté intime et obscur de la vie, où nous ne pouvons rien, où nous ne voyons rien ; il y vit et fait lui-même en nous tout ce qui peut se faire en nous, sans nous. Il vit en nous, en ceux qui l'aiment. — lui nous aime tous — il vit en nous comme, par amour, un cœur vit dans un autre cœur, et là il dompte l'égoïsme en appliquant à l'âme l'esprit de sa mort ; il guérit la nature humaine en lui apprenant à mourir.

V

Je comprends tout cela. Toutes ces idées sont belles. Mais comment ne pas douter de leur réalisation historique, en présence de ce fait visible : Le Rédempteur est venu après que des mil-

liers de générations ont passé sur la terre, et, depuis sa venue, la moitié de la terre l'ignore, et, parmi ceux qui le connaissent, la plupart lui résistent en face?

Tout cela vous sera expliqué dans notre prochaine conversation. En attendant, sachez qu'il n'y a que les méchants, et les méchants volontaires et incorrigibles, qui lui résistent jusqu'à la fin. J'appelle incorrigibles ceux que Dieu même ne corrige pas. En outre, veuillez ne pas oublier l'article du symbole ainsi conçu : *Et il est descendu aux enfers.*

Il est descendu aux enfers. Cette parole, comme l'Évangile lui-même, a deux sens : un sens historique et un sens moral.

Saint Pierre touche le sens historique quand il dit : « Jésus-Christ a souffert la mort une fois pour nos péchés, afin de nous offrir à Dieu, étant mort en sa chair, mais étant ressuscité par l'esprit, par lequel il alla prêcher aux esprits captifs, qui autrefois avaient été incrédules¹. » Il s'ensuit donc que le Verbe fait chair pouvait atteindre le passé comme le présent et l'avenir. C'est ce que dit saint Paul : « Le Christ était hier, comme il est aujourd'hui

¹ I Petr. III, 20.

« et comme il est dans tous les siècles ¹. »
« L'agneau est immolé depuis le commencement
« du monde², » a dit saint Jean. « Il illumine
« rétroactivement les prophètes, » dit un saint
Père ³. « Le Christ vient en tout temps ⁴, »
dit un de nos plus admirables théologiens, et il
développe ainsi sa pensée : « Le Christ fut tou-
« jours près de ceux qui eurent *un cœur*, en
« quelque temps, en quelque lieu qu'ils aient
« vécu. Il est donc né, il a souffert, il est ressus-
« cité pour tous ceux qui, vers l'origine ou vers
« la fin du monde, se sont donnés à la justice qui
« vient de lui ; mais non pour ceux qui, contem-
« plant de l'œil ses sacrements visibles, en détour-
« naient leur âme. »

Il s'ensuit que la Rédemption a un effet rétro-actif : disons mieux, un effet éternel, sans passé, sans avenir, éternellement présent.

Quant au sens moral de ces mots, le voici :
L'âme d'un saint, dit saint Augustin, est un ciel.

¹ Christus heri et hodiè et in secula.

² Agnus occisus ab origine mundi.

³ Prophetarum retrò illuminator.

⁴ Christus venit semper. — Adest sapientia **CORDATIS**, ubicumque, quandocumque fuerint. Illis igitur natus, illis passus, illis revixit, qui inter mundi vel initia vel excidia, justitiæ ejus se addixere : nequaquam autem illis qui corporalia hæc ejus sacramenta oculis contuiti, animis aversati sunt. Thomassinus, *de Adventu Christi*, cap. xv.

Par conséquent l'âme des méchants est un enfer. C'est là qu'a dû descendre le Christ, et ce fut la lie du calice. Les méchants, les cœurs qui ne savent que haïr, les hommes qui tuent, les fils de Caïn, les cœurs à rebours, retournés dans leur égoïsme au lieu d'être tournés vers la lumière du ciel et la chaleur des autres âmes, ces vases de colère et de fiel, ces vipères, comme le dit Jésus-Christ, ces destructeurs de la société fraternelle, ces enfants de Satan, sources des guerres, des haines, des larmes, des luttes, des tyrannies, de l'esclavage et de la stagnation du monde dans l'égoïsme, voilà l'enfer où il fallait descendre, qu'il fallait vaincre. Il est descendu, et, comme le dit saint Augustin, il en a vaincu une partie, mais non pas l'autre. Il fallait pénétrer dans ces enfers vivants et les vaincre, pour qu'ils ne devinssent pas éternels.

Luttez donc, ô Christ, contre cette mort éternelle qui menace les méchants; entrez dans l'enfer de leur âme, pour le briser. Votre mission est de vaincre la mort et les méchants : la mort, que vous pouvez vaincre en vertu de votre puissance créatrice ; les méchants, obstacle plus puissant que la mort, parce que c'est un obstacle libre que Dieu même ne renverse pas, s'il ne veut être renversé.

Or, tout homme est méchant par son naturel égoïsme ; mais cette méchanceté naturelle et innée, aux yeux de Jésus-Christ, est l'objet d'une pitié suprême : et ce sont tous ces malheureux, enchaînés dans leur égoïsme mortel, qu'il appelle les captifs, les pauvres, les malades, les boiteux, les aveugles, les sourds, les muets, les lépreux et les morts, qu'il vient aimer, qu'il vient guérir en les aimant, qu'il vient ressusciter en les touchant, par la vivifiante vertu de l'amour. Quant aux autres méchants, les méchants volontaires et actifs : « Qu'ils me frappent, dit-il, qu'ils m'insultent, qu'ils me percent le cœur, qu'ils boivent mon sang et soient guéris ; ma vie en s'exhalant se répandra sur eux. »

Et les méchants se précipitent comme par instinct contre le Christ, et leur volonté est de l'écraser. Le Seigneur tout-puissant les laisse faire, dans l'espoir qu'ils seront désarmés et guéris par le sang divin.

Mais le méchant est difficile à désarmer : le méchant n'a pas seulement une arme, il a un dard, comme la vipère, c'est-à-dire une arme incarnée, un instrument de mal consubstantiel à son esprit et à son cœur. Il lui faut, pour être vaincu, ou guéri, ce qui est même chose, il lui

faut enfoncer et laisser son dard dans une plaie ; il lui faut une plaie vive où passe tout son venin , mais en même temps une plaie médicatrice qui lui rende la vie pour la mort. Il faut que , comme le dit Bossuet , NOTRE INIQUITÉ PASSE A LUI , à lui, Jésus, et sa bonté à nous. Voilà pour-quoi le Christ a été crucifié.

Mais , ô mystère de la liberté ! ils peuvent percer le cœur du Christ sans en être guéris , s'ils ne le veulent ; ils peuvent répandre tout leur venin sur Dieu et sur leurs frères, et peuvent résister, en même temps, pour toujours, au courant d'amour que Dieu donne ; ils peuvent laisser leur dard au cœur de Dieu sans emporter la vie : ils meurent alors et ils meurent pour toujours, car où pourra puiser la vie celui qui ne l'a pas puisée au cœur de Dieu ?

Voilà l'éternité des peines.

Quel dogme ! Oui, la justice le veut peut-être. Mais la bonté de Dieu, sa bonté infinie, son amour ?

Sur ce point n'oubliez jamais que la bonté infinie de Dieu est le premier, le plus clair des articles de foi. Le Credo commence par ce mot : Notre Père. Donc le catholicisme établit avant tout l'amour de Dieu.

Mais d'un autre côté se peut-il, je vous le de-

mande, que tout usage de notre liberté, quel qu'il soit, nous conduise au même but? Il y a là quelque chose d'impossible en soi. Quoi! lorsque l'âme, pendant toute la durée de son épreuve, a pris volontairement, librement et obstinément, la voie de l'égoïsme, qui est la voie contraire à la voie de la vie, quand la série des épreuves possibles est épuisée, et qu'à chaque effort de la vie que Dieu entreprend de donner, répond une confirmation volontaire de la mort et un nouveau degré de perversion, que peut faire Dieu de cet enfer? Se retirer, pour que l'enfer et sa souffrance ne soient pas infinis : il n'est plus qu'éternel. L'âme s'est jugée elle-même, et elle est séparée, sans retour, de la vie éternelle. Non, il n'en peut pas être autrement. Supposez, en effet, que toute voie et toute vie mènent fatalement au souverain bien : alors tout bien, tout mal devient indifférent. Travail, vertu, vice et forfait, égoïsme et amour ne diffèrent pas, sont identiques au fond, si tout conduit à Dieu par une pente nécessaire : la liberté n'est rien, car elle ne sert à rien ; le travail est absurde, le choix stupide ; il n'y a qu'une chose à faire au monde : s'endormir au soleil et rester couché sur la terre sous la gravitation des sens.

Supprimez donc l'éternité des peines et vous tirez de là, sans exception, tout l'ensemble des conséquences pratiques qu'on tire de l'athéisme.

Si vous savez raisonner, vous avez ici une démonstration rigoureuse par l'absurde du dogme de l'éternité des peines.

Je ne sais que répondre. Mais, d'un autre côté, je ne puis concevoir que presque tous les hommes soient destinés à la mort éternelle ?

Qui vous a dit cela ? Massillon, peut-être, et son sermon sur le petit nombre des élus ? Sachez que ce discours de Massillon est théologiquement inexact, et noté comme tel dans toute l'Église. Ces exagérations sur le petit nombre des élus, qui ont encore quelque cours parmi nous, sont un fruit du Jansénisme. Jamais Rome ne les a proposées, ni admises. Elle les a toujours combattues. Pendant que Massillon et d'autres, en France, donnaient dans ce dangereux excès, le cardinal Sfrondate, à Rome, allait peut-être à un excès contraire.

Mais il ne s'agit pas seulement de Massillon et des Jansénistes. Il s'agit de l'Évangile. On ne peut récuser ce texte : « Beaucoup d'appelés et « peu d'élus. »

Oui, mais que veut dire *élu* ?

Élu veut dire sauvé; pourrait-on l'entendre autrement ?

Sachez que le P. Berruyer a été condamné pour avoir soutenu qu'on ne peut l'entendre autrement. Donc on peut l'entendre autrement ¹.

En tous cas les méchants invincibles, incorrigibles, sont les seuls réprouvés. Aux autres, le Christ applique sa mort, il meurt en eux, et il ressuscite avec eux.

Est-ce là le sens du dogme : Il est monté au Ciel ?

C'est le sens moral : mais il y a le sens historique, qui est vrai aussi. Le Christ ressuscité a dit : « Je monte vers mon Père et votre Père, « vers mon Dieu et votre Dieu. » Le jour de l'Ascension, les Apôtres l'ont vu monter au Ciel, sans doute pour aller occuper un trône, dans un lieu de la création plus central que la terre ; ce doit être le lieu dont il a dit : « Je vais vous « préparer le lieu..., afin que, là où je serai, « tous vous y soyez aussi ². »

¹ Il existe un excellent livre, imprimé à Rome en 1840, par l'imprimerie de la propagation de la foi, intitulé : *Tesori di confidenza in Dio*, qui traite au long cette question, et la résout dans le même sens que nous. C'est là où nous lisons (p. 317) : « Fu della chiesa condannato il P. Berruyer, perchè spiegò per la parola *eletti* li *salvi* e *fedeli*, all'esclusione di ogni altro senso. »

² Joan. XIV, 2 et 3.

Et que veulent dire ces mots : « Est assis à la droite de Dieu le Père tout-puissant ? »

Il y a là évidemment une expression figurée qui veut dire que le Christ, comme l'homme, a reçu la première puissance après Dieu ; il l'avait dit : « Toute puissance m'a été donnée au Ciel « et sur la terre. » Depuis ce temps et maintenant, le Fils de l'homme opère, dans cette royale puissance, pour transformer l'univers physique et moral, vérité magnifique dont il sera parlé ailleurs.

C'est de ce trône qu'il juge et jugera, qu'il sépare et séparera le bien du mal, et les bons des méchants. Dieu voulait que les hommes fussent jugés par l'un d'eux, par leur pair : « Le « Fils a reçu le pouvoir de juger, parce qu'il « est fils de l'homme. »

DIALOGUE CINQUIÈME.

L'ÉGLISE.

« Je crois au Saint-Esprit,
« à la sainte Eglise catholi-
« que, à la communion des
« Saints. »

I

Parlons donc de l'Église catholique. Si vous pouvez me faire comprendre l'Église catholique, et me parler raisonnablement de son infaillibilité, et surtout de cette maxime : Hors de l'Église point de salut, j'en serai surpris, mais je n'en serai pas fâché. Car si l'Église catholique est ce qu'elle prétend, le monde a une ressource.

Quelqu'un disait : Si le catholicisme est vrai, l'énigme du monde est expliquée; c'est la seule solution possible; mais voici malheureusement que le catholicisme est faux. L'énigme demeure inexplicable.

Je raisonnerais tout autrement ; je dirais : Si le catholicisme est vrai, l'énigme du monde est expliquée ; c'est la seule solution possible : donc le catholicisme est vrai. C'est ce qu'il faut conclure, à moins d'en venir à la conclusion de Voltaire : « Le monde est une mauvaise plaisanterie. »

Mais passons. J'ose espérer que je vous apprendrai, sur l'Église catholique, plusieurs choses que vous ignoriez. La beauté de l'Église, notre mère, est aujourd'hui cachée sous un masque de fer. On lui forge ce masque au souffle de l'ignorance et du mensonge ; on l'applique sur sa face, on la regarde et on dit : Elle est laide. Mais veuillez m'écouter.

Et d'abord croyez-vous à l'esprit de Dieu, au Saint-Esprit ?

Sans doute, je crois en Dieu, et à l'esprit de Dieu.

Pensez-vous qu'aucun homme n'obéisse à l'esprit de Dieu ?

Dites-moi d'abord ce que c'est qu'obéir à l'esprit de Dieu.

L'esprit de Dieu est l'esprit qui transforme notre âme, en la faisant passer de l'égoïsme inné à l'amour de Dieu et des hommes.

Je crois fermement qu'il y a des hommes qui passent, sous l'influence de l'esprit de Dieu, de l'égoïsme originel à l'amour de Dieu et des hommes.

Eh bien ! s'il y a deux hommes unis entre eux et avec Dieu, dans cet amour, ces deux hommes sont l'Église catholique.

« Lorsque deux ou trois d'entre vous s'unissent en mon nom sur la terre, dit Jésus-Christ, « je suis au milieu d'eux ¹. » Or, ces deux ou trois hommes sont l'Église catholique ², parce qu'ils ont l'esprit universel, l'esprit de Dieu, l'esprit qui travaille à réunir tous les hommes en Dieu, et à former l'assemblée universelle des enfants de Dieu. Il y a de tels hommes. Il ne peut pas n'en pas y en avoir.

Mais alors l'Église catholique ne serait autre chose que l'assemblée des justes, des saints et des enfants de Dieu ?

Attendez. Il est certain que l'Église catholique repose tout entière sur les enfants de Dieu, et sur le premier-né de tous, Jésus-Christ, sans lequel elle ne serait pas. Aussi l'assemblée des enfants de Dieu est ce qu'on nomme *l'âme de*

¹ Matth. XVIII, 20.

² Ces trois, le premier jour, étaient JÉSUS, MARIE et JOSEPH.

l'Église. Mais il y a le corps et l'âme de l'Église. Il y a l'Église visible et l'Église invisible. Nous parlerons ensuite du corps de l'Église; parlons d'abord de l'âme. Voici de quoi se compose cette âme. Tous ceux qui ont été changés par l'esprit de Dieu, dont l'esprit a été transformé, comme le dit l'Évangile, c'est-à-dire qui ont passé de la forme servile de l'égoïsme à la forme divine de l'amour, toutes ces âmes, rien que ces âmes, font partie de l'âme de l'Église. Ceci est un de nos théorèmes théologiques : « Tous les justes, rien que les justes, font partie de l'âme de l'Église¹. »

Or il est certain d'avance qu'il doit y avoir des âmes justes, ou bien il faut désespérer du genre humain. Donc il y a une Église catholique; visible ou non, elle existe.

Je comprends cela.

Si vous comprenez cela, il s'ensuit que cette maxime : Hors de l'Église point de salut, n'est plus aussi difficile à comprendre. S'il est vrai que tous les justes, rien que les justes, font partie de l'âme de l'Église, il est clair que tous ceux qui sont hors de l'âme de l'Église demeurent dans l'injustice. De plus, comment voulez-vous nier que l'ensemble des hommes qui sont unis entre

¹ Omnes et soli justī ad animam Ecclesiae pertinent (Perrone).

eux et avec Dieu, dans l'amour et dans la vérité, forment une assemblée infaillible? Voilà, d'un certain point de vue, l'infaillibilité de l'Église catholique.

Oui, si quelque chose est infaillible sur la terre, c'est cette assemblée-là. Mais peut-il y avoir sur la terre un homme ou une assemblée infaillible?

Hélas! l'assemblée même du genre humain devrait être infaillible. Et les philosophes qui ont dit : *Ce que tous les hommes pensent est vrai*, ces philosophes devraient avoir raison, et ils auraient raison si le mal n'était pas sur la terre. Quoi! le Verbe éternel éclaire, comme un soleil, tout homme venant en ce monde; en tous est la raison qui vient de Dieu; l'esprit de Dieu plane sur le genre humain comme il planait sur les germes des choses, au premier jour de la Genèse, et ce que tous les hommes, éclairés de cette lumière qui vient de Dieu, voient en commun, ne serait qu'illusion et erreur! Oui, il y a illusion et erreur. Mais en qui? Dans les esprits séparés de l'ensemble, dans les caractères schismatiques, dans les méchants qui ne voient la lumière de Dieu que dans le prisme de l'égoïsme inné, et qui tiennent, comme le dit saint Paul, la vérité

de Dieu captive dans l'injustice. Mettons à part ceux-là. Il restera les esprits purs ou purifiés, humbles et rattachés en Dieu à l'unité du genre humain, unité que Jésus-Christ seul, nous l'avons vu, fonde et maintient. Ce que ceux-là croient et voient en commun, et avec Jésus-Christ, chef de l'humanité toujours vivant, est vrai. C'est ainsi que l'on peut commencer à concevoir comment d'abord l'âme de l'Église est infaillible ; comment ensuite l'Église visible, qu'anime cette âme pénétrée de l'esprit du Christ, qui est l'esprit de Dieu, est infaillible.

J'aime cette âme de l'Église, mais il faudra bien en venir à l'Église visible, au corps de l'Église, et alors nous sortirons de l'idéal. Et d'abord faut-il nécessairement faire partie du corps de l'Église, pour faire partie de son âme ?

Non. On peut faire partie de l'âme de l'Église sans faire partie de son corps, et on peut faire partie de son corps sans faire partie de son âme. Ce n'est pas qu'il soit en aucune sorte indifférent, nous le verrons, de faire partie ou non du corps de l'Église ; mais, sur le point dont il s'agit, voici ce que dit saint Augustin : *L'Église est intérieure et extérieure. Beaucoup paraissent hors de l'Église et sont dedans ; beaucoup paraissent*

dedans et sont dehors. Ce qui veut dire : beaucoup sont dans l'Église visible ou extérieure, et ne sont pas dans l'Église invisible ou intérieure ; et beaucoup sont hors de l'Église visible et sont dans l'Église invisible. Saint Augustin revient souvent sur cette vérité ; il dit ailleurs : *Il y a dans l'Église des âmes qui n'en sont pas.* Il y a dans l'Église de faux chrétiens, et, parmi les impies — apparents sans doute — il y a des fils de l'Église. Les méchants sont corporellement dans l'Église, mais spirituellement ils sont dehors. Ce qui revient à notre axiome théologique : « Tous les justes, rien que les justes, font partie de l'âme de l'Église. »

II

Vous me donnez une explication un peu brève de la maxime : Hors de l'Église point de salut. Malgré ce que vous venez de dire, il reste dans mon esprit que, selon l'enseignement de l'Église, tout ce qui n'est pas catholique, apostolique et romain est réprouvé ; que les sauvages et les immenses nations orientales, tout le grand schisme grec, tout le protestantisme européen, tous ceux

que nous voyons vivre et mourir, sous nos yeux, hors du sein de l'Église catholique, que tout cela est réprouvé de Dieu. Est-ce possible ? Une telle doctrine n'est-elle pas un blasphème contre Dieu ?

J'en conviens, cette doctrine est insupportable. Mais qui l'enseigne ? Pour ce qui est de l'Église catholique, elle enseigne tout autre chose.

Comment l'entendez-vous ?

Je l'entends à la lettre. On dit que l'Église catholique damne la plus grande partie du genre humain. Je réponds que l'Église catholique ne damne personne, ni individu, ni catégorie.

Quoi ! c'est ne damner personne que de dire : Hors de l'Église point de salut.

Vous ne pouvez pas ignorer, ou bien votre ignorance de l'enseignement catholique dépasse encore ce que je supposais, vous ne pouvez pas ignorer que l'Église catholique n'a jamais désigné aucun homme, sauf Judas, en disant : Cet homme est réprouvé. Dans quelque état de crime, d'hérésie, d'incrédulité, de scélératesse, de blasphème apparent qu'un homme meure sous nos yeux, jamais l'Église ne dit ni ne peut dire : Cet homme est réprouvé. Elle dit : J'ignore le jugement de Dieu : de sorte que l'Église catholique n'a jamais condamné un seul homme.

Ce que vous dites est inouï, et je crains que vous n'interprétiez mal vous-même le dogme de votre Église ?

Connaissez-vous la réponse de saint François de Sales à celui qui lui demandait si Luther est damné ? Saint François de Sales répondit : Nous ne savons. Un catholique ne peut pas répondre autrement. Prenez l'impie le plus illustre, le plus grand ennemi de l'Église, demandez à l'Église : cet homme est-il un réprouvé ? L'Église dira toujours : Je ne sais. Essayez de trouver aujourd'hui un seul prêtre qui vous affirme que Voltaire est damné. Plusieurs pourront vous dire : Je le suppose. Pas un seul ne dira : Au nom de la foi catholique, je l'affirme.

Il y avait à Rome un saint prêtre qui faisait des miracles. Un scélérat, condamné à mort pour ses crimes, avait refusé toute pénitence et ne cessait de blasphémer. Pendant trois jours, le saint, comme l'appelait le peuple, s'attacha à cet homme, épuisant toutes les ressources de son zèle et le conjurant de ne pas mourir dans l'impénitence finale. Tout est inutile. Le condamné monte sur l'échafaud, le prêtre l'y poursuit, mais il est encore repoussé. « Peuple, s'écrie alors le prêtre, venez voir mourir un réprouvé. » Or voici

quel fut l'effet de cette parole. Quarante ans après, on entreprit le procès de canonisation de ce vénérable prêtre. Les miracles étaient constatés. Mais on opposa aux miracles le mot prononcé sur l'échafaud du criminel impénitent, et la canonisation n'eut pas lieu. Le mot n'était pas d'un saint et blessait la foi.

Je conclus de tout ceci que l'Église catholique est le corps le plus tolérant qui ait jamais existé dans le monde.

Dieu donne à l'Église le pouvoir de désigner quelques-uns de ses vrais amis, les saints : mais il ne lui a pas donné de connaître un seul de ses ennemis définitifs. Dieu est un père, on l'oublie trop ; et il ne donne à aucun homme, pas même à l'Église catholique, son épouse inspirée, de connaître le déshonneur et la honte éternelle d'un seul de ses enfants, et cela pour que nous puissions tous nous aimer ici-bas sans une seule exception.

*Mais que signifie donc alors la terrible maxime :
Hors de l'Église point de salut ?*

Elle signifie que ceux qui meurent hors de l'Église invisible ne peuvent être sauvés. Ce qui est une conséquence de la définition même de l'Église invisible : L'Église invisible est l'assemblée des

justes : qui n'est pas juste n'en est pas et demeure dans le mal. Cette maxime nous apprend aussi, ce qui est d'une souveraine importance, que le sort de chaque homme est déterminé à sa mort.

Pourriez-vous me citer l'enseignement textuel des théologiens sur ce point ? Qu'enseigne-t-on au séminaire, sur ce sujet ? Je veux voir de mes yeux pour croire.

La théologie élémentaire la plus récente et l'une des plus répandues, aujourd'hui, dans les séminaires du monde entier, est celle de Perrone, jésuite, professeur de théologie dogmatique à Rome. Voici le texte d'une de ses thèses :

Quiconque meurt PAR SA FAUTE dans l'hérésie, le schisme ou l'incrédulité, ne peut être sauvé : en d'autres termes, hors de l'Église point de salut. Voici le texte latin, puisque vous voulez voir par vos yeux : *CULPABILITER in hæresi, vel schismate, vel incredulitate, ex hac vitâ decedentibus, nulla potest esse salus ; seu, extra Ecclesiam catholicam nulla datur salus.* Est-ce clair ?

L'auteur développe ainsi sa proposition : « Il est bien entendu, par les termes mêmes de la proposition, qu'il ne s'agit ici que de ceux qui meurent *par leur faute* dans l'hérésie, le

« schisme ou l'incrédulité, c'est-à-dire de ceux
« qui sont *formellement* hors de l'Église : mais il
« ne s'agit pas de ceux qui ne sont que *matériel-*
« *lement* hors de l'Église, qui, par exemple, im-
« bus dès leur enfance d'erreurs et de préjugés,
« ne se doutent pas même qu'ils sont dans l'hé-
« résie ou dans le schisme, ou qui, s'ils conçoit
« vent quelque doute, cherchent la vérité de tout
« leur cœur : ceux-là Dieu seul les juge, qui seul
« pénètre le fond des cœurs. La bonté de Dieu
« ne permet pas qu'aucun homme subisse une
« peine éternelle pour crime involontaire. Affir-
« mer le contraire, c'est aller contre l'enseigne-
« ment formel de l'Église ¹. »

*J'ignorais profondément, je l'avoue, ce que
m'apprennent ces citations. Tout ce j'ai pensé,
jusqu'ici, sur l'intolérance catholique était fondé
sur une erreur de fait. Je comprends l'Église in-
visible. Je comprends cette âme de l'Église. L'hu-
manité tout entière ne devrait avoir qu'un cœur
et qu'une âme. Mais il y a des méchants. Ils
font schisme. Restent les bons. Les bons, unis en-
tre eux et avec Dieu, n'ont qu'un cœur et qu'une
âme. Cette âme commune des bons, bénie de Dieu
et inspirée de Dieu, c'est l'âme de l'Église ca-*

¹ Perrone, *Traité de la Vraie Religion*, 2^e partie, Proposition XI^e.

tholique. Tout ce qu'il y a de pur sur toute la face du monde en fait partie.

C'est cela, et l'on comprend sans nulle difficulté, de ce point de vue, ce qu'on appelle les caractères et les qualités de l'Église catholique; elle est *indéfectible* et *infaillible*, c'est-à-dire que, Dieu étant avec elle, elle est éternellement dans la vie et dans la vérité.

On comprend ses quatre caractères *d'unité, de sainteté, d'universalité, d'apostolicité*. Les trois premiers caractères n'ont pas besoin d'explication: *l'apostolicité* veut dire d'une part qu'elle porte en elle l'esprit apostolique, c'est-à-dire l'esprit propagateur du vrai, et d'autre part que ses apôtres d'aujourd'hui sont les continuateurs légitimes de ses premiers apôtres. On comprend aussi, de ce point de vue, l'affreux malheur des schismes et des hérésies.

Qu'est-ce qu'un schisme, une hérésie?

Représentez-vous, d'après l'Évangile, l'Église sous la forme d'un arbre dont la sève commune est Dieu même, arbre vivant dont chaque âme est un fruit. Supposez maintenant qu'une branche, un fruit, veuille vivre à part. Voilà le schisme ou l'hérésie. Le schisme ne veut pas rompre sur la doctrine, comme l'hérésie; il se borne à repous-

ser la sève : l'hérésie brise tous les liens qui la rattachaient à l'ensemble. Le schisme donc, dans le grand arbre universel, est ce qui sèche sur place, sans rompre. L'hérésie est ce qui rompt, tombe de l'arbre, roule par terre et pourrit à distance.

L'égoïsme voulant rentrer au sein des âmes unies en Dieu, comme un ver dans un fruit vivant; l'égoïsme arrachant ce qu'il peut de l'arbre de l'amour et de la vérité, c'est l'esprit d'hérésie et de schisme.

III

Quel malheur qu'on ne se borne point à nous faire connaître et aimer l'âme de l'Église et à faire briller sur nos cœurs, comme un ciel étoilé, pour nous consoler de la terre, l'idéal de l'Église invisible! Faut-il que l'Église ait un corps et qu'elle ne reste pas à l'état d'ange! Faut-il qu'elle se revête d'un corps grossier où se mêlent le bien et le mal, les faiblesses, les infirmités, les passions de la terre!

Je suis loin de penser ainsi. Le Verbe s'est fait chair. Pourquoi l'âme de l'Église s'abaisserait-

elle en s'incarnant ? Pourquoi ne prendrait-elle pas un groupe visible d'hommes, et ne dirait-elle pas : Ceci est mon corps, comme le Seigneur, si l'on ose faire cette comparaison, l'a dit d'un peu de pain ?

Mais voyez donc ce mélange affreux d'hypocrites, de profanateurs, de fanatiques, de sensuels et d'orgueilleux qui viennent paralyser dans l'Église toute la force des enfants de Dieu.

Précisons, je vous prie. Qu'est-ce que l'âme de l'Église ? C'est l'ensemble des âmes humaines dans lesquelles règne l'esprit de Dieu. Ces âmes, qui, au fond, veulent et pensent comme Dieu, vivent manifestement d'une vie commune et sympathique. Cette vie commune des âmes qui vivent de Dieu est ce qu'on nomme la communion des saints, communion qui embrasse les âmes des morts et les âmes des vivants. Mais ces vivants ont un corps. L'Église a donc nécessairement un corps, et il faut dire, de plus, que ce corps existe en même temps que son âme, ou même, en un certain sens, antérieurement.

Cela étant ainsi, par la nature des choses, que fallait-il de plus pour constituer le corps visible de l'Église tel qu'il est ? Il fallait que ces hommes vivants se réunissent pour se constituer en société

visible. Mais cela même n'était pas à faire, c'était fait. Il n'était pas besoin de se réunir ; il suffisait de ne se pas séparer. L'Église, en effet, s'est développée sur la terre comme un germe : elle est sortie d'un seul, elle est venue d'un point et a grandi comme un arbre qui se déploie. Le Christ, Marie et les apôtres en étaient le noyau visible, et, comme une plante prend dans l'air et la terre les matériaux qui forment et développent son corps, ainsi le noyau primitif de l'Église prenait des hommes. En un instant toutes les âmes droites que la parole pouvait atteindre affluèrent à l'Église comme les flots d'une séve généreuse, et le corps de l'Église s'est étendu sur la face de la terre avec une rapidité magnifique, avec une sorte d'*exultation* du monde entier, comme le dit la sainte Écriture ¹. Rien n'est comparable, même de loin, à cet événement principal de l'histoire, à cette majestueuse naissance de la société libre des esprits et des âmes unies dans la justice et dans la vérité.

« Ils n'avaient qu'un cœur et qu'une âme ², » comme il est dit aux Actes des Apôtres. Et saint

¹ Fundatur exultatione universe terre mons Sion.

² Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una. Act. IV, 32.

Paul va plus loin : « Nous sommes tous un
« seul corps et membres les uns des autres ¹. »

Et ainsi s'est formé le plus parfait des corps.

Mais qu'est-ce alors que la présence des méchants dans l'Église ?

Le voici : « Ce ne sont pas ceux qui se portent bien, mais les malades qui ont besoin
« de médecin ². » Ceux donc qui reprochent à l'Église d'avoir des méchants dans son sein ressemblent à ceux qui reprochaient à Jésus-Christ de boire et de manger avec les pécheurs, les publicains et les gens de mauvaise vie.

N'oubliez pas que la guérison des méchants est l'œuvre capitale du Christ. Il prend les âmes envenimées et se les incorpore pour les guérir. L'Église agit comme ces saints qui embrassent les lépreux et les pestiférés. C'est pour cela que saint Augustin, dans ses ouvrages, répète plus de trente-quatre fois, de compte fait, ces mots : *Il faut tolérer les méchants ; il les faut tolérer dans l'Église ; il les faut tolérer et dedans et dehors*. N'est-ce pas ce qu'a dit le Christ : « N'arrachez pas l'ivraie ³ » ? Et ailleurs, reprenant

¹ Ita multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra. Rom. XII, 5.

² Matth. IX, 12.

³ Matth. XIII, 29.

les apôtres qui voulaient foudroyer les méchants, il disait : « Vous ne savez à quel esprit « vous êtes appelés ¹. » L'Église donc tolère les méchants. Attachés au corps de l'Église comme un bois mort au tronc de l'arbre, il arrive quelquefois qu'une nouvelle émission de la sève les atteint et les vivifie. L'âme de l'Église travaille incessamment à purifier, à vivifier et à transfigurer son corps, et, quoiqu'elle rayonne au dehors sur toute la terre, par ses parfums, pourtant l'âme de l'Église est principalement dans son corps, et tenir à ce corps est un incomparable bien.

IV

Voilà vraiment la tolérance évangélique. Mais vous ne dites rien des anathèmes et des excommunications, de l'inquisition et de ses bûchers. La pratique de l'Église a donc été contraire aux principes de saint Augustin, qui sont bien ceux de l'Évangile ?

D'abord on croit généralement qu'anathème

¹ Nescitis cujus spiritus estis. Luc, IX, 55.

veut dire malédiction. L'Église ne maudit jamais. Anathème signifie exclusion, et c'est même chose qu'excommunication. L'Église tolère parfaitement les pécheurs, les aveugles, les ignorants. Mais, si quelqu'un se révolte contre elle, qu'arrive-t-il ? Il arrive que, l'Église étant une société volontaire et libre, celui qui se révolte contre elle, par cela même n'en fait plus partie. L'Église alors déclare qu'il n'en fait plus partie et le retranche nettement comme faux frère : voilà l'excommunication. Seulement elle oblige le révolté à être conséquent, et à s'abstenir des sacrements qu'il profane. L'excommunié, qui était libre de ne se pas révolter, est libre de se soumettre encore, et peut rentrer dans le sein de l'Église quand il le veut, c'est-à-dire quand il se soumet aux conditions morales et religieuses et aux peines qui lui sont imposées. Qu'y a-t-il en tout cela qui ne soit parfaitement simple, juste, convenable, inévitable et salutaire : salutaire au corps de l'Église, qui ne peut renfermer ceux qui n'en veulent pas être, et salutaire au révolté, qu'une juste et vigoureuse décision peut éclairer et ramener ? L'inquisition n'était qu'une police destinée à éclairer les sociétés secrètes qui minaient le corps de l'Église.

Pourquoi des sociétés secrètes dans une société libre?

Ainsi vous justifiez l'inquisition et ses bûchers ?

Distinguons, je vous prie. D'abord qu'y aurait-il à dire contre le fait d'une police ecclésiastique destinée à signaler les germes des hérésies et à instruire les ignorants ? C'est le droit comme c'est le devoir d'une société de se surveiller tout entière, de porter toujours la lumière sur tous ses points. Quant aux bûchers, c'est autre chose. Voici ce que dit saint Augustin contre la peine de mort dont il était question dans le conseil de l'empereur, contre les donatistes : « Tous les gens de « bien dans l'Église, dit-il, repoussent la peine « de mort appliquée aux hérétiques ¹. »

D'un autre côté, qui ne connaît la grande protestation de saint Martin de Tours, et celle de toute l'Église, la première fois que cette horreur a essayé de se couvrir du manteau de la religion ? Saint Martin excommunia les premiers évêques qui demandèrent la tête des hérétiques, et ces évêques furent condamnés par l'Église comme une secte, qui a son nom et son article

¹ Nullis bonis in catholicâ hoc placet, si usque ad mortem in quemquam, licet hæreticum sæviatur. IX, 715, B.

dans la liste des hérésies. On les nomme *Ithaciens*.

Je voudrais encore voir, de mes yeux, l'article du dictionnaire des hérésies qui les concerne.

Le voici : « *Ithaciens*. Nom de ceux qui, au
« quatrième siècle, s'unirent à Ithace, évêque de
« Sollebe, en Espagne, pour poursuivre à mort
« Priscillien et les priscillianistes. On sait que
« Maxime, qui régnait alors sur l'Espagne et sur
« les Gaules, était un usurpateur et un tyran
« souillé de crimes et détesté pour sa cruauté.
« La peine de mort qu'il avait prononcée contre
« les priscillianistes pouvait être juste, mais il ne
« convenait pas à des évêques d'en poursuivre
« l'exécution. Aussi Ithace et ses adhérents furent
« regardés avec horreur par les autres évêques et
« tous les gens de bien. Ils furent condamnés
« par saint Ambroise, par le pape Sirice et par un
« concile de Turin.

« L'empereur Maxime sollicita vainement
« saint Martin de communiquer avec les évêques
« ithaciens; il ne put l'obtenir. Dans la suite, le
« saint se relâcha pour sauver la vie à quelques
« personnes, et il s'en repentit. Ithace finit par
« être dépossédé et envoyé en exil. »

Ainsi saint Augustin, saint Ambroise, saint

Martin de Tours, le pape Sirice et le premier concile de Turin ont condamné les évêques et les prêtres qui demandaient la tête des hérétiques ¹.

Mais alors qu'est-il donc survenu dans l'Église ?

Il n'est rien survenu dans l'Église. Mais il est survenu dans l'État la politique des peuples et des princes qui travaillèrent à fonder l'unité des grands États européens ; qui, pour y parvenir, cherchaient à s'emparer des forces de l'Église et de sa puissance d'unité ; qui d'ordinaire atteignaient sous le nom d'hérétiques des criminels destructeurs de l'État et de toute société. Ici la société laïque est responsable des bûchers. Quant à l'Église, elle a toujours maintenu son principe : l'horreur du sang. Lorsque Louis XIV. faisait rouer les protestants, malgré l'opposition de Fénelon et de Bossuet, le pape Innocent XI lui fit écrire que « les missions d'apôtres armés ne valaient rien, et que cette nouvelle méthode n'était pas la meilleure, puisque le Christ ne s'en est pas servi pour convertir le monde ². »

¹ Voyez dans le *Cours du Droit canon*, de M. l'abbé André, un travail fort bien fait sur l'*Inquisition*, § III.

² Ranke : *Histoire de la Papauté*, t. III, page 169.

L'Église ne peut pas oublier la parole du Sauveur adressée aux disciples qui lui disaient : Seigneur, faut-il faire descendre le feu du ciel sur ceux qui ne veulent pas vous recevoir ? Jésus leur répondit : « Vous ne savez pas à quel esprit vous êtes « appelés. »

Malheureusement il y a eu sur ce point des coupables et des aveugles : princes, peuples ou prêtres ; et le scandale a été grand ; la religion en a profondément souffert.

Il y a, voyez-vous, dans l'âme cruelle d'un certain nombre d'hommes, fils de Caïn, une soif de sang, qui prend, pour en verser, tous les prétextes et toutes les causes, et les ruine toutes en les maculant d'homicide.

C'est cette inspiration d'enfer qui, plus développée, a, dans telle secte politique, érigé en doctrine le fratricide, a vénéré et vénère encore aujourd'hui les saints et les héros du fratricide, martyrs du sang d'autrui.

Soit. Mais tout n'est pas dit sur l'Église. Ce corps, que vous appelez le plus parfait des corps, comment est-il organisé ? Qu'est-ce que cette monarchie absolue, cette hiérarchie compliquée, ces deux castes de clercs et laïques, cette constitution immobile ?

J'affirme d'abord qu'il n'y a dans l'Église catholique rien de ce que vous venez de dire ; et que précisément le corps de l'Église catholique nous présente le type le plus parfait de l'organisation sociale.

D'abord, en ce qui concerne les deux castes, si « l'homme ne vit pas seulement de pain, mais « encore de toute parole qui sort de la bouche « de Dieu, » il s'ensuit qu'il faudra toujours, pour nourrir le genre humain, deux sortes d'ouvriers dans le monde, dont les uns sèment le pain, les autres la parole. De là les prêtres et les laïques, ou l'Église enseignante et l'Église enseignée. Remarquez toutefois, ce qui est capital et détruit toute idée de caste, que tout homme a le droit de choisir l'un ou l'autre travail, s'il n'y est pas impropre.

Seulement, parce que, dans tout corps d'une organisation parfaite, « chaque membre, comme « le remarque Bossuet, doit agir avec la force du « tout, » il s'ensuit que nul n'a droit d'enseigner et d'agir dans l'Église avec autorité, qu'après consécration formelle, avec mission et par délégation du pouvoir qui gouverne tout.

Quant au gouvernement de l'Église, il réunit au plus haut degré la double condition de l'or-

ganisation parfaite, le plus haut degré d'unité joint au plus haut degré de liberté : il évite les deux inconvénients signalés par Pascal : « L'unité « qui n'est pas multitude est tyrannie : la multitude qui n'est pas unité est confusion. » Un chef unique élu à vie parmi les prêtres qui se recrutent eux-mêmes dans tout le peuple, un chef universel revêtu « *d'une primauté d'honneur et de juridiction sur toute l'Église,* » donne à l'Église une unité parfaite, une centralisation parfaite de tous les actes qui relèvent du pouvoir principal. Il n'y a pas, il n'y a jamais eu d'unité comparable à la nôtre. Mais en même temps qu'il y a dans l'Église un centre unique et principal, dont l'influence pénètre tout, il y a des centres subordonnés, et qu'on nomme aussi des églises comme pour montrer « cette sorte d'admirable égalité de la partie au tout, » ainsi que s'exprime Bossuet. Chaque église a son centre propre, son pasteur égal, par le sacerdoce dont il possède la plénitude, au pasteur universel lui-même. Le pape est le frère des évêques, évêque comme eux. Chaque centre partiel ou chaque église renferme d'ailleurs tous les pouvoirs et toutes les conditions de la vie religieuse ; elle se gouverne elle-même par le choix de ses

ministres ; elle possède jusqu'au plein pouvoir de consécration sacerdotale, c'est-à-dire le pouvoir de se perpétuer. L'évêque même, selon la discipline primitive, était élu par sa propre église, peuple et clergé. Depuis il n'a cessé d'être choisi, presque partout, par des pouvoirs locaux. Le Pape, centre de l'unité, l'accepte, le préconise et les autres évêques le consacrent.

Les églises, ces centres subordonnés à l'Église catholique, posent à leur tour d'autres centres, subordonnés en second ordre, mais encore pleins de vie, et porteurs des plus hauts pouvoirs. Ces centres subordonnés se nomment encore *églises* ; leurs chefs se nomment encore *pasteurs*, comme les évêques et comme le pape, et chaque prêtre d'ailleurs, même l'auxiliaire ou vicaire du pasteur, possède, comme l'Évêque et le Pape, le sacerdoce, quoique n'en ayant point la plénitude, et, une fois délégué, l'exerce librement. Dans la plupart de ses actes sacerdotaux il relève de Dieu seul.

C'est une organisation magnifique qu'un jour toutes les nations, j'espère, adopteront. Ce sont là les vraies conditions d'un pouvoir qui doit s'étendre au monde entier, et qui veut que chaque partie du corps « ait la vie et l'ait abondamment. »

Dirai-je que cette constitution parfaite tient de celle des astres au ciel? Il y a dans le ciel trois ordres de centres subordonnés, doués chacun de mouvements propres, parfaitement dégagés, et entraînés pourtant dans la plus puissante unité.

Les républiques terrestres, jusqu'à présent, entendent moins bien la liberté et l'unité, que ne l'entend l'ordonnateur des astres et l'esprit constituant de l'Église. Ou bien elles n'ont pas l'unité, ou bien elles introduisent, dans l'unité de l'État, une pâle image des trois centres subordonnés, pouvoir central, province, commune. Mais le pouvoir central a seul la vie et le mouvement; les deux centres subordonnés n'ont pas de mouvement propre et vivent d'une vie télégraphique. Or l'unité qui n'est pas multitude est tyrannie, a dit Pascal. Mais l'unité qui n'est pas multitude n'est pas seulement tyrannie: elle est aussi solitude, c'est une unité vide, stérile et affaissée. C'est une unité morte. De sorte que l'unité se tue elle-même en détruisant la liberté.

Nous n'avons donc, comme vous voyez, ni castes, ni monarchie absolue, ni complication hiérarchique, et notre constitution est le modèle que les constitutions terrestres imiteront un jour,

quand les peuples seront vraiment capables de liberté et d'unité.

Mais que dites-vous de l'immobilité de cette constitution ?

Qu'entendez-vous par immobilité? Voulez-vous dire que le corps de l'Église manque de vie, de mouvement et de progrès? ou bien vous plaignez-vous de la stabilité des doctrines et de l'inébranlable solidité de notre constitution? Si l'organisation est bonne, la doctrine vraie, doctrine et constitution doivent durer. Leur durée prouve leur excellence. Nous n'avons point de chartes variables, ni de constitutions qui meurent, et qui soient à refaire tous les quinze ans, comme une société en travail, qui cherche, mais qui n'a pas encore trouvé.

C'est juste. Néanmoins ce que vous appelez la stabilité des doctrines ressemble beaucoup à la rigidité de la mort. Il n'y a rien de vivant qui n'ait son genre de progrès, et qui, tout en maintenant ses bases et son identité, ne marche et se développe.

Croyez-vous donc que ce genre de progrès nous manque? Nous en avons la théorie et la pratique.

Voulez-vous connaître d'abord notre théorie

du progrès ? Je l'emprunte à la théologie de Perrone qui cite et approuve le texte suivant de saint Vincent de Lerins, lequel écrivit au cinquième siècle, il y a 1400 ans.

« Mais, dira-t-on, n'y aura-t-il donc dans l'Église du Christ aucun progrès ? Il y en aura, et de très-grands. Quel est l'esprit envieux des hommes et ennemi de Dieu qui voudra l'empêcher ? Il y aura progrès, progrès de la foi, mais non altération de la foi. Le progrès, pour toute chose, consiste à se développer, en maintenant son identité : l'altération, c'est le passage du même au différent. Laissez donc croître avec puissance, avec magnificence, non-seulement en chacun, mais en tous, non-seulement en chaque âme, mais dans l'Église entière elle-même, de siècle en siècle, et d'âge en âge, l'intelligence, la science et la sagesse.

« Oui, les dogmes antiques de la céleste philosophie doivent, par le temps, se cultiver, se travailler et s'exposer, mais s'altérer, jamais. Ils recevront plus d'évidence, de lumière et d'explication, mais ils conserveront leur identité, leur plénitude, leur intégrité. »

Voilà la théorie. Et quant à la pratique du progrès, que pensez-vous des conciles généraux,

ces assemblées constituantes universelles, où l'on vote à la majorité du genre humain uni à Dieu ? Leur pouvoir, c'est la toute-puissance de changer, lorsqu'il le faut, tout ce qui n'est pas l'immobile vérité.

VI

Pour finir, écoutez ce fragment d'histoire :

Un jour, au centre de la terre habitable, un homme, à la fin d'un banquet sacré, se lève pour aller à la mort, et, s'adressant à Dieu, au nom de l'humanité dispersée, plongée dans les ténèbres, dans la haine, le désespoir, il envoie au monde ces paroles qui retentissent, aujourd'hui encore, par toute la terre. Écoutez-les avec respect, mon frère, et pour comprendre le sens de ce divin langage, sachez que le mot *gloire*, si peu compris de nous, veut dire, dans le langage de Dieu, un rayonnement comme celui du soleil, renfermant la chaleur, la lumière et la vie.

« Mon père, l'heure est venue, *glorifiez* votre fils, afin que votre fils vous *glorifie*. »

« Vous lui avez donné puissance sur tous les

« hommes, pour qu'il donne la vie éternelle à
« tous ceux que vous lui donnez. »

« Je vous ai *glorifié* sur la terre ; j'ai achevé
« l'œuvre dont vous m'avez chargé. »

« Et maintenant *glorifiez*-moi, mon Père, de
« la gloire que j'ai eue en vous avant la création
« du monde. »

« J'ai fait connaître votre nom aux hommes
« que vous m'avez donnés. »

« Et ma *gloire* je la mets en eux. »

« Je mets ma gloire dans tous les hommes
« que vous m'avez donnés. »

« Et je me sanctifie pour eux, afin qu'ils soient
« eux-mêmes sanctifiés dans la vérité. »

« Je ne prie pas pour ceux-ci seulement, mais
« pour tous ceux qui doivent croire en moi par
« leur parole. »

« Qu'ils soient un, tous ensemble, comme
« vous, mon Père, vous êtes en moi et moi en
« vous ; que de même ils soient un en nous. »

« Je leur donne la gloire que vous m'avez
« donnée, pour qu'ils soient un comme nous
« sommes un. »

« Je suis en eux, vous êtes en moi, pour qu'ils
« soient consommés dans l'unité... afin que le
« monde sache que c'est vous qui m'avez en-

« voyé, et que vous les avez aimés comme vous
« m'avez aimé. »

« Mon Père, je veux que, là où je serai, tous
« ceux que vous m'avez donnés y soient aussi ;
« qu'ils voient la *gloire* que vous m'avez don-
« née, vous qui m'avez aimé avant la création
« du monde. »

« Père juste, le monde ne vous a pas connu,
« mais moi je vous connais, et ceux-ci ont
« connu que c'est vous qui m'avez envoyé. »

« Je leur ai fait connaître votre nom, et je le
« leur ferai connaître, afin que l'amour dont
« vous m'avez aimé soit en eux, et que je sois
« moi-même en eux. »

Ainsi parla le Christ.

Vous assistez aux premières pulsations du
cœur même de l'Église.

La voix du Christ, mais surtout son esprit et
sa *gloire*, c'est-à-dire le divin rayonnement de
son cœur, plus puissant que celui du soleil, alla
trouver dans toute l'humanité le centre de cha-
que âme, disant aux petits enfants, à l'esclave,
à la femme avilie, aux pauvres rebutés, aux
stoïciens fatigués, aux épicuriens dégoûtés, aux
hommes de toute tribu, de toute langue et de
toute couleur : « Enfants de Dieu, éveillez-

« vous, aimez-vous et unissez-vous. N'ayez plus
« qu'un cœur et qu'une âme, vous êtes tous
« un même corps et les membres les uns des
« autres. Venez en Dieu, mes frères, et en moi,
« votre frère premier né. »

A cette parole l'humanité a tressailli : tous les
cœurs purs se sont groupés et se sont élancés,
comme des lionceaux, au martyre de l'apô-
tolat ou à celui du sang.

En ce moment l'humanité a pris un cœur, un
cœur réel, physique, un cœur commun, un
sang de communion, dont les saintes émissions
iront solliciter et chercheront à vivifier toute
la masse de l'humanité jusqu'à la fin.

En ce jour-là, l'amour nouveau est entré dans
le monde, il a été donné aux âmes de vivre
ensemble et avec Dieu. Les battements d'un
cœur vont à un autre; la force et la vertu d'un
cœur passent à un autre cœur; une âme est
sanctifiée parce qu'une autre se sanctifie. Cha-
que membre agit par la force du tout.

Un cœur central, qui est celui du Christ,
réunit tout par l'attraction glorieuse, ardente et
lumineuse que le Père met en lui. Il anéantit les
distances pour les cœurs qui s'unissent en lui.
C'est en ce centre, dit Fénelon, que se touchent

les hommes, de la Chine au Pérou : les hommes de tous les points du monde, s'ils veulent, sont un.

Aveugles que nous sommes, nous ignorons la vie, la force et la grandeur des âmes, nous ignorons profondément ce qu'est la gloire de Dieu, ce rayonnement de Dieu présent dans l'univers entier. Vous le savez, toutes les étoiles du ciel se touchent, se tiennent par la lumière et l'attraction, et les âmes ne se toucheraient pas lorsque Dieu les éveille et leur donne la gloire qui rayonne ! Non, le contact des étoiles n'est qu'un faible symbole de la pénétration mutuelle des âmes. Les âmes sont simples, et des points simples, quelque nombreux qu'ils soient, dit la géométrie terrestre comme la géométrie céleste, peuvent ne faire qu'un.

Voilà le dogme de la *communion des saints* : les âmes se touchent en Dieu, se portent, habitent en un par une hospitalité intérieure plus réelle que celle du dehors ; elles partagent leurs trésors et leurs forces, elles disent avec le Christ, entre elles et avec Dieu : Tout ce qui est à moi est à vous, et tout ce qui est à vous est à moi, et je suis glorifié dans mes frères.

Par cette incalculable force d'unisson des

plus grands cœurs, des seuls purs, des seuls forts, des seuls unis à Dieu, la puissance et la gloire des bons cœurs sont divinement multipliées, la faiblesse des plus faibles changée en force, les cœurs éteints perpétuellement sollicités à vivre, et toute la masse humaine, dans l'ensemble du moins, forcée, malgré son égoïsme aveugle, tenace et toujours renaissant, à marcher, quoi qu'elle fasse, vers la justice, la lumière et l'amour.

Voilà le cœur du monde et son mouvement.

Les peuples iront au cœur du monde s'ils veulent trouver la vie.

•Et quiconque luttera contre ce cœur sera vide aujourd'hui et en poussière demain.

Le cœur du monde, c'est l'Église catholique.

Comment? Le voici.

Dieu a semé au fond de l'âme humaine, dit saint Augustin, des germes de foi semblables aux germes déposés dans un sein maternel.

Citons ses propres paroles : « Fiunt ergo in-
« choationes quædam fidei, conceptionibus si-
« miles ; » paroles que Fénelon commente ainsi :
« C'est un commencement très-éloigné pour
« parvenir de proche en proche jusqu'à la foi,
« comme un germe très-informe est le commen-
« cement de l'enfant qui doit naître longtemps
« après. Dieu mêle le commencement du don
« surnaturel aux restes de la bonne nature, en
« sorte que l'homme, qui les tient réunis ensem-
« ble dans son propre fond, ne les démêle point,
« et porte en lui un mystère de grâce qu'il
« ignore profondément. » C'est pour cela que
Tertullien disait : *L'âme est naturellement chré-
tienne* ; et que saint Jérôme dit : « Il n'y a per-
« sonne qui ne porte en soi quelque chose du
« Christ en naissant. »

Mais, dit saint Augustin, pour le salut il ne suffit pas que ces germes existent, il faut qu'ils naissent et viennent à la lumière. Pour cela, Dieu verse son soleil, *sa grâce*, sur les méchants comme sur les bons. Mais les méchants, les

cœurs mauvais qui vivent dans l'incrédulité de l'égoïsme, ne voient pas, ne comprennent pas, et ils étouffent ou déracinent les germes de foi qui cherchent à naître. Les bons cœurs, au contraire, dit l'Évangile, sont comme un champ fécond ; ils reçoivent la semence dans une bonne terre qui porte du fruit : ceux-là ont alors dans le cœur la foi vivante, et c'est la foi vivante qui constitue la justification et la transformation de l'âme.

Telle est l'histoire de la transformation de l'âme.

IV

Maintenant il me reste à savoir plus précisément ce qu'est la grâce. Pourrez-vous bien me faire comprendre quelque chose à cette énigme ?

Je vous l'ai déjà dit, les divines pulsations qui partent du cœur du Christ, et qui envoient le Saint-Esprit à tous les cœurs, voilà la grâce.

Qu'est-ce donc que la grâce prévenante, la grâce suffisante, la grâce efficace, la grâce sanctifiante ?

Toute grâce est d'abord prévenante. L'Esprit-

Saint sollicite et prévient tous les cœurs, et leur demande à être admis. C'est là la *grâce prévenante*. Mais l'homme, dit le Concile de Trente contre les protestants, l'homme peut toujours résister à la grâce. Or celui qui résiste à la grâce, résiste à une grâce qui était *suffisante* pour le sauver. Celui qui n'y résiste pas en éprouve *l'efficacité*, et la grâce, entrée dans son cœur, le *sanctifie*. Voilà le sens de ces termes dont je vous conseille de ne vous point inquiéter.

Et qu'est-ce donc que la grâce en elle-même ? Est-ce une substance, une qualité ou un état de l'âme. Est-ce Dieu ou n'est-ce pas Dieu ?

Le Christ a dit : « Si quelqu'un garde ma parole, mon Père et moi viendrons en lui, et nous ferons en lui notre demeure. » Et saint Thomas d'Aquin a dit en conséquence : « Par la grâce sanctifiante, la Trinité habite notre âme¹ ». Ainsi la grâce proprement dite, la grâce sanctifiante, c'est Dieu personnellement présent dans l'âme ; ou, si l'on veut, c'est l'effet de la présence personnelle de Dieu dans l'âme.

Qu'appellez-vous présence personnelle de Dieu ?

Nous croyons tous que Dieu est partout. Il est partout essentiellement : donc il est aussi dans

¹ Per gratiam sanctificantem tota Trinitas inhabitat mentem.

les âmes. Mais vous ne croyez pas, sans doute, qu'il réside de la même manière dans l'âme d'un saint et dans celle d'un méchant. Cette dernière en est loin, non par aucun intervalle de lieux, nous dit saint Augustin, mais par l'éloignement de la volonté, tandis que l'autre est avec lui par la connaissance et l'amour. Dieu n'est pas un fluide inerte, fatalement répandu dans l'espace. Le vrai Dieu est personnel : il sait, il voit, il aime, il veut ; il est libre. Or l'union libre de l'âme à Dieu, union de choix et de volonté, union libre et du côté de l'homme et du côté de Dieu, s'appelle *sa présence personnelle*. C'est là pour l'homme l'*état de grâce*, ou la *grâce sanctifiante*.

Cette présence vivifiante de Dieu donne à l'âme les trois vertus fondamentales, la *foi*, l'*espérance*, et la *charité* ou l'*amour*, trois forces divines, surnaturelles, qui réforment notre âme à l'image de Dieu, et sont l'effet de la présence actuelle des trois personnes divines.

Saint Paul a dit « que la foi est la substance des choses que nous espérons. » C'est qu'en effet la foi vivante implique la présence même de Dieu, qui est en nous, et nous pénètre de sa force, de sa lumière et de son amour. C'est Dieu semé dans l'âme, dit saint Jean. Voilà pourquoi

la foi nous donne d'insondables lumières et des forces incalculables.

V

Je comprends cette idée de la grâce. Passons aux sacrements.

Les sacrements, avons-nous dit, sont les moyens d'application du don surnaturel, qui est la grâce, aux âmes mortes, aveugles, malades et sensuelles. Et ces moyens ont une partie visible, sensible, physique. Ce sont des signes sensibles d'une grâce invisible, qui contiennent et transmettent la grâce qu'ils signifient.

Voilà ce qui m'a toujours étonné. Comment des moyens physiques peuvent-ils transmettre la grâce, qui est l'esprit de Dieu ou du moins l'influence de cet esprit ?

Comment la génération corporelle peut-elle transmettre la vie et faire venir au monde une âme et un esprit ?

Je ne sais.

Ni moi non plus. Mais étant donné ce fait manifeste, le plus considérable des faits de la nature, je ne puis d'avance déclarer impossible

la vertu efficace des sacrements. Les sacrements ont un côté sensible, une *matière* et un corps ; mais ils ont une *forme spirituelle*, une âme et un esprit qui est la parole sacrée du ministre, qui est elle-même celle de l'Église, qui n'est elle-même, au fond, què le continuel rayonnement et l'amoureuse et vivifiante palpitation du cœur de Jésus-Christ. Quel rôle joue la matière du sacrement en tout ceci ? Celui que la parole articulée, qui est matière par le ~~de~~ à l'égard de la pensée qui est esprit : celui que joue la main d'un père posée sur la tête de son fils pour le bénir. Quand un père bénit son enfant et lui impose les mains, nul ne dira : Pourquoi cette main entre ces deux esprits ?

C'est juste. Mais cependant il demeure étrange que des effets religieux, c'est-à-dire, après tout, intellectuels et moraux, soient produits dans notre âme, d'une manière en quelque sorte physique, fatale, sans concours d'intelligence ni de liberté.

Pardon ! Il y a un certain concours d'intelligence et de liberté, sauf le cas du baptême des enfants nouveau-nés, où nous admettons, comme nécessaire, un concours moral de solidarité. Mais ce qui est très-vrai, c'est que le sacrement opère en nous, sans nous, des choses plus gran-

des que nous ne savons ou pouvons. C'est le cas général de la vie. Quand Dieu nous crée, nous n'en savons rien, nous n'en pouvons rien. Quand la vie corporelle accomplit dans notre poitrine l'œuvre de la création du sang, et tout le reste, nous n'en pouvons et n'en savons rien. Quand la raison est, en quelque sorte, engendrée en nous du dehors par le langage, qu'en pouvons-nous ? De même lorsque Dieu met dans l'âme sa grâce. Il y a un côté caché qui nous dépasse absolument. Il y a, dans tous les ordres de choses, le côté caché de la vie, qui est, de beaucoup, le plus fécond et le plus important. Cela est vrai même pour notre raison. « La raison, » dit Sénèque, n'est pas lumineuse en entier, son « côté le plus important est obscur. »

De même les sacrements, ces canaux mystérieux de la grâce, agissent en nous, sans nous, et font leur œuvre d'eux-mêmes. C'est une œuvre déjà opérée : *ex opere operato*, dit la théologie. C'est une *affaire faite*, comme traduisait Bossuet.

Aussi, j'en conviens, les sacrements tiennent un peu de la nature de l'*Indulgence*.

Et qu'est-ce donc que les Indulgences ?

C'est l'application du principe de solidarité.

C'est la solidarité des cœurs : c'est le cœur du Christ soutenant tous les autres, le cœur des forts soutenant les plus faibles et les faibles s'appuyant sur les forts. C'est la réversibilité des forces et des mérites qui, en principe, viennent tous du Christ.

Et qui s'est soulevé contre les Indulgences? Les Protestants, eux qui, comme le remarque fort à propos Bossuet, faisaient de l'œuvre totale du salut une indulgence unique, une affaire faite, sans condition préalable d'aucune œuvre, ni d'acte libre, ni de moralité, tandis que, pour obtenir l'indulgence catholique, il faut être dans la vie de la grâce, par suite de son choix libre.

VI

Mais revenons aux sacrements.

Il s'agit donc, dans l'œuvre du salut, de ressusciter les âmes mortes et de vivifier celles qui vivent. De là les *sacrements des morts* et les *sacrements des vivants*.

Le *Baptême* et la *Pénitence* ressuscitent les âmes mortes.

L'*Eucharistie* et la *Confirmation* vivifient celles qui vivent en leur donnant la lumière et l'amour, c'est-à-dire le Fils et l'Esprit. Puis il faut soutenir l'homme à la mort et le diriger dans la vie.

L'*Extrême-Onction* adoucit pour les âmes qui vivent l'agonie de la mort corporelle.

Puis le *Mariage* et l'*Ordre* séparent les membres de l'Église en deux directions essentielles, librement choisies par chacun, ceux qui engendreront sur la terre de nouveaux hommes et ceux qui engendreront pour le ciel les hommes déjà nés sur la terre.

Le Baptême est-il absolument nécessaire pour être sauvé?

Absolument.

Mais alors vous damnez donc absolument et individuellement tous les hommes sur la tête desquels vous n'avez pas jeté l'eau du baptême et prononcé les paroles consacrées?

Vous oubliez votre catéchisme. Ignorez-vous que le baptême a trois formes qui sont une même chose : le *Baptême de l'eau*, le *Baptême de l'esprit* et le *Baptême du sang*. Ces trois sont une même chose, dit saint Jean.

Passons donc à la nécessité de la Pénitence ou de la confession. Que direz-vous de ceux qui,

après avoir manifestement mal vécu, meurent en péché mortel, sans confession ?

S'ils meurent en péché mortel, ils meurent de la mort éternelle. Mais qui osera dire : Cet homme meurt en péché mortel ? Vous oubliez toujours le catéchisme. Ne vous a-t-on jamais parlé de la contrition parfaite ? La *contrition parfaite*, celle qui renferme un véritable amour de Dieu, justifie l'homme immédiatement et par elle-même. D'après le Concile de Trente, la *contrition imparfaite* ou *attrition*, c'est l'Esprit saint qui nous sollicite par le dehors ; la contrition parfaite, c'est l'Esprit saint admis dans l'âme. Et dans ce dernier cas, les effets de la pénitence, c'est-à-dire la rémission des péchés, est produite sans la *confession*.

Je dis ces choses pour décliner l'injure grossière aujourd'hui prodiguée à l'Église catholique, quand on l'accuse de damner tous les hommes, et cela sur des faits absolument indépendants de la volonté de chaque homme. L'Église ne damne personne. Pour entrer dans la vie, il est certain qu'il faut entrer dans l'âme de l'Église catholique, puisque cette âme, par sa définition, n'est autre chose que la vie commune des âmes qui vivent en Dieu. Mais on appartient quelquefois

à cette âme de l'Église, sans appartenir à son corps, nous l'avons déjà dit. Pourtant, ne l'oubliez jamais, l'âme de l'Église est principalement dans son corps. Si vous êtes uni à cette âme, vous aurez, comme vos autres frères, le respect de son corps sacré, le goût de ses pratiques, en tant que vous les connaîtrez : car elles sont saintes et inspirées de Dieu ; qui les méprise, méprise ce que Dieu institue, et ne vit pas de Dieu. Que si vous commencez à aimer Dieu et à vous attacher à lui par une vague religion, croyez-moi, allez à l'Église catholique. Vous trouverez vraies et saintes, vivifiantes, salutaires, jusque sous les moindres détails, toutes ses pratiques.

Quant à la *confession*, qui ne comprend ce mot d'un drame moderne où l'héroïne s'écrie dans un moment de désespoir : « Je voudrais « être catholique à cause de la confession! »

Heureux ceux qui, après de trop longues années de fatigue dans l'erreur et dans la souillure des passions, retournent à ce bain de l'âme, à cette purification du cœur. L'absolution nous rend le cœur, c'est son effet sensible. J'ai vu des cœurs éteints, et des âmes desséchées par le mal pendant de longues années, s'écrier quel-

que temps après l'absolution : Je sens mon cœur d'enfant renaître dans ma poitrine !

L'âme était morte et vide de charité, elle renaît, le cœur sent la sève revenir, et il retrouve des goûts et des élans qu'il avait oubliés.

VII

Voilà les sacrements des morts, parlez-moi de ceux des vivants ?

Quand la vie revient, son premier acte est de vouloir la vie; la mort veut se nourrir, la vie veut croître, c'est son essence. Aussi le Christ traite alors notre âme comme il traita la jeune fille morte, après qu'il l'eut ressuscitée. Il la tire de la mort en disant : *Ma fille, levez-vous*; puis il ajoute : *Donnez-lui à manger*. Et lui qui est venu pour nous donner la vie, pour nous la donner éternelle, il nous présente le pain et le vin, le pain de son corps, le calice de son sang, le sang de la nouvelle et éternelle alliance. Qui n'a jamais goûté ce pain, ni ce calice, n'a pas la vie en lui ¹. Le Christ l'affirme. Celui-là reçoit

¹ Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Joan. vi, 54.

par intermittence, et à la surface de son âme, quelques émotions de la vie ; mais la vie n'a pas pénétré jusqu'au fond, au centre même de l'âme, pour « y devenir une source et y jaillir » dans la vie éternelle¹. »

Ce sacrement est le centre de la religion catholique. C'est Dieu, Dieu incarné, envoyant, comme par des artères, le sang de son cœur à tous les points du corps universel des hommes qui vivent en lui. Le sacrement de *Confirmation* développe en nous l'Esprit saint semé dans l'âme par le baptême ; il développe la foi ; il nous fait passer de l'enfance à la virilité chrétienne, de l'innocence à la sagesse et à la force.

L'*Extrême-Onction* est un sacrement qui donne à l'homme des forces contre la mort, soit pour la repousser, soit pour la traverser en paix, et qui purifie l'âme au moment de ce grand passage.

« Quelqu'un parmi vous est-il malade, dit « saint Jacques², qu'il appelle les prêtres de « l'Église et qu'ils prient sur lui en l'oignant « d'huile au nom du Seigneur.

« Et la prière de la foi sauvera le malade : le

¹ Joan. IV, 14.

² Jac. V, 14. 15.

« Seigneur le soulagera et, s'il a commis des péchés, ils lui seront remis. »

L'évangile de saint Marc nous apprend que les Apôtres : « oignaient d'huile beaucoup de malades et les guérissaient ¹. »

Et le catéchisme du Concile de Trente dit que ce sacrement est institué « non-seulement pour la guérison de l'âme, mais encore pour celle du corps », quand le bien de l'âme le demande.

Si cet effet n'est pas plus souvent produit, c'est faute de foi dans le malade, dans le ministre ou dans les assistants.

Vous croyez cela?

Je le crois fermement. Je suis très-convaincu que beaucoup d'hommes se laissent mourir, et que ceux qui sont autour d'eux les laissent mourir. Une vive et profonde prière du malade et des siens, surtout la prière de l'Église, prière de l'âme universelle gouvernée par le Christ, cette prière, appliquée aux malades par le sacrement des Infirmes, produirait de fréquentes guérisons d'âme et de corps.

On n'emploie pas l'Extrême-Onction, on l'applique aux cadavres : on la demande avec une épouvante qui ne fait que précipiter l'agonie.

¹ Ungebant oleo multos egros et sanabant. Marc. vi, 12.

Lorsqu'une grave maladie vous atteint, appelez le prêtre d'abord pour guérir avant tout votre âme : votre âme guérie bénira votre corps, même sans miracle ¹. Et quant aux guérisons sur-naturelles par l'Extrême-Onction, il s'en opère, nous le savons.

Quant au mariage, je vous accorde tout d'avance. La destruction de la famille serait la décomposition sociale. Le mariage est sacré.

Je n'en dirai qu'un mot. C'est que, si les prescriptions catholiques sur le mariage étaient observées dans le monde, le monde serait régénéré : de fortes races, plus belles, plus nobles, plus courageuses, plus pures couvriraient la face de la terre, après quelques générations. En attendant, l'amour et le bonheur rentreraient sous chaque toit. La transgression des règles catholiques sur le mariage est la ruine de l'humanité : santé, génie, bonheur, amour, tout s'éteint par cette violation des vraies lois de la vie. Bien aveugles sont les mères chrétiennes qui livrent leur fille vierge à l'homme dont elles savent d'avance qu'il ne peut ni ne veut recevoir le grand sacrement de mariage, ou qu'il va rece-

¹ Voyez *La Journée du Malade*, par l'abbé Perreyre, et notamment l'introduction du R. P. Pététat.

voir sur une âme morte cette grâce des vivants, pour la perdre et la profaner, en se perdant lui-même et sa compagne, qui va devenir sa complice. Il vaudrait mieux pour vous, pauvre mère, préparer le linceul de cette enfant que sa parure de noces.

Nous voici donc au sacrement de l'Ordre?

Le sacrement de l'Ordre, je n'en puis parler avec désintéressement, car je suis Prêtre.

Justement. Vous ne pouvez parler du prêtre qu'avec partialité?

Ce n'est pas ce que je veux dire. Je vous livre le prêtre et moi-même ; frappez et souffletez. Frappez-moi sur une joue, je vous présenterai l'autre, et ce sera justice. Comparés à notre céleste vocation, nous sommes des vers de terre. Nous tenons la clef de la science, comme le dit l'Évangile, et nous n'y entrons pas. Nous tenons la porte du Ciel et nous n'y entrons pas, et que de fois nous empêchons les autres d'y entrer ! Le prêtre tient dans ses mains, en substance réelle, la vérité divine et infinie, mais n'en fait rien. Le prêtre sait la vérité par cœur, mais se garde d'y rien comprendre. Rares et heureuses les exceptions !

Le prêtre catholique, s'il est ce qu'il doit être,

DIALOGUE SIXIÈME

LES SACREMENTS. — LA GRACE

« Je crois à la rémission
des péchés. »

I

Il me semble que nous avons déjà parlé de la rémission des péchés, en parlant de l'Incarnation et de la Rédemption ?

C'est vrai. Toutes ces questions se touchent, et celle-ci est au fond la grande question. Comment l'homme sera-t-il transformé et passera-t-il de la vie à la mort, ou de l'égoïsme à l'amour ? C'est là tout. Il nous faut en parler encore.

Quand le Christ quitta ses apôtres, il leur dit : Prêchez au monde entier la pénitence et la rémission des péchés.

Rappelez-vous ce qu'est le péché.

Le péché, c'est tout fruit d'égoïsme, d'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu. C'est cette mort de l'âme — car qui n'aime pas est dans la mort — c'est cette mort de l'âme dans laquelle nous naissons ou dans laquelle nous retombons.

Or, que veut dire pénitence? Pénitence, dans le texte de l'Évangile, veut dire littéralement *transformation spirituelle*¹ : de sorte que pénitence, rémission des péchés, transformation spirituelle, sont même chose.

On comprend alors que la première parole du Sauveur adressée aux hommes ait été celle-ci : « Faites pénitence, car le royaume de Dieu ap-
« proche²; » c'est-à-dire, ô âmes dégénérées, transformez-vous, quittez la forme servile de l'égoïsme pour prendre la forme divine de l'amour.

L'homme peut-il donc se transformer lui-même?

Vous ne le pensez pas, assurément. Nous le savons par expérience : on ne change pas. Dans tout le cours d'une vie, la surface même du caractère, en général, ne se modifie pas. Le vice

¹ Μετανοια.

² Matth. III, 2.

particulier qu'on portait dans son cœur en naissant, y reste jusqu'au dernier jour. A plus forte raison la racine d'égoïsme, qui est la maladie mortelle des âmes, ne se guérit point par un simple effort de raison et de morale. L'âme est morte dans l'égoïsme. Il faut une vertu infinie pour ranimer ce qui est mort, comme pour créer ce qui n'est pas. La rémission des péchés, la transformation des esprits, est l'œuvre d'une puissance infinie : le péché offrant à Dieu, comme on le dit, plus d'obstacles que le néant. La création supposait l'infini ! La rédemption suppose, en quelque sorte, une autre puissance de l'infini.

Néanmoins, dans la rémission des péchés, qui est la transformation de l'âme, outre le côté divin et infini, il y a le côté humain. Il y a le rôle de Dieu et le rôle de l'homme. Dieu opère et l'homme coopère. Il y a le côté divin et le côté humain de la rédemption, ou plutôt il y a la rédemption même, et puis son application à chaque âme.

Voyons d'abord le rôle de Dieu.

Dieu, dans le côté divin de la rédemption, agit en nous sans nous, comme il nous crée.

Dieu, remettant les péchés, c'est Jésus-Christ.

« Sachez, dit Jésus-Christ, que le Fils de l'homme a sur la terre le pouvoir de remettre les péchés¹. » Il dit ailleurs : « Le Père lui a donné le pouvoir de juger, parce qu'il est Fils de l'homme². »

Que veut dire le Christ par ces mots : « Parce qu'il est Fils de l'homme ? »

Il veut dire que le Verbe, devenu fils de l'homme, a aboli le péché dans la nature humaine commune, universelle, non personnelle, que la personne divine a revêtue; il a aboli le péché, en principe, et anéanti l'égoïsme par le sacrifice absolu. Il a réellement transformé en lui-même l'âme, l'esprit et le corps humain. Toutes nos facultés, toutes nos forces, tout est parfaitement pur, uni à Dieu, et pénétré de Dieu, en Jésus-Christ, ou plutôt tout est divinisé en lui.

Après cette œuvre universelle, accomplie par l'Incarnation, le Christ donne son sang et sa chair à chaque homme, afin de le transformer. Il dit ces étonnantes et mystérieuses paroles : « Si vous

¹ Ut autem sciatis quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata... Matth. ix, 6.

² Et potestatem dedit ei iudicium facere, quia Filius hominis est. Joan. v, 27.

« ne mangez pas ma chair et si vous ne buvez
« pas mon sang, vous n'aurez pas la vie en vous. »
Et, tout en leur offrant sa chair pour le dehors,
il leur envoie aussi intérieurement son esprit et
sa vie : il leur envoie le Saint-Esprit par son
amour et par le perpétuel mouvement de son
cœur.

Or les divines impulsions d'amour et de lumière qui partent de ce cœur du Christ vers tous les cœurs, c'est la *grâce*, ce don intérieur de Dieu à l'âme pour l'élever à la vie éternelle.

Et les moyens d'application de cette donnée spirituelle aux âmes malades, aveugles et sensuelles, ce sont les *sacrements*.

Ce qui n'est pas à dire que la grâce ne puisse atteindre aussi directement.

Voilà le rôle de Dieu.

Et le rôle de l'homme, quel est-il ?

Le voici. Être humble, prier, savoir souffrir pour être transformé, et savoir mourir pour renaître. Savoir mourir, c'est le plus haut et le plus noble usage de la vie.

Ne résistez pas à la grâce, acceptez, obéissez, souffrez, et la greffe divine prend en vous, et l'âme est transformée et porte des fruits tout autres que ses fruits naturels, sauvages et dégénérés :

Miraturque novas frondes et non sua poma.

Elle admire ces fruits qui ne sont pas les siens.

Saint Pierre résume l'action libre de l'homme, dans l'œuvre de la régénération, en ces trois mots : *le jeûne, l'aumône et la prière.*

Le jeûne consiste à châtier ou à réduire à la justice nos sens qui sont les portes de l'égoïsme. L'aumône, c'est la compassion agissante qui nous porte de nous à nos frères. La prière, c'est l'élan de l'âme qui nous élève à Dieu.

Sans jeûne, sans abstinence, l'homme demeure dans la vie animale, engourdi, endormi dans les sens, qui sont les langes de l'esprit et du cœur : lourde et gênante enveloppe qu'il faut briser et assouplir aux mouvements libres de la vie. « Toute la nature humaine est endormie, » disait Bossuet ; et ailleurs il s'écrie : « Combien y « en a-t-il parmi nous qui sortent un peu de « cette masse de chair et en séparent leur âme ? »

Sans aumône, c'est-à-dire sans pitié agissante pour nos frères, comment l'homme pourra-t-il aimer Dieu ? « S'il n'aime pas son prochain qu'il « voit, dit saint Jean, comment aimera-t-il Dieu « qu'il ne voit pas ? » L'aumône est une sorte de sacrement des morts. Si mort qu'on soit, on

peut toujours donner, du moins matériellement. Donnez donc à votre frère plus pauvre que vous. Partagez un peu, si peu que ce soit; et cette toute petite brèche à l'égoïsme suffit souvent pour que Dieu entre en vous et vous ouvre le cœur.

La prière, appuyée sur le jeûne et l'aumône, dégagée de l'enveloppe la plus grossière de l'égoïsme, peut alors déployer ses ailes et s'élever à Dieu. La prière, du reste, n'est que la respiration nécessaire de l'âme en Dieu, nécessaire pour la vie de la grâce. Cesser de prier est cesser de vivre; prier encore, c'est vivre encore. La prière, c'est le contre-coup de la grâce, c'est la réponse de l'âme à la divine inspiration. C'est le côté humain, le côté libre de la vie éternelle. Aussi, comme Dieu peut nous créer sans nous, mais ne peut nous sauver sans nous, a dit saint Augustin, de même la grande question de vie ou de mort pour les âmes, c'est celle-ci : prier ou non. On peut se perdre avec les sacrements, disent les théologiens, mais non pas avec la prière, parce que Dieu veut sauver tous les hommes, parce que tous ceux qui le veulent sont sauvés, et que prier, c'est justement vouloir être sauvé, le dire à Dieu, et le lui demander. En pratique, qui ne commence pas sa journée

et ne la finit pas par une prière à Dieu présent en nous, qui nous voit et qui nous écoute, celui-là est un insensé.

II

Toute cette divine opération de la transformation des âmes est admirablement représentée et consommée dans l'acte principal et essentiel du culte catholique, le saint sacrifice de la messe, mystère trop peu connu.

Ce mystère, c'est le renouvellement, non sanglant, et perpétuel, du sacrifice de Jésus-Christ; et c'est la participation que prennent au sacrifice et à ses fruits les hommes qui viennent y assister et s'y unir.

Le sacrifice, c'est l'opération suprême par laquelle on peut dire avec Jésus-Christ : « Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu. » Le sacrifice, c'est le passage du mal au bien, de la nature à Dieu et du fini à l'infini. C'est le passage de l'abîme du péché à la nature purifiée, et de la nature humaine et finie à l'union de la nature divine et infinie.

Voici la suite des actes du saint sacrifice de la messe.

Et d'abord, au bas de l'autel, et avant d'y monter, le prêtre, au nom du Christ, c'est-à-dire le Christ même, seul prêtre véritable, le Christ purifie la nature humaine en la revêtant. Chargé de la chair du péché et de la nature corrompue et souillée, il l'élève et la purifie en s'humiliant et en portant sa croix. Il se frappe la poitrine comme pécheur, parce que « notre iniquité « passe à lui, » comme s'exprime Bossuet. Puis le Christ monte, il monte les degrés de l'autel, après une courte prière où il parle à son Père, non plus seulement comme fils de l'homme, mais comme Dieu. Il offre à Dieu le pain et le vin, symbole de notre vie présente, terrestre, bornée. Puis, par le sacrifice de cette nature finie, il la transforme en un objet d'une valeur infinie, savoir en un corps et un sang où Dieu vit. Puis, ce corps sacrifié, mais divin, qui est le sien, il l'offre aux hommes en leur disant :
« Prenez, buvez et mangez : ceci est mon sang,
« ceci est ma chair. Celui qui boit mon sang
« et mange ma chair, a la vie éternelle. Mais
« si vous ne buvez mon sang et ne mangez ma
« chair, vous n'aurez pas la vie en vous ¹. »

Voilà ce que fait Dieu.

¹ Joan. VI, 54, 55.

Et les hommes, autour de l'autel, que doivent-ils faire ? Ils doivent se frapper la poitrine, avec le Christ, et lui permettre d'essuyer, comme à la Cène, la poussière du péché attachée à leurs pieds ; ils doivent voir leur misère naturelle, leurs crimes particuliers, les détester à l'exemple du Christ, qui les déteste le premier pour eux, qui se frappe la poitrine le premier, et se reconnaît digne de confusion et de colère pour nous, quoique innocent lui-même.

Purifiés et attirés par lui, les hommes montent avec lui et touchent l'autel de l'offrande et du sacrifice. Purifiés, ils doivent se donner. Unis au sacrifice absolu du Christ, seul capable, par sa divine puissance et sa nature humaine, d'annéantir l'égoïsme dans l'homme, l'homme se transforme en Jésus-Christ, qui vit en lui, qui, pour le transformer, lui envoie de l'autel son esprit, et les pulsations de son cœur, les impulsions de son amour et les rayons de sa lumière. Il lui offre sa chair et son sang, unis à son esprit, à son âme, à sa divinité, comme une greffe éternelle dans laquelle Dieu et l'homme communient et mettent en un leur vie pour porter des fruits à la fois divins et humains. Car ces fruits que produit en nous le sang de la divine alliance,

c'est aussi nous qui les produisons, comme un arbre greffé agit lui-même à travers la greffe. Ces fruits, aux yeux de Dieu, viennent de lui-même et des mérites du Christ, et puis aussi de nous et des mérites de l'homme en qui fermente la vie du Christ. Voilà le saint sacrifice de la messe et ses fruits.

Mais tout cela est-il réalité ou seulement figure ?

Tout cela est réalité, en même temps que figure. Cet acte principal du culte accomplit tout ce qu'il symbolise, comme tous nos sacrements opèrent les grâces qu'ils signifient.

Quant au sacrifice de la messe, écoutez-moi : Dieu est partout, et Jésus-Christ est partout où il veut. Nous nous réunissons près de l'autel ; le Christ est au milieu de nous en toute réalité. Là il accomplit, sans nouvelle effusion de sang, l'acte essentiel de la vie éternelle, le sacrifice du fini pour arriver à l'infini, le sacrifice du temps pour arriver à l'éternité, l'oubli de soi pour passer en autrui, le sacrifice de la nature et de ses bornes pour trouver Dieu.

Et ce sacrifice quotidien, perpétuellement renouvelé sur toute la face du monde, à toutes les heures du temps, ce sont les pulsations du cœur du Christ en Dieu. L'humanité du Christ

se recueille, s'humilie, se renonce, s'anéantit en quelque sorte, comme une victime, à chaque battement de cœur, pour nous aider, par cet acte, toujours renouvelé, de son éternelle sainteté et de son éternel amour pour Dieu, à anéantir l'égoïsme en nous, afin de recevoir en nous Dieu même. Ne devrait-on pas savoir que la vie, la vie pleine et réelle, c'est, de la part de l'homme, une offrande continue, un perpétuel sacrifice de soi-même, auquel répond, de la part de Dieu, un torrent de gloire éternelle? Donc le sacrifice perpétuel du Christ, c'est le mouvement même de la vie éternelle.

Si toutes ces grandes choses étaient vraies, les hommes ne le sentiraient-ils pas davantage? Je sais bien que la tiédeur du prêtre et l'insensibilité des assistants ne sont pas une preuve suffisante de la vanité de ces pratiques. Les hommes, je le sais, ont l'habitude de passer à travers des merveilles sans s'en douter. La présence de Dieu dans les cœurs n'est-elle pas la plus grande des merveilles? Qui s'en doute? qui s'en occupe? « Ne leur dites rien, dit Fénelon : ils ne voient rien, ils ne pensent à rien. » C'est très-vrai. Mais il y a pourtant des âmes, si faible qu'en soit le nombre, il y a des âmes consumées du

plus pur amour de Dieu et de leurs frères. Celles-là ne devraient-elles pas, ce me semble, sentir et voir le Christ présent, s'il est présent?

Ce que vous dites est profondément vrai. Oui, d'ordinaire, pendant le sacrifice du Christ, le ministre et les assistants ont comme un voile sur les yeux et le cœur, pour ne pas voir et ne pas sentir. Mais les âmes pures sentent souvent la présence du Christ, et, je parle à la lettre, quelques-uns l'ont vu de leurs yeux.

Que me dites-vous?

Je vous exprime ma profonde conviction. Je crois que le Christ, étant réellement à l'autel, il peut y être vu. Il est impossible, par exemple, de ne pas admettre que sainte Thérèse a vu le Christ. Lisez le récit qu'elle en fait. Je crois en particulier que le vénérable M. Ollier, fondateur de Saint-Sulpice, a vu le Christ à l'autel. Je ne saurais douter qu'un grand nombre de saints l'ont vu. En toute réalité je crois que le cœur de l'Homme-Dieu, plein d'amour de ses frères, se donne à Dieu pour eux en ce moment, puis dépose sur l'autel sa chair et son sang, greffe éternelle, et fait rayonner son esprit sur le peuple pour l'attirer et pour lui dire : « Venez, mes bien-aimés, « nourrissez-vous, buvez, enivrez-vous ! »

Vous croyez donc que le pain et le vin deviennent Dieu? Cela renverse toute science et toute métaphysique.

Faites attention. Voici ce que nous enseignons : le pain et le vin sont transformés au corps et au sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Disons-nous que le pain devient Dieu, c'est-à-dire que la nature corporelle devient en Jésus-Christ nature divine? N'est-ce pas un article de foi qu'il y a deux natures en Jésus-Christ, la nature divine et la nature humaine, cette dernière renfermant l'âme et le corps humain? Eh bien! l'incarnation admise, qu'arrivait-il du pain et du vin dont Jésus-Christ s'est nourri sur la terre? Il arrivait qu'en un instant indivisible, au point et au moment très-mystérieux fixé par la nature, ce pain cessait d'être pain et devenait son corps et son sang, comme cela se passe dans tous nos corps. Nous ne comprenons pas plus le changement instantané des aliments en sang, que nous ne comprenons le mystère de la *transsubstantiation*. Ni l'un ni l'autre, d'ailleurs, ne blessent en quoi que ce soit la science ni la métaphysique.

Je vous dirai en outre que nous avons une autre preuve de la miraculeuse puissance du sacrifice.

C'est l'effet de la communion. Il est certain que la communion parvient souvent à changer l'impudicité en chasteté, et l'orgueil en humilité. Or changer l'impudicité en chasteté et l'orgueil en humilité est chose assurément plus difficile que de changer le pain et le vin en chair et en sang.

Le plus grand de tous les miracles, c'est de détruire, dans un être libre qui ne le peut lui-même, l'orgueil et la sensualité, double forme de l'égoïsme.

III

Veillez me faire, encore une fois, l'histoire de la transformation d'une âme, comme l'entend la théologie. Comment une âme passe-t-elle du bien au mal et de l'incrédulité à la foi? Comment s'opère ce que vous nommez en un mot la rémission des péchés, la justification?

Le voici. D'abord la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde, plane sur tout cœur et sur tout esprit, et donne à chaque homme, avec la connaissance et l'amour de soi-même, un germe implicite, naturel, nécessaire,

de connaissance et d'amour de Dieu. Ce que l'homme sent et voit suffit pour l'élever à Dieu, dit saint Paul. Mais l'homme, ajoute saint Paul, maintient souvent la vérité de Dieu captive dans l'injustice. Le mauvais cœur étouffe le germe naturel d'amour de Dieu sous l'amour de soi-même. Dieu lui était donné, et il éteint Dieu dans son cœur. Il viole le point fondamental de la loi naturelle. Il tombe, par cela même, sous le joug des passions, des sens, de l'égoïsme sans contre-poids, ce que saint Paul appelle le *sens réprouvé*. Il lui arrive alors ce que dit Jésus-Christ : Celui qui fait le mal hait la lumière. Cet homme alors est fermé à la grâce du Christ et à l'esprit de Dieu, et, dit encore saint Paul, il est inexcusable. Mais celui qui glorifie Dieu dans ce qu'il en connaît, continue l'apôtre, c'est-à-dire qui respecte et cherche à développer, ou du moins n'étouffe pas en lui la connaissance implicite de Dieu, don naturel et nécessaire que toute âme porte en elle, celui-là ne se ferme pas à la lumière d'en haut qu'on nomme surnaturelle : son âme est ouverte à la grâce, à la grâce qui se donne à tous, et qui entre là où elle ne trouve point d'obstacle. Quiconque suit sa raison, dit saint Thomas, Dieu lui donne la grâce et la foi.

changera la face de l'Europe et du monde, quand il voudra. Mais quand donc voudra-t-il ?

Cependant, voici ce qui nous absout en partie. C'est que nous sommes l'unique pouvoir *qui se confesse*. Le clergé catholique est le seul corps qui se connaisse, qui se frappe la poitrine et se repente. C'est là ce qui le rend aussi durable que le monde. Depuis le Christ, prêtre éternel, qui s'est laissé appeler « ver de terre et opprobre des hommes, » et saint Paul qui disait : « Nous sommes la balayure du monde ; » jusqu'au vicaire du Christ Innocent III qui, ouvrant un concile général, au centre du moyen âge, commençait par ces mots : « Toute la corruption du peuple vient d'abord du clergé ; » jusqu'au glorieux Pie IX, dont le premier discours à ses prêtres est une sévère confession du clergé : en tout temps enfin l'esprit de l'Église, qui est l'esprit de Dieu, n'a cessé de nous faire détester le mal en nous. Ignorez-vous que tous les ans, par toute la terre, les prêtres de chaque diocèse s'assemblent dans ce but sous l'œil de leur évêque ? L'Église est donc le seul corps qui se confesse, le seul capable de pénitence, de contrition, d'absolution. De là sa supériorité, malgré les misères de ses membres.

Si l'on savait et si l'on comprenait ce qu'est le sacerdoce, il y aurait trop de prêtres.

Dieu, je le crois, couvre d'un voile et tempère, par précaution, l'éclat et la beauté du sacerdoce catholique : trop d'imprudents viendraient se perdre et se brûler à cette lumière.

Le prêtre est coopérateur de Dieu, il est apôtre du Christ, c'est-à-dire qu'il est une artère de ce cœur du monde, un rayon de cette gloire ardente, lumineuse, amoureuse, qui est le soleil de Dieu pour purifier et féconder la terre.

Mais il y a trop peu de vrais rayons, trop peu d'artères vivantes.

Jésus, un jour, contemplait la face du monde couverte d'hommes « assis dans les ténèbres et « l'ombre de la mort, » endormis, engourdis, languissants, chargés de vices et de douleurs, opprimés et foulés aux pieds. Ce que voyant, saisi d'une compassion divine, il disait : « Voyez « ces campagnes déjà blanches pour la moisson. « La moisson est grande, mais il y a peu d'ouvriers. Priez donc le Père de famille d'envoyer « des ouvriers dans sa moisson. »

Et comment le père de famille envoie-t-il des ouvriers dans sa moisson ? Pourquoi n'en envoie-t-il pas davantage ?

Je vais vous le dire. O mon frère ! avez-vous quelquefois rencontré cette lucidité intérieure où l'âme se voit, où l'on sent tomber tout à coup le bruit, le mouvement, la poussière quotidienne ? Connaissez-vous ces moments sacrés dont l'Écriture sainte dit : « Tout à coup il se fit dans le ciel un silence d'une demi-heure ! » S'est-il fait quelquefois dans le ciel de votre âme un silence d'une demi-heure ? Alors, sous la tranquille et pénétrante lumière, qu'avez-vous vu dans tout vous-même ? Vous avez vu, au cœur, les germes ou les plaies d'indignes et fatigantes passions, et, dans l'esprit, des traces de sensations sans valeur et sans goût, sans lumière et sans ordre : des préjugés, des mots, de froides formules, des restes de conclusions logiques, qui fléchissent comme des ombres sous le plus léger doute, comme fléchissaient les ombres aux enfers sous l'épée du héros vivant.

Qu'est-ce que tout cela ? dit l'âme, quand elle voit ce spectacle. Vains fantômes, qui êtes-vous ? Vous n'êtes certainement pas le bonheur ni la vérité.

Alors se fait sentir à l'âme une grande tristesse et une intime désolation. Tous ces fantômes effrayent par leur pâleur, leur silence

et leur nullité : tout est vide, l'âme est vide, l'homme est seul, délaissé, en face d'un monde désert.

En ce moment, si l'âme n'est pas rivée aux sens et à la volupté, ou au froid orgueil de l'esprit, en ce moment le cœur privé d'amour gémit. Et, chose étrange et admirable, il est de ces instants de lucidité absolue, où la désolante lumière va si loin, qu'il n'arrive pas, même à l'adolescent, dans cette déroute des illusions et des fantômes, de placer un plus solide espoir dans la vivante image de Dieu, savoir : l'être réel, semblable à lui, l'homme son frère ou la femme sa compagne. Dans cet état d'intuition profonde, les autres hommes lui paraissent aussi des fantômes, vains et inconsistants, mortels, insaisissables, dont on ne parvient jamais à voir l'âme ou à tenir le cœur. Tout est vain.

Eh bien ! âme désolée, cœur gémissant, mais pour un moment éveillé, vous êtes alors à la porte du Ciel, tout près de Dieu, et vous touchez le monde divin. La terre vous paraît si petite parce qu'on vient de vous porter très-haut. Et qui donc ? Dieu lui-même. Votre Père vient de faire un essai. Il vous a touché de sa main, en écartant de vos regards les voiles du monde,

votre berceau ; il vous a élevé dans ses bras et vous a dit : Peux-tu me voir maintenant , peux-tu m'aimer ?

Si votre cœur n'est pas encore capable de l'amour plein, absolu, surnaturel et infini, c'est-à-dire de l'amour de Dieu, lui Père ne s'irrite pas ; il vous repose dans votre sommeil avec toute sa divine patience , et vous laisse encore à vos rêves pendant un temps , peut-être jusqu'au dernier réveil , si vous n'êtes jamais prêt, ou bien jusqu'à ce que l'enfant , plus fort , comprenne enfin que tous les rêves sont vides.

Mais si votre cœur est assez fort , s'il s'élance vers son Père dans ce divin moment , alors le Père vous donne comme une seconde naissance et un nouveau caractère d'homme par un divin embrassement , qui est la grâce de la céleste vocation. Puis il vous replace sur la terre , mais éveillé , debout et l'œil ouvert.

On voit alors le fond du monde et non plus seulement sa surface. On voit que le monde est un champ , un champ ensemencé de germes endormis que le souffle de Dieu réveille peu à peu , et que les fils aînés déjà vivants peuvent éveiller aussi au nom du Père. A cette vue ,

pleins d'un immense amour pour nos frères qui dorment, nous ouvriers, placés dans la moisson par le Père de famille, nous commençons le travail sacré de la culture du globe.

DIALOGUE SEPTIÈME

LA VIE ÉTERNELLE

« Je crois à la résurrection de
« la chair, à la vie éternelle. »

Voici donc le dernier article du symbole : Je crois à la vie éternelle. Après tout, c'est la grande question. Y a-t-il une vie future, un autre monde ? En théorie nous admettons tous l'immortalité de l'âme, comme l'existence de Dieu. Mais, en pratique, comme on y croit peu !

Oui, quand on ne voit ces vérités que du dehors et à travers des lambeaux d'arguments qu'on oublie, que le doute traverse sans cesse, il est certain qu'on y croit peu. Croire, c'est porter en soi, dans sa vie, son cœur et son sang, la substance même de ce qu'on croit. De là l'éternelle différence de la religion et de la philosophie. La religion donne ce que la philo-

sophie nomme. Je parle de la philosophie isolée et non de celle que saint Grégoire de Nazianze appelait la *très-haute et très-sainte philosophie*, qui est la religion mise en lumière. Saint Thomas d'Aquin montre ce qu'est la foi quand il nous dit : « La foi est en nous la semence et le commencement de la vie éternelle ¹. »

Je voudrais bien avoir la foi en la vie éternelle. C'est le seul moyen vrai de prendre son parti sur la nécessité de la mort.

Remarquez bien qu'au fond la crainte de la mort nous accable et nous énerve tous, et, comme le dit saint Paul, nous rend esclaves pendant toute la durée de notre vie. Que l'humanité serait libre, qu'elle serait grande si elle ne craignait pas la mort ! Ne viendra-t-il jamais un siècle de sagesse où les hommes, dans la sérénité de la lumière et de la foi, croiront enfin à la résurrection comme ils croient au réveil ! C'est alors que pourraient éclater les miracles de force, de courage et de dévouement, d'amour et de génie, que recèle la grande âme de l'homme, image de Dieu.

Prions que l'esprit de Dieu pénètre le monde, et amène ce miracle. En attendant, je voudrais faire passer en vous ce que je puis avoir de con-

¹ Fides est habitus mentis quo inchoatur vita æterna in nobis.

viction sur ce sujet. Voulez-vous m'écouter quelque temps sans m'interrompre ?

Très-volontiers.

Je vous dirai donc que, pour moi, je crois voir, comme de mes yeux, au bout de la vie présente, la vie à venir. Je crois voir et je vois à travers ce monde-ci un autre monde. Dans l'état présent de la vie, je vois les effets et les traces d'une autre vie plus élevée : j'en conclus que cette autre vie viendra ; comme quand l'observateur découvre, dans le ciel, des mouvements inexplicables par l'influence du monde connu et des astres qu'on voit, il conclut avec certitude qu'il existe quelque autre monde qu'on ne voit pas. De fait, ce que je vais vous dire, je l'ai puisé dans l'enseignement de l'Église catholique et dans l'énergique conviction que donne la foi ; mais le tout peut se ramener à un raisonnement fort simple tiré de la vue des choses telles qu'elles sont. Voici ce raisonnement :

L'homme cherche.

L'homme cherche la vie.

La vie, telle que l'homme la cherche, c'est la vie éternelle.

Donc la vie éternelle nous attend.

I

L'homme cherche. Ce n'est pas là seulement un fait, c'est le principe des faits et la cause de l'histoire. Il n'y a rien ici à démontrer ; indiquons seulement les faces principales du grand fait.

C'est d'abord le fait universel de la prière. Tout être prie. Et qu'est-ce que prier ? C'est chercher.

Puis ce fécond principe de toute philosophie véritable : « Je suis, et je sens et connais que
« je suis une chose imparfaite, incomplète, qui
« tend et qui aspire sans cesse à quelque chose
« de meilleur et de plus grand que je ne suis. »

Enfin l'élan si empressé de notre vie entière : toujours penchés hors du présent, toujours lancés vers l'avenir, « nous ne vivons jamais, nous
« espérons de vivre ». L'homme n'est qu'un voyageur et la vie n'est qu'une marche. Et cet ardent désir du but est notre titre de noblesse.

Mais, dit saint Paul, non-seulement l'homme, mais toute créature souffre et gémit dans l'attente. « OMNIS CREATURA INGEMISCIT ET PARTURIT

« USQUE ADHUC..... EXSPECTANS ! » N'est-ce pas visible ?

Voyez ce globe. La terre, et ce n'est pas là une phrase poétique, mais bien la réalité même, la terre est un vaisseau en marche. Nous sommes des passagers sur un vaisseau. Le monde est en travail, et même, comme on le dit, le monde est en retard. Or, tous ces mouvements du monde, des mondes et de la nature, tous ces mouvements des esprits et des âmes ont un but. On court pour arriver, non pour courir. « La fin du mouvement n'est pas le mouvement lui-même, » dit saint Thomas d'Aquin, sur ce sujet.

Et comme l'a dit, de la manière la plus sublime, le plus grand géographe de ce siècle pour qui la science géographique est devenue science morale et même science religieuse : « La terre, dans ses révolutions perpétuelles, cherche peut-être le lieu de son éternel repos. »

Ainsi l'homme cherche et le monde avec lui. La signification d'un pareil fait, grand comme l'histoire, grand comme le monde, ne peut être qu'immense.

Ritter.

II

L'homme cherche? Que cherche-t-il? La vie? Mais ne l'a-t-il donc pas? Non, nous avons l'amorce de la vie, nous n'avons pas la vie. La vie présente n'est pas la vie : la vie présente est l'ombre de la vie. « Notre humanité actuelle, dit « un historien, n'est qu'un état de préparation « et le bouton d'une fleur qui doit éclore. Notre « humanité actuelle est le lien qui unit deux « mondes : elle ne se développe tout entière que « dans le second ¹. »

La vie présente est une excitation à vivre et une amorce vers la vie, amorce qui nous excite irrésistiblement à chercher la source de ce nectar dont une seule goutte nous est donnée. Voilà pourquoi l'homme dans sa jeunesse, à l'époque de sa sève de printemps, moment de crise où toutes les forces sont remuées, l'homme est comme emporté d'un espoir infini, attiré comme par des parfums à la recherche d'un monde nouveau et inconnu. Il tient la vie partielle, il

¹ Herder.

cherche la vie pleine. Le mépris de la réalité présente, si naturel à l'homme, et l'attente de l'avenir idéal, l'instinct du merveilleux et le pressentiment de l'infini, sont des manifestations de la force qui nous attire. L'âme de l'homme, surtout lorsqu'elle est élevée, libre et pure, conçoit et désire sans limites toutes les beautés et tous les biens dont elle aperçoit quelques traces. Elle efface toutes les bornes, toutes les limites, toutes les imperfections ; elle conçoit l'amour éternel, la vertu sans nuages, le bonheur sans vicissitudes, la vérité sans ombres, la volonté plus forte que tout obstacle, la force se jouant de l'espace et du temps, et des merveilles, des créations subites réalisées par une parole, par un geste, par un souhait. Tous ces pressentiments du cœur de l'homme, tous ces rêves dorés de l'enfance, tous ces enivrements du nectar idéal, sont des inspirations de Dieu. *Crede animæ tuæ*, dit la sainte Écriture, « crois en ton âme. » C'est là l'instinct divin de l'homme, le principe religieux, et j'ajoute le principe scientifique. Le seul tort de ces rêves dorés, c'est de n'être pas plus entiers. Le malheur de ces illusions, c'est d'être timides et de ne pas tenir inébranlablement dans l'âme. La moquerie, l'incrédulité, la

stupide habitude du dehors de la vie, l'exemple de la vie morte et endormie que mènent les expérimentés et les doctes ont bientôt aplati ces élans dans le cœur des jeunes hommes, comme, chez certains peuples sauvages, on aplatis la tête des nouveau-nés pour leur donner à tous l'angle et le caractère facial de la tribu. Mais, quoi qu'on fasse, l'homme cherche toujours, et cherche la vie. Seulement, on cherche bien mal quand on perd l'instinct et l'attente de l'infini. On fouille mille fois ce qu'on a mille fois trouvé vide, et, « comme les bêtes, dit Leibniz, sont « purement empiriques, et c'est pourquoi on les « attrape si facilement; » comme elles, « l'homme-
« animal, » que nomme ainsi l'Écriture sainte, n'ayant plus l'idéal éternel, est, lui aussi, purement empirique à l'égard de la vie, et c'est pourquoi il se laisse prendre tous les jours aux mêmes pièges. De mille épreuves, il ne saurait conclure à la suivante. Toujours cherchant, comme tous les hommes, il croit que, tous les jours de sa vie ayant été jusqu'à présent vides et insuffisants, aucun n'ayant apporté le bonheur, et tous l'ayant trompé, le lendemain précisément sera tout autre et donnera le bonheur cherché. Il fait des vœux et des souhaits qui ne diffèrent

de ce qu'il tient que par la forme et l'apparence.
Il s'écrie avec la poésie païenne :

. O ubi campi!
Sperchiusque et virginibus bacchata lacænis
Taygeta ! O qui me gelidis in vallibus Hæmi
Sistat, et ingenti ramorum protegat umbrâ.

C'est beau, c'est poétique, parce qu'il y a
là un désir et un élan ; mais comme il est
aveugle !

Quoi ! vous pensez que ces montagnes et ces
fleuves seront meilleurs que vos fleuves et que
vos montagnes ! Vous avez l'Italie et vous voulez
la Grèce ! Vous êtes à Naples et dans le golfe de
Baïa, et vous nous demandez l'Hæmus et le Sper-
chius !

Mais c'est que la poésie doit chercher et ne
doit pas se lasser de le faire, c'est son essence.
Seulement il y a une poésie qui cherche mal,
parce qu'elle ne cherche que sur la terre et dans
le fini.

Mais écoutez la poésie moderne que le sens
chrétien a touchée. Écoutez ceci :

Je parcours tous les points de l'immense étendue
Et je dis : Nulle part le bonheur ne m'attend !
.
Je ne demande rien à l'immense univers !

Mais, s'écrie le poète, il est un meilleur monde, d'autres demeures,

Lieux où le vrai soleil éclaire d'autres cieux !...
Là je m'enivrerais à la source où j'aspire,
Là je retrouverais et l'espoir et l'amour,
Et ce bien idéal que toute âme désire
Et qui n'a pas de nom au terrestre séjour.

Voilà la poésie complète, cherchant avec ardeur, cherchant dans l'infini.

Oui, c'est bien réellement une autre vie, un autre monde que cherche l'homme. C'est à la source qu'il veut aller, car c'est la vie qu'il veut, et, dit saint Augustin, « qui dit la vie tout « court, dit la vie pleine, heureuse et immortelle. » La nôtre a-t-elle ces caractères ? Aussi est-ce toujours une autre vie qu'on cherche, puisqu'on n'est jamais satisfait de celle qu'on tient.

Par exemple, voyez l'homme qui poursuit la science, c'est-à-dire la vie de l'esprit. Voyons si c'est la vie présente de notre esprit que nous voulons, ou si nous en cherchons une autre.

Et d'abord ne sentons-nous pas avec douleur combien notre esprit est partiel, discursif, exclusif, entravé d'espace et de temps ? Ne sentons-nous pas, presque toujours, toutes nos facultés

dispersées et souvent même en lutte. Outre les mouvements qui viennent du cœur à travers tout, ne voyons-nous pas que les sens, la conscience, l'intelligence, l'imagination, les mouvements mêmes et les procédés de la pensée, agissent à part, et trop souvent se neutralisent par la contradiction, au lieu de se multiplier par l'accord. Et le tout est comme une lumière brisée et refrangée, partielle, mobile, intermittente.

Un des faits les plus désolants pour l'intelligence qui travaille est cette condition malheureuse de notre état présent qui ne nous laisse fixer un point qu'à condition de perdre de vue les autres.

L'esprit, comme le regard, ne peut suivre à la fois qu'une direction unique. Une idée poursuivie nous écarte des autres, de sorte qu'on est tenté quelquefois de se dire : Si je ne saisis une étoile qu'à condition de ne plus voir le ciel, à quoi bon m'agiter ? De plus, l'esprit oublie ce qu'il cesse de fixer. S'il change de direction, de nouvelles formes sont vivifiées en lui, et les autres périssent. On dirait que les nouvelles fleurs ne peuvent paraître que quand les autres sont fanées ; de nouveaux fruits ne peuvent mûrir qu'après la saison des premiers. Les mots

- des langues, a dit Horace, vieillissent et se renouvellent comme les feuilles des arbres. De même, dans chaque esprit, il y a presque périodiquement une chute des feuilles. Les vieilles pensées s'en vont. Il y a des âges de l'esprit; et d'âge en âge, comme dans les âges de la nature, il y a, parmi les idées, des espèces qui se perdent. Il y a bien, au ciel, des étoiles qui se perdent! Il y a donc des espèces intellectuelles qui périssent et dont on ne retrouve plus, de loin en loin, dans la mémoire, que des débris profondément
- cachés sous le sol aujourd'hui fécond. Il y a, dans notre esprit, de grandes et de petites périodes, il y a des âges de l'esprit, des saisons de l'esprit, des époques de stérilité, des époques de fécondité, des périodes enfin de nuit et de jour.

Oui, comme il y a des âges et des années dans l'esprit, il y a aussi des jours. Quiconque a soif de la lumière le sait bien. Ne sent-on pas une fatale succession de lumière et d'obscurité passer sur l'âme, comme le jour et la nuit passent sur la terre? Quel est l'esprit méditatif qui n'a pas observé cet étrange phénomène, que quand une grande idée est levée sur notre horizon pour l'éclairer, quand on la fixe et qu'on en boit d'un œil avide tous les rayons, on se

sent, malgré soi, changer d'aspect à son égard. On dirait que la sphère des idées tourne comme la voûte du ciel. Sans doute ce n'est pas l'idée qui varie et c'est nous seuls. Mais pour nous l'idée varie d'aspect, décline, pâlit à son couchant, puis, après quelque temps, elle disparaît. On veut la voir encore, on ne le peut. On peut bien y penser, mais ce n'est plus la vue vivante et actuelle. Ce n'est plus qu'un souvenir qui décroît et qu'une impression qui s'efface. La lumière vivante de l'idée, nous ne saurions la reproduire en nous à volonté. Il faut attendre. Souvent, après une période, on la voit reparaître plus belle vers un autre côté du ciel. Voilà la vie présente de notre esprit. Ce ne sont là que des gouttes de lumière sur l'esprit, comme les étoiles de notre ciel sont des gouttes de lumière sur la nuit. Ce ne sont là que des amorces vers la lumière, et c'est pour cela que nous cherchons toujours. L'homme n'est point, ne sera jamais satisfait par une lumière partielle.

Voilà pourquoi la philosophie marche. La philosophie, on le sait, n'est pas une science possédée, une œuvre terminée, ni même une œuvre terminable. La philosophie est un besoin, une recherche, une marche et un travail. La philoso-

phie marche et ne se reposera jamais, car elle cherche la lumière pleine; or elle ne l'a jamais trouvée. Plus d'une fois peut-être elle a cru, dans une illusion généreuse, que le jour plein et continu allait se lever sur le monde. Mais après chaque période philosophique, à chaque soir de l'esprit humain, la noble voyageuse attristée a pu dire, avec la poésie, sa sœur, voyageuse et chercheuse comme elle :

La nuit descend sur tes collines,
O terre où languissent mes pas.
Quand pourrez-vous, mes yeux, quand pourrez-vous, hélas!
Saluer les splendeurs divines
Du jour qui ne s'éteindra pas?

Et encore :

Sont-ils ouverts pour les ténèbres
Ces regards altérés du jour?

Que prouve cette poésie? Elle prouve ce que j'avance : ce gémissement de l'esprit dans la lumière partielle et son désir de lumière pleine. Le fait est poétique, par conséquent universel et vrai. Oui, l'esprit humain veut ceci : saluer les splendeurs divines du jour qui ne s'éteindra pas.

Voilà pour notre esprit ; mais que veut notre cœur ?

Si notre esprit souffre et gémit, pensez-vous que le cœur soit sur un lit de roses ? Si notre esprit n'a pas la lumière pleine, notre cœur a-t-il l'amour plein ? Hélas ! on est encore bien plus privé d'amour que de lumière. Le cœur humain est couronné d'épines comme ces images du cœur de Jésus-Christ qu'on représente enveloppé d'épines. Et si le cœur humain bat toujours, c'est qu'il cherche toujours. Chaque battement est une épreuve achevée et une nouvelle tentative vers la vie. Il n'est pas nécessaire d'en dire plus.

Ainsi, notre esprit, notre cœur, tout notre être ne vit que par parties. « Nous connaissons « par parties, » dit saint Paul. Ajoutons : Nous vivons par parties. Notre vie n'est pas pleine et n'a pas toutes ses dimensions. La vie n'est pas solide, elle n'est pas même superficielle dans le sens rigoureux du mot. La vie est linéaire, et ne parcourt sa ligne que point par point.

Notre vie n'est jamais en acte que sur un point et en puissance sur tout le reste. Le reste est futur, le reste est passé, le reste est possible

ou virtuel : un seul point est présent et actuel.
Et ce point même n'est qu'un éclair :

Le moment où je parle est déjà loin de moi.

Et non-seulement nous passons toujours , et, comme l'a si bien dit Fénelon : « Notre vie est « fluide, » mais nous-mêmes nous changeons en passant, et nos états successifs s'excluent.

L'âge mûr exclut l'enfance et la jeunesse, la vieillesse exclut tout. Où sont les âmes qui sachent tenir d'un lien vivant à leur passé, à leur jeunesse, unir la fraîcheur de l'enfance et l'enthousiasme de la jeunesse à la maturité de l'âge viril, et tempérer toutes ces saisons dans l'automne de la vie ? Qui nous donnera la pénétration mutuelle des âges ? Qui nous donnera la vie totale et rassemblée ?

La vie totale et rassemblée, voilà la vie que nous voulons : « La vie sans fin totalement et « parfaitement possédée : *Interminabilis vitæ « tota simul perfectaue possessio.* » C'est la formule théologique ; et c'est ce que la poésie espère aussi bien que la foi.

« Sur la terre nous sommes successifs, dit un « esprit charmant ; mais quand la mort nous aura

« faits ce que nous devons être, n'est-il pas à
« croire qu'il nous sera donné de posséder en-
« semble et tout à la fois notre enfance naïve et
« notre belle jeunesse, unies à notre âge mûr et
« à notre vieillesse, comme ces arbres privi-
« légiés qui portent ensemble, sur un tronc
« nouveaux, des fleurs, des feuilles et des fruits ¹. »

N'est-ce pas là la prière de saint Augustin lorsqu'il appelle cette vie présente une *dispersion*, et qu'il demande à être enfin recueilli tout entier :

« Jusqu'à ce que, Seigneur, tu me recueilles tout
« entier, en reprenant vers toi tous les points
« de ma vie tristement dispersée. » « *Donec me,*
« *Domine, totum quod sum à dispersione et de-*
« *formitate hâc, recolligas in te.* »

Lambeaux dispersés de poète, *disjecti membra poetæ* : voilà ce que nous sommes !

Infelix operis summâ quia ponere totum
Nesciet.

Voilà la vie présente. La vie présente est une série de détails ; où est l'ensemble ? Or nous voulons notre ensemble, notre unité, notre totalité !

¹ Comtesse d'Hautefeuille.

Voyez l'humanité ! Elle passe comme nous, point par point, flot par flot. Si, dans chaque âme, les facultés, les affections, les pensées, les instants sont dispersés et ne surgissent que point par point, sur cette ligne étroite de la vie qui s'efface à mesure qu'on la trace, que dire de l'unité du genre humain ! Nous sommes frères, nous sommes un, Dieu le veut ! Mais quelle étrange famille que la nôtre ! La plupart de nos frères, nous mourrons sans les avoir vus. La plupart meurent avant notre naissance ou ne naissent qu'après notre mort. Nous devons aimer tous les hommes, notre cœur veut aimer tous les hommes, comme notre esprit veut voir toutes les idées. Mais dans ce flot même et cette génération dont nous faisons partie, l'espace, l'espace à défaut du temps, nous sépare. Combien de nos contemporains, même des plus rapprochés, aurons-nous, je ne dis pas aimés, mais vus et regardés une fois ?

Pourquoi l'humanité entière, elle aussi, ne demanderait-elle pas à son Père et à son Créateur d'être un jour rassemblée après la dispersion, et d'être recueillie enfin tout entière devant lui, à la table du Père de famille ? C'est ce qu'espère encore la poésie : « Il est à croire, dit

« un poète, que tous les êtres tendent à un point
« unique, et que la vie, aujourd'hui dispersée,
« aura un lien où elle réunira les nobles déve-
« loppements de tant de belles créatures, et que
« les plus belles fleurs de tous les mondes se-
« ront rassemblées dans un même jardin. »

En tout cas, c'est ce que promet le Christ :
« *Je vais vous préparer le lieu,* » dit le Christ en
quittant la terre : « Et il n'y aura plus qu'un
« troupeau, un pasteur et une bergerie. Je vais
« vous préparer le lieu, afin que là où je serai,
« tous ceux qui m'aiment y soient aussi. »

Voilà la vie que cherche le genre humain, la
vie totale et rassemblée, la vie une, commune,
la vie sans fin, la vie sans morcellement ni dis-
persion soit en nous-mêmes, soit entre nous, qui
sommes les membres d'un même corps.

C'est là ce que l'Évangile, d'un seul mot,
nomme LA VIE. C'est ce que la théologie catho-
lique définit : « La possession parfaite et ras-
« semblée d'une vie sans fin, » c'est-à-dire la
vie éternelle.

C'est donc bien, en effet, la vie éternelle que
l'homme cherche, la vie éternelle telle que la re-
ligion catholique la décrit et l'annonce.

Donc il la trouvera, car aucun être ne cher-

che que ce qu'il doit trouver. Voilà mon raisonnement. Qu'en pensez-vous ?

J'aime votre raisonnement. Mais....

Mais quoi ?

Je vais vous le dire.

III

Oui, le beau idéal est beau. Mais la triste réalité en est loin. Nous rêvons l'immortalité. En attendant, nous passons comme les flots d'une rivière, comme des troupeaux qu'on mène à la boucherie. Dans peu de temps les vivants d'aujourd'hui dormiront sous la terre : leurs corps décomposés, après avoir nourri les vers, engraisseront le sol, passeront dans les plantes, dans les moissons, et rentreront dans la circulation universelle. Et vous croyez que ces millions d'atomes, dispersés un à un, passés à d'autres hommes, se retrouveront pour reconstruire mon corps ! Et si plusieurs ont possédé le même grain de poussière, se le disputeront-ils, comme on se dispute ici-bas la terre et ses trésors ? Puis, si tous les hommes renaissent, notre terre n'est plus assez grande. Où les placer ? Dans une autre

planète? Mais les autres planètes valent-elles mieux que la nôtre? N'est-ce pas toujours la même succession de nuit et de jour, de printemps vivifiant, d'hiver mortel, par conséquent de vie et de mort? Je ne vois pas dans l'immense univers de place à l'immortalité.

Je vois que vous oubliez le Soleil. Mais passons. Le Soleil même n'est pas le ciel.

Pour ce qui est de nos corps, le Christ a dit : « La chair n'est rien, mais c'est l'esprit qui vivifie. » Ignorez-vous que notre corps est un réseau vivant, à travers les mailles duquel passe la matière, comme un fleuve dans son lit. On a dit que tous les sept ans toute la matière de notre corps se renouvelle. Et pourtant c'est toujours le même corps. Ainsi la matière n'y fait rien ; je suis moi, quels que soient les atomes de matière que m'apporte ou m'emporte la vie. Là où sera le germe de mon corps et où le souffle de Dieu l'éveillera, ce germe vivifié prendra corps, sans aucune prétention de reprendre les vieux atomes qui lui ont servi autrefois. Car si le corps humain change de matière ou de vêtement dix fois pendant la vie, lequel des vieux vêtements reprendrait-il? Ainsi, comme le dit l'Évangile : « La vie est plus que la nourriture et le corps plus

« que le vêtement ¹. » C'est ce qu'exprimait en ces termes un illustre savant : « La vie paraît plus essentielle aux corps organisés que la matière elle-même. »

Quoi qu'il en soit, saint Paul l'a dit : « Nous ressusciterons comme des germes semés en terre. » Il n'est donc pas utile de vous attendrir sur le sort des atomes rentrés dans la circulation. Chaque atome aura son emploi, digne de l'Éternel qui l'a créé. Ne craignez pas non plus que les ressuscités se disputent la matière passée ; il y aura de la matière pour tous.

Pour ce qui est de la résurrection de la chair, j'avoue qu'il y a inadvertance d'en faire une question de molécules. J'aurais dû prévoir la réponse sur ce point. Les corps peuvent refleurir comme des germes après l'hiver.

Seulement ils renaissent plus beaux, tout pénétrés par la vie et l'esprit, glorieux, spirituels ; c'est ce que dit saint Paul « Le corps animal est semé : il surgira spirituel ². »

Et pourquoi ne pas citer ici cette autre parole de Dieu, écrite dans la nature visible, image

¹ Anima plus est quàm esca, et corpus plus quàm vestimentum. Luc., XIII, 23.

² Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale. Cor., XV, 44.

vulgaire et d'autant plus vraie : la mort et la résurrection de la chenille ! Voyez ramper la chenille inerte, hideuse ¹. Son heure arrive, la langueur de la mort s'ajoute à sa langueur. Elle s'enveloppe dans son linceul, dans ce linceul qu'elle portait en elle-même avec les premiers organes de son état futur. Voilà le ver de terre dans son sépulcre. Là, les forces cachées de la vie se développent et se mettent à l'œuvre. Le changement est d'abord lent et ressemble à une décomposition. La peau et les pieds qui rampaient tombent en poussière. De nouveaux membres, d'abord informes et enveloppés, se distinguent et prennent leurs proportions. Mais le nouvel être ne s'éveille pas avant d'être complet. Alors il paraît brusquement à la lumière, et la dernière transformation s'achève rapidement. En quelques minutes ses tendres ailes deviennent six fois plus grandes qu'elles n'étaient sous le voile de la mort ; légères, agiles, étincelantes, belles de toutes les couleurs que le soleil peut donner à la terre, elles élèvent l'être transfiguré dans l'air et la lumière. Tout est changé : au lieu des feuilles grossières qu'il dévorait, il boit le nectar des fleurs dans leur coupe d'or. Et

¹ Herder.

dans cette destinée nouvelle, la faim tient moins de place que l'amour.

Qui pourrait pressentir, sous la figure de la chenille, l'éclat futur du papillon ? Où est celui qui voudrait les reconnaître tous deux pour une seule et même créature si l'expérience ne l'avait instruit ? Or, puisque les deux modes d'existence ne sont que les figures différentes d'un même être sur une seule et même terre, quelles sublimes métamorphoses doivent s'opérer quand les périodes de la vie embrasseront plus d'un monde !

Mais je répète que ce monde, cet univers mobile n'est pas fait pour l'immortalité. Les lois de la nature sont immuables. Les forces qui poussent les astres dans leur orbite sont éternelles. Notre système astronomique est stable : on le démontre. Qu'espérez-vous ? Construisez-vous un autre monde ? Pouvez-vous seulement en concevoir un autre ?

Le monde aussi mourra pour renaître plus beau, et passera de la mobilité à l'éternel séjour ¹.

Et quant aux lois de la nature, sont-elles dé-

¹ Voyez, dans la *Connaissance de l'âme*, les chapitres intitulés : *le Lieu de l'immortalité*. Le lecteur a pu remarquer dans ce chapitre plusieurs pages que la *Connaissance de l'âme* avait empruntées à ce manuscrit. L'auteur n'a pas cru devoir les retrancher ici.

truites lorsque le ver de terre est transformé en papillon? Le monde aussi sera transfiguré sans qu'aucune loi en souffre. La vie nouvelle ne viendra pas détruire la loi de l'ancien monde, mais l'accomplir.

Je sais bien que le catholicisme enseigne la fin des choses, mais la science a-t-elle jamais prévu la mort du monde?

O mon frère! ce que nous avons de mieux à dire sur la science, c'est que nous n'en avons pas; ou, si le monde moderne en renferme déjà, il la possède comme ne la possédant pas. Les savants ne méditent par leur science, ils la savent par cœur. O prêtres de la science! si on voulait vous faire votre procès! Vous tenez la clef de la science, mais vous n'y entrez pas et empêchez les autres d'y entrer.

Cependant écoutez Leibniz : Leibniz affirme « que ce globe sera détruit et séparé dans le « moment que le demande le gouvernement des « esprits. »

Un utopiste célèbre, dans lequel tout n'est pas à laisser, affirme qu'il nous faut attendre un remaniement de tout le système astronomique et de toute la matière des mondes.

Herder, dans sa philosophie de l'histoire, a

dit : « Cette terre ne sera plus que tu seras en-
« core, et que tu jouiras de Dieu et de sa créa-
« tion, dans d'autres demeures différemment or-
« ganisées. »

Des géologues contemporains, entrevoyant la vérité, mais vaguement et mêlée d'erreurs, pré-voient une création nouvelle plus élevée que celle du monde présent.

Et pour ce qui est de l'astronomie, c'est Herschell qui se demande encore si le système des mondes est stable, et si les globes, à la fin, ne tomberont pas, de centre en centre, vers le centre commun, et si cet univers ne doit pas être transformé après une crise.

Que dites-vous de ce mot de Ritter, cité plus haut : « La terre, dans ses révolutions perpétuelles, « cherche peut-être le lieu de son éternel repos? »

Enfin qui ne connaît ces vers d'un grand poète :

Soleils, mondes errants qui voguez avec nous,
Dites, s'il vous l'a dit, où donc allons-nous tous ?
Allons-nous, sur des bords de silence et de deuil,
Échouant, dans la nuit, sur quelque vaste écueil,
Semer l'immensité des débris du naufrage,
Ou, guidés par sa main, sur un brillant rivage
Et sur l'ancre éternelle à jamais affermis,
Dans un golfe du ciel aborder endormis ?

Regardez, je vous prie, notre Terre, ce petit

globe voguant avec rapidité autour de son immense soleil : c'est un vaisseau cinglant autour de cette île de lumière. Nous sommes des passagers sur un vaisseau, c'est évident. Or ce vaisseau ne court pas pour courir, il court pour arriver.

Et pour lui comme pour nous, arriver c'est mourir et renaître. Le poète a pressenti le tout dans sa double proposition. Notre globe ne tombera pas sur le soleil sans y être dévoré par le feu, ou broyé comme un aérolithe sur un rocher, si le soleil s'éteint avant notre chute.

Oui, il est probable que toute l'armée céleste des astres se repliera de centre en centre, pour être refondue par Dieu en un seul monde et en un seul séjour destiné à tous les êtres intelligents et libres de l'immense création.

La dispersion des mondes ne subsistera pas.

Tous les mondes dispersés dans l'espace, comme la poussière, seront repris et rassemblés pour constituer, chacun par son abnégation du titre de monde à part, par la rupture de sa sphère propre et sa fusion dans l'unité, l'unique et éternelle cité de Dieu.

Jérusalem, dit le Prophète, est une ville dont toutes les parties sont ramenées à l'unité.

N'est-ce pas le sens des paroles du Christ lorsqu'il disait : « Il n'y aura plus qu'une seule
« bergerie, comme il n'y aura plus qu'un seul
« pasteur ? »

Et que pensez-vous de ces paroles du psaume :
« Seigneur, vous avez créé la terre au com-
« mencement, et les cieux sont l'ouvrage de vos
« mains. »

« Ils périront, mais vous demeurerez. »

« Ils vieilliront comme un vêtement, et vous
« leur ferez changer de forme comme à un
« manteau ¹ ? »

*Mais la théologie catholique n'enseigne rien
de pareil ?*

Bien au contraire, tout cela est enseigné par
le plus grand des théologiens catholiques, saint
Thomas d'Aquin.

Écoutez le dernier chapitre de sa *Somme Con-
tra gentes* :

« Toute la création corporelle doit être trans-
« formée avec l'homme, toute trace de corrup-
« tion et de génération disparaîtra ; c'est ce que
« dit l'apôtre : *Toute création sera délivrée de la*
« *servitude dans la corruption, pour entrer dans*
« *la liberté et la gloire des enfants de Dieu.*

¹ Ps. 101.

« Mais que faut-il pour cela ? Il faut que le
« mouvement du ciel s'arrête, et c'est pourquoi
« l'Apocalypse dit : *Le temps ne sera plus*. En
« effet, le mouvement du ciel a un but, ce but
« n'est pas le mouvement lui-même ; tout mou-
« vement est une tendance, non pas une fin.
« Nous pouvons donc soutenir qu'au temps
« voulu le mouvement s'arrêtera. »

« Les mouvements du ciel cesseront, mais la
« substance des éléments subsistera par l'immo-
« bilité de la bonté divine, qui a créé les choses
« pour qu'elles fussent. L'être des choses aptes
« à la perpétuité durera perpétuellement. La
« substance des êtres demeurera dans cet état
« dernier du monde. Dieu suppléera par sa
« vertu à ce qui manque à leur infirmité. »

« C'est ainsi qu'il faut entendre ce passage de
« saint Paul : *La figure de ce monde passe* ¹.
« C'est que la forme présente du monde que
« nous voyons passera ; mais sa substance de-
« meurera. »

« C'est ainsi qu'il faut entendre encore ce que
« nous lisons au livre de Job ² : *L'homme, lors-
« qu'il se sera endormi, ne se réveillera que*

¹ Cor. ; VII, 3.

² XIV, 12.

« *quand le ciel aura été broyé, c'est-à-dire lors-*
« *qu'aura cessé cette forme des cieux qui les*
« *rend mobiles et leur donne de tout entraîner*
« *dans leurs vicissitudes. »*

« Nous croyons que ce monde sera transformé
« par le feu, et c'est ce que dit saint Pierre¹ : Les
« cieux qui sont maintenant et cette terre sont
« réservés au feu, au jour du jugement de Dieu. »

« En ce jour, les cieux seront emportés, les
« éléments dissous par la chaleur, la terre et tout
« ce qu'elle renferme consumé par le feu. »

« Mais, selon la promesse, nous attendons de
« nouveaux cieux et une nouvelle terre, dans
« laquelle la justice régnera. »

« Puis, dit toujours saint Thomas d'Aquin,
« comme toute la création corporelle doit être
« disposée en harmonie avec l'état de l'homme
« et que l'homme, comme nous l'avons montré,
« doit être non-seulement délivré de la mort et
« de la corruption, mais encore revêtu de gloire,
« il s'ensuit que la création corporelle sera aussi
« transfigurée et glorifiée selon sa nature; et c'est
« ce qui est dit au livre de l'Apocalypse : *J'ai*
« *vu un nouveau ciel et une nouvelle terre*².

¹ 11^e Epit., III, 70.

² Apoc., XXI, 1.

« C'est encore ce que dit Isaïe : *Je vais créer,*
« *dit le Seigneur, de nouveaux cieux et une*
« *nouvelle terre ; l'ancienne forme sera oubliée ;*
« *sa tristesse ne pèsera plus sur vos cœurs ; vous*
« *serez dans la joie et le tressaillement de la vie*
« *pleine pendant l'éternité.* »

« Ainsi soit-il ! »

Ainsi se termine le livre de saint Thomas d'Aquin.

C'est beau.

Et c'est manifestement vrai. Vous disiez : je ne vois pas, dans l'univers, de place à l'immortalité. Et, en effet, il n'y en a point dans l'univers mobile.

Mais quand le Christ, Verbe éternel, nous dit : *Je vais vous préparer le lieu*, il parle du lieu de l'immortalité, et de l'univers réparé pour l'éternelle et immobile perfection.

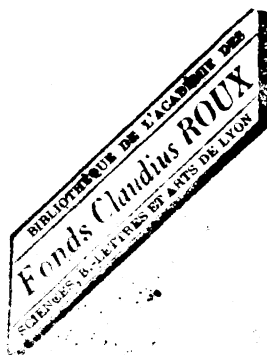
Appuyons donc nos cœurs, ô mon frère ! sur ce sublime espoir.

Écoutons la raison, la poésie et la religion qui nous disent :

« Cette terre ne sera plus, que tu seras encore
« et que tu jouiras de Dieu et de sa créature
« dans une autre demeure différemment organisée. Dans celle-ci tu as joui de beaucoup de

« biens, dans celle-ci tu as atteint une organisa-
« tion qui t'a permis d'apprendre à regarder
« autour et au-dessus de toi comme un enfant
« du ciel. Efforce-toi donc de la quitter sans te
« plaindre, et bénis-la, comme le champ où, fils
« de l'immortalité, tu as joué dans ton enfance,
« comme l'école où tu as été conduit, à travers
« le chagrin et la joie, à l'âge viril. Tu n'as plus
« de droit sur elle; elle n'a plus de droit sur
« toi; reçois la couronne de la liberté et la
« ceinture du ciel, et dépose sans regret ton
« bâton de voyage. »

FIN



TABLE

DIALOGUE PREMIER. — La Foi. — Dieu créateur. . . .	3
DIALOGUE DEUXIÈME. — L'Incarnation; la Divinité de Jésus-Christ	44
DIALOGUE TROISIÈME. — La Trinité.	91
DIALOGUE QUATRIÈME. — La Rédemption.	128
DIALOGUE CINQUIÈME. — L'Eglise	174
DIALOGUE SIXIÈME. — Les Sacrements; la Grâce. . . .	209
DIALOGUE SEPTIÈME. — La Vie éternelle.	247

